This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

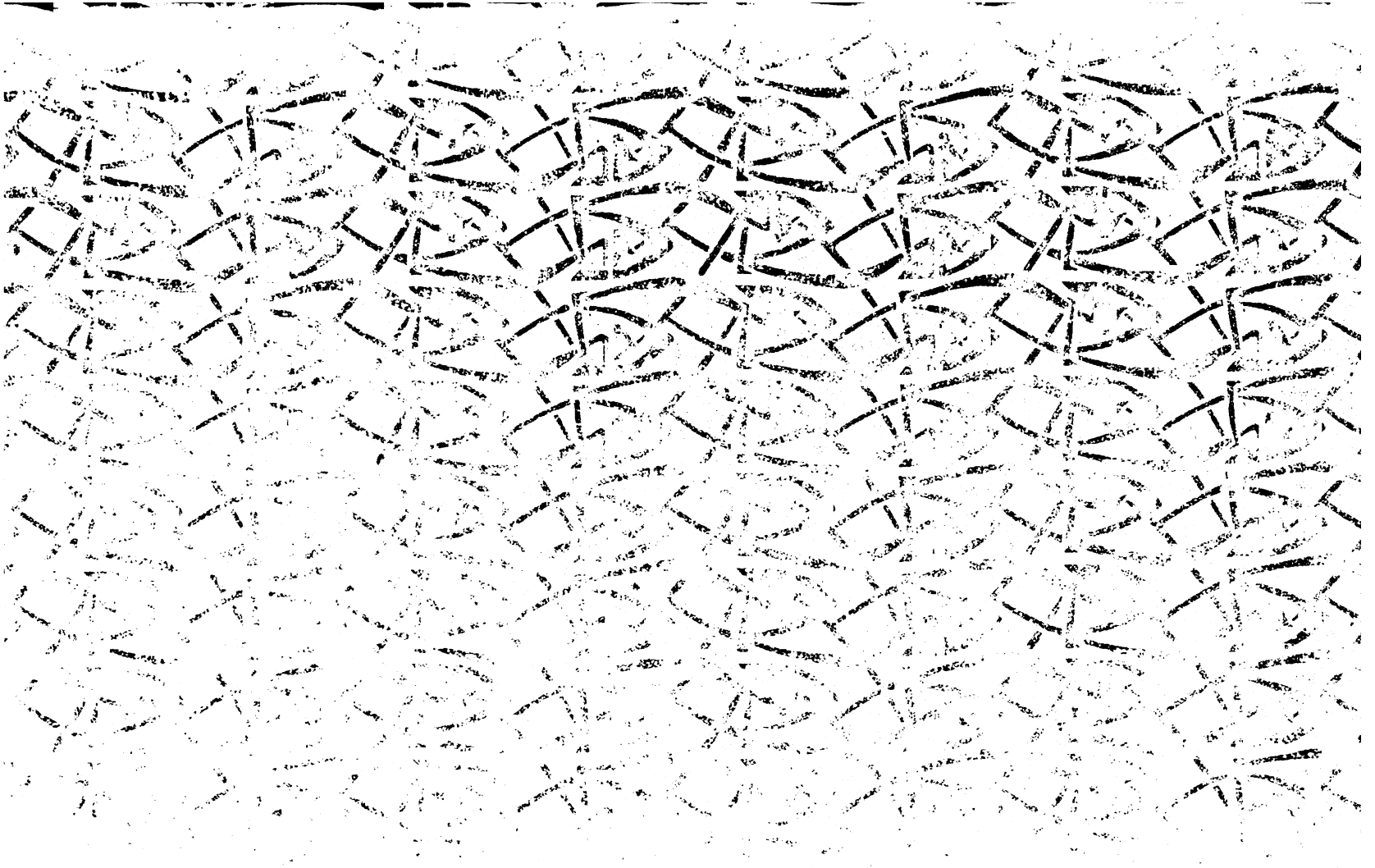
Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Römischen Kaiserzeit

Von

Georg Grupp

ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



HG
78
.G892

Kulturgeschichte

der

römischen Kaiserzeit

II. Band

Anfänge der christlichen Kultur

Von

Georg Grupp

München 1904

Allgemeine Verlags-Gesellschaft m. b. H.

Druck der Stuttgarter Vereins-Buchdruckerei.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

XLIV. Christlicher Gottesdienst der ersten Jahrhunderte 1
Gebet S. 1, Wortgottesdienst 4, Predigt 5, Abendmahl 8, Privatandacht 11, Agapen und Opfer 16.

XLV. Gemeindeordnung 20
Der Bischof und seine Gehilfen S. 20, Amtscharakter 22, Gemeindedienerinnen 23, Zusammenhang der Gemeinden 25.

XLVI. Kirchenzucht 27
Kapitalsünden S. 27, Buße 31, Bußordnung 35.

XLVII. Sittlichkeit und Wohltätigkeit 39
Neues Leben S. 39, Jungfräulichkeit 41, Frau und Familie 42, Arbeit 45, Fremde, Freigelassene, Arme 47, Gäste, Kranke, Gefangene 50, Feinde 52, Sklaven 54.

XLVIII. Die Christen und die Gesellschaft 57
Die Weltscheu der Christen S. 57, Geschäfts- und Ehescheu der Christen 59, Handwerk und Handel 62, Freie Berufe 64, Staatsdienste 65.

XLIX. Die heidnische Gesellschaft und die Christen . . 69
Abneigung der Gesellschaft gegen die Christen S. 69, Laster der Christen 70, Ansprüche der Christen 74.

L. Der Kampf gegen das Christentum 77
Verfolgung des Staates S. 77, Die ersten Verfolgungen 80.

LI. Bekehrungen 86
Wirkung der Martyrien S. 86, Bekehrungen 88, Glaubensgründe 90, Der Beweis des Geistes und der Kraft 92.

LII. Strenge Christensitte 94
Christen als Philosophen und Mönche S. 94, Die Welt als Teufelsreich 96, Ehe- und Erwerbscheu 97.

LIII. Mönchtum 100

LIV. Judenchristentum 105

LV. Heidnisches Christentum 111

LVI. Verchristlichtes Heidentum 120
Rückkehr zum Henotheismus S. 120, Heidnische Wunder und Weissagungen 122, Mysterien 124, Ein heidnischer Heiland 126, Mysterienphilosophie 128, Sonnendienst 130.

139950

Seite

LVII. Ideenkampf und Ausgleich 132
Motive des Unglaubens S. 132, Mysterientheologie 134, Erlösung 135.

LVIII. Einführung ins Christentum und Taufe 139

LIX. Heidnisch christliche Sitten 145
Geburt S. 145, Hochzeit 147, Bestattung der Toten 150, Urnen und Särge 153, Gräber 155, Totendienst 159, Begräbnisvereine 161.

LX. Entartung der Kunst 164

LXI. Altchristliche Kunst und Bildung 167
Schätzung der Kunst S. 167, Bilderschrift der Katakomben 169, Geschichtsbilder 171, Baukunst 173, Christliche Dichtung 174, Naturgefühl 175, Lehrgedicht 178, Bildung 179.

LXII. Neue Richtungen der Literatur 181

LXIII. Der Staat und das Christentum im dritten Jahrhundert 185
Verfolgung des Decius S. 186, des Valerian 188.

LXIV. Verlauf der Martyrien 191
Anklagen S. 191, Verhandlungen und Foltern 193, Gefängnisse 196, Hinrichtung 197, Flucht und Abfall 199.

LXV. Letzte Verfolgung (Diokletian) 202

LXVI. Steuerdespotismus 206
Naturalsteuer S. 206, Fronen und Quartierlasten 208, Die Haftung der Gemeinden 209, Staatszünfte 210, Bergbau 212.

LXVII. Kapital und Arbeit 217
Geldknappheit S. 217, Leihkapital 217, Unternehmungskapital 220, Sklavenarbeit 221, Freie Arbeit 223.

LXVIII. Rückgang des Handels 225
Handelswaren S. 225, Handelsbedingungen 226, Zoll 229, Ungünstige Bilanz 230.

LXIX. Der Großbetrieb im Gewerbe 234
Abhängigkeit des Handels vom Kapital S. 234, Lohnwerk 236, Handwerkerzünfte 238, Besserung 240.

LXX. Der Großbetrieb im Ackerbau 243
Günstige Umstände S. 243, Bodenbestellung 244, Wein- und Ölbau 248, Viehzucht 250, Weiden und Hirten 253, Wälder 255.

LXXI. Die Gutshöfe 257
Hofbesuch der Herren S. 257, Hofanlage 258, Gutshofsklaven 260, Dörfer 262.

Seite

LXXII. Kolonat und Grundherrschaft 264
Übergang zum Kolonat S. 264, Freie Kolonen 265, Sklavenkolonen 266, Lasten der Kolonen 268, Pachtarten 270, Grundherrliche Gewalt 273.

LXXIII. Steuerreform 276
Vereinheitlichung der Steuer S. 276, Fortdauernde Mißstände 277.

LXXIV. Germanische Einflüsse 281
Germanen im Reich S. 281, Germanische Einflüsse auf die Kriegsart 284, Germanische Einflüsse auf die Sittlichkeit 285, Jagd und Wald unter nordischem Einfluß 286, Nahrung und Kleidung unter nordischem Einfluß 288.

LXXV. Neue Reichsordnung 290
Heerordnung S. 290, Kaiserwürde 292.

LXXVI. Konstantin 295
Duldung der Christen S. 295, Begünstigung der Christen 298, Konstantins Charakter und Motive 299, Konstantinopel 301.

LXXVII. Altchristliche Gesetzgebung 305

LXXVIII. Schwankungen zwischen Christen- und Heidentum 311
Bekämpfung des Heidentums S. 311, Heidnische Gegenströmung 312, Vermittlungen zwischen Christentum und Heidentum 317, Judentum 322.

LXXIX. Gottesdienst im vierten und fünften Jahrhundert 325
Gotteshäuser S. 325, Psalmengesang 329, Lesungen und Predigt 333, Messe 336, Fasten und Feste 340, Heiligenverehrung 344, Aufzüge und Pilgerreisen 352.

LXXX. Die Kirchenzucht und die weltliche Gewalt . . 356
Gleichheit der Buße S. 356, Bußgrade 358, Milderung der Buße 360, Buße und weltliche Strafe 362, Das kirchliche Asylrecht 365, Kirchengewalt 367, Ketzerverfolgung 370.

LXXXI. Die Kirche und die soziale Frage 372
Kirchenvermögen S. 372, Arme 374, Armenanstalten 375, Einrichtung der Anstalten 376, Almosenpflicht 377, Gemeinsinn 379, Privatwohltätigkeit 382, Schuldner 384, Sklaven 387, Die Familie 391, Berufsarbeit 394.

LXXXII. Die Kirchendiener 400
Die höheren Geistlichen S. 400, Landgeistliche 402, Niedere Kirchendiener 403, Die Rechte des Klerus 404, Weltliche Geschäfte 405, Priesterehen 407, Kirchenfrauen 409.

LXXXIII. Mönchtum im Morgenland 412
Flucht in die Einsamkeit S. 412, Mönchsniederlassung 414, Älteste Mönchsordnung 415, Einsiedlerleben 417, Arbeit 419, Heiligkeit 421, Ausartung 422, Neuregelung 424.

Seite

LXXXIV. Mönchtum im Abendland 428

LXXXV. Staatsfeindschaft des Christentums 432

LXXXVI. Das Christentum und die Stände 439

LXXXVII. Verkehr der Heiden und Christen 444

LXXXVIII. Untergang und Fortdauer des Heidentums . 448
Das Heidentum in Rom und Athen S. 448, Das Heidentum in den Provinzen 450, Zauberei und Teufelsglauben 454.

LXXXIX. Der heilige Augustinus 457
Geistesentwicklung Augustins S. 457, Lehre des heiligen Augustinus 461.

XC. Heidnische und christliche Bildung 468
Heidnische Lehrer und Schulen S. 468, Berühmte Schulen 469, Lehrer und Schüler 470, Christlicher Unterricht 473.

XCI. Naturliebe und Naturbetrachtung 477

XCII. Kunst und Dichtung 483
Kunst S. 483, Romane 484, Christliche Dichtung 492.

XCIII. Öffentliche Zustände 496
Heerwesen S. 496, Unsicherheit 500, Ungerechtigkeit 502, Volksunruhen 504.

XCIV. Byzantinische Anfänge 507
Aufgaben des Byzantinismus S. 508, Zentralisierung und Sozialisierung 509, Theokratie 514.

XCV. Die höheren Stände des Reiches 519
Günstlinge S. 519, Vornehme 522.

XCVI. Familienleben und Vergnügungen 527
Ehe und Frauen S. 527, Theater 533, Bäder und Tabernen 539.

XCVII. Das niedere Volk 541

XCVIII. Christliche und heidnische Gebräuche 548
Geburts- und Hochzeitsfeiern S. 548, Totengebräuche 551, Schicksalsglauben 555.

XCIX. Das Mönchtum im fünften Jahrhundert . . . 559
Unterschied zwischen dem Osten und Westen S. 559, Säulenheilige 562, Irische Mönche 563, Neue Ordnungen 566.

C. Kirchliche Strömungen des fünften Jahrhunderts . 570
Kunst und Dogma S. 570, Eigenart der griechischen Kirche 578.

Nachtrag und Berichtigungen 582; Bücherverzeichnis 585; Register 603.

Verzeichnis der Abbildungen.

			Seite
Figur	1.	Betende Frauengestalt	2
„	2.	Betende männliche Gestalt	3
„	3.	Predigt	6
„	4.	Kamm mit Lehrstuhl	7
„	5.	Das eucharistische Mahl	8
„	6.	Eucharistisches Opfer	9
„	7.	Das symbolische Bild des Fisches	10
„	8.	Christus als Richter	37
„	9.	Erweckung der Tabitha	87
„	10.	Christus heilt den Blindgeborenen	88
„	11.	Gottgeweihte Jungfrau	103
„	12.	Mysterienbild	117
„	13.	„	124
„	14.	„	125
„	15.	Elysium	129
„	16.	Lampe mit afrikanischem Diener	131
„	17.	Taufe eines Katechumenen	141
„	18.	Reinigung der Wöchnerin	146
„	19.	Christliches Gastmahl	149
„	20.	Schellenarmband	154
„	21.	Grabdenkmale	155
„	22.	Katakombengang	156
„	23.	Cubiculum	157
„	24.	Bogen- und Tischgräber	158
„	25.	Fossoren	159
„	26.	Blutgefäß	161
„	27.	Prometheus in der Schmiede	169
„	28.	Monogramm Christi	170
„	29.	Daniel in der Löwengrube	189
„	30.	Teller (Patene)	199
„	31.	Steinbruch und Hausbau	216
„	32.	Christliches Siegel	227
„	33.	Fischer und Schiffer	228
„	34.	Die vier Jahreszeiten	245
„	35.	Weinkeller	249
„	36.	Christlicher Sarkophag	251

		Seite
Figur 37.	Guter Hirt	253
„ 38.	Römischer Gutshof	273
„ 39.	Gallische Kolonen	274
„ 40.	Gallische Kellerei	287
„ 41.	Ein Böttcher	288
„ 42.	Untergang des Pharao	296
„ 43.	Taufe Christi	321
„ 44.	Triumphbogen von St. Paul	328
„ 45.	Abendmahlsempfang	338
„ 46.	Darstellung der Krippe	343
„ 47.	Christlicher Sarkophag	345
„ 48.	Moses als Petrus	347
„ 49.	Der heilige Petrus	349
„ 50.	Der heilige Paulus	351
„ 51.	Die Apostel mit Siegeskronen	353
„ 52.	Christliches Sklavenzeichen	390
„ 53.	Aufzug skythischer Reiter	498
„ 54.	Den Skythen werden Äcker und Vieh angewiesen	499
„ 55.	Ein christlicher römischer Kaiser zu Pferd	514
„ 56.	Die Kaiserin Theodora	517
„ 57.	Konsulardiptychon	523
„ 58.	Dienerin mit einer Fackel	525
„ 59.	Vornehme römische Dame bei der Toilette	531
„ 60.	Die heilige Agnes	532
„ 61.	Konsulardiptychon mit einer Darstellung der Tierspiele	535
„ 62.	Übertragung von Reliquien	543
„ 63.	Brautzug vom Schmuckkästchen der Projekta	549
„ 64.	Silberkästchen der Projekta	549
„ 65.	Ein Ehepaar	551
„ 66.	Grabkapelle der Galla Placidia	553
„ 67.	Der Bischof Reparatus erhält vom Kaiser eine Privilegienschrift	579

Aus Garrucci Storia dell' arte stammen 9 (353), 11 (78), 19 (47), 27 (396), 34 (37), 35 (79), 36 (298), 37 (401), 42 (309), 46 (398), 47 (314); die eingeklammerten Ziffern bezeichnen die Nummern von Garrucci. Aus Rossi Bulletino stammen 4 (Jahrgang 1880), 16 (1891), 29 (1884), 30, 52 (1879), 32 (1878 Taf. 10), 33 (1897 Taf. 4), 51 (1896 Taf. 12). Figur 31, 58, 59, 63, 64, 65 stammt aus D'Agincourt; 61, 62 aus Hertzberg, Geschichte des römischen Kaiserreichs; 45 aus Schultze, Christl. Archäologie; 53, 54 aus Bandurus; 18, 41 aus Duruy Hist. des Romains V; 39, 40 aus der Westdeutschen Zeitschrift 2. Band; 57 aus Eye und Falke, Leben der Vorzeit; 20 bis 26, 28, 48 aus San Callisto, Katakomben; 3 aus Kraus, Realencyklopädie; die übrigen aus Kirsch und Lukisch, Kirchengeschichte.

XLIV.

Christlicher Gottesdienst der ersten Jahrhunderte.

1. Gebet.

Das Christentum trat als Religion des Geistes ins Leben, es unterschied sich vollkommen von den alten Religionen. Nicht der äußere Kultus, nicht Priester, Opfer und Tempel stehen im Vordergrund, sondern das Gebet, die Unterweisung, die Buße. Die ganze Gemeinde versammelte sich zum lebendigen Gottesdienste in der Erinnernng an das Leben und Leiden Jesu. Die Heiden riefen die Götter an, damit sie ihre Leidenschaften befriedigen und brachten ihnen Opfer, wobei alles davon abhing, daß man die vorgeschriebenen Formeln genau sprach und alle Ceremonien genau beobachtete.

Ganz anders in der christlichen Gemeinde[1]. Hier handelte es sich nicht um Befriedigung der Leidenschaften, sondern um ihre Bekämpfung, und war die Beruhigung der Seele, die Reinigung der Empfindungen und Triebe Bedingung und Zweck des Gebetes, Vorbereitung und Frucht der Seelenerhebung.

Vorbild und Muster dieser Gebetsstimmung bot Christus der Herr selbst, dem es ferne lag, Gott selbstsüchtige Wünsche des Herzens vorzulegen; er stellte vielmehr die Seele unmittelbar vor ihren Gott und lehrte sie Ergebung in den Willen des himmlischen Vaters, volles Vertrauen auf seine Führung und verbunden mit der Gottesliebe die Menschenliebe, das Nachsehen aller Schuld. Eine Bitte sollte sich nur erheben um das eine Notwendige, um das Himmelreich, um die geistige Speise. In diesem Sinne entwickelten die Apostel den Gebetsgeist weiter und schon bei Paulus finden

[1] Min. 35; Musée belge 1, 288.

wir die Grundzüge aller kirchlichen Gebete: Anrufung Gottes in der Form eines Lobpreises mit dem Hinweis auf Gottes Eigenschaften und herrliche Taten, Dank für das in Christo geschenkte Heil und die dem Einzelnen oder den Gemeinden erwiesenen Wohltaten, im zweiten Teil die Bitte um geistige Güter, Ausspruch der das Herz bedrängenden Sorgen und Ausdruck der Erhörungsgewißheit, die Christus verbürgt, der lebt und regiert von Ewigkeit zu Ewigkeit[1]. In dieser objektiven Gestalt der Gebete fanden sich Alle zusammen, alle Charakter und Stände, alle Stimmungen und Alter.

Betende Frauengestalt. (Kallistuskatakombe zu Rom.)

Mochte auch den einen der Flug des Geistes, der Schwung der Gedanken darüber hinausführen und mochten andere dahinter zurückbleiben, das Gebet zwang den einen wie den andern in seinen Kreis, gab dem einen einen Halt, nötigte ihn zur Demut und hob den andern zur Selbsterforschung und Betrachtung Gottes, und so schlang das Gebet ein Band der Gemeinschaft um die Gemeindeglieder. Wie ungleich sie auch nach ihren Geistesanlagen, nach ihrer Stellung sein mochten, durch das Gebet wurde Geist und Herz einer großen Zahl in Einklang und in eine gleichmäßige Stimmung versetzt[2].

---

[1] Goltz, das Gebet 120.

[2] Döllinger, Christentum 360.

Den großen Wert, den die Christen auf das Gebet und die Gebetsgemeinschaft legten, verraten die zahllosen Orantenbilder der Katakomben, d. h. Gestalten, welche ihre Arme zu Bitte und Gebet ausbreiten, worin sich der Geist der gegenseitigen Fürbitte, der „Gebetsverbrüderung" ausprägt. Jene Oranten, unter denen die Toten zu verstehen sind, die in den betreffenden Gräbern liegen, laden betend die frommen Grabbesucher ein, ihr Gebet mit dem ihren zu vereinigen zum Heil der Toten und Lebendigen.

Betende männliche Gestalt. (Kallistuskatakombe zu Rom.)

Das Gebet ersetzte ihnen das Opfer und heißt bei einem apostolischen Vater ausdrücklich ein Lobopfer der Lippen[1]. Von Opfern, Priestern und Tempeln im Sinne der Heiden und Juden wollten sie nichts wissen, nannten vielmehr jeden Gläubigen einen Priester, die ganze Gemeinde ein Priestervolk, jeden Leib einen Tempel des Geistes und jedes Gebet ein Opfer. Sie kannten keine Tempel, sondern nur Versammlungs-, Herren- oder Bethäuser, eine Auffassung, die heute noch im Worte Kirche nachklingt[2]. Der Zusammenhang mit den heidnischen und jüdischen Tempeln und

[1] Barn. 16, 2.

[2] *Ἐκκλησίαι* ecclesiae, *κυριακά* dominica, *προσευκτήριον*, conventiculum, oratoria, später tituli. Von *κυριακόν* kommt Kirche, nicht von circus.

Opfern konnte um so eher vermieden werden, als diese Versammlungen lange Zeit in Privathäusern stattfanden und die Kirchengebäude staatliche Versammlungsorte, Gerichts- und Ratsgebäude sich zum Muster nahmen. „Jeder Ort," sagt Dionysius von Alexandrien, „wohin uns die Verfolgung führte, war uns für eine Versammlung gut, sei es ein Feld, ein Schiff, ein Gasthaus oder ein Gefängnis."[1] Im gleichen Sinne antwortete Justin der Martyrer auf die Frage des Richters, wo sich die Christen versammeln: da wo jeder könne und wolle. „Nicht der Ort heiligt den Menschen, sondern der Mensch heiligt den Ort."[2] „Wir wollen weder Tempel noch Statuen zu unserem Gott, wir überlassen dies den Dämonen, die einen Ort dem andern vorziehen, ohne daß man den Beweggrund kennt. Verehren wir Jesus, der unsern Geist von jedem sichtbaren Gegenstande ablenkt, nicht bloß, weil er verderblich ist, sondern auch verderbend wirkt", sagt Origenes.

Sowenig als Opfertempeln glichen ihre Versammlungsorte Schulen und Hörsälen nach der Art griechischer Akademien oder jüdischer Synagogen. Die christliche Gemeinde hatte einen unversieglichen Quell der Erbauung und sittlichen Erneuerung in der Abendmahlsfeier, die zunächst ebenfalls unter den Gesichtspunkt des Gebetes rückte und als das große Dank- und Lobgebet, als Eucharistie und Liturgie galt, nur daß sie etwas Geheimnisvolles umgab und der kostbare Schatz mit Sorgfalt gehütet wurde. Nicht allzuhäufig sollte diese Feier stattfinden, sondern nur an Sonn- und Festtagen und geheim vor der großen Masse.

2. Wortgottesdienst.

Wie bei den Juden in ihren Synagogen, bestand auch bei den Christen der Gottesdienst in seinem öffentlichen, allen zugänglichen Teile im Wortdienst aus Psalmengesang, Gebeten und Schriftlesungen, was sogar Heiden wohl wußten, so daß die Apologeten es als bekannt voraussetzten, daß die Christen für alle Stände des Reiches, nicht bloß für Freunde, sondern auch für Feinde, den Kaiser, das Heer, den Senat, das Volk beten. Mit Gebet heiligten die Christen gleich den Juden Abend und Morgen — von den Juden übernahmen die Christen den Abendtag,[3] rechneten aber die Stunden nach dem römischen Lichttag — ferner die dritte, sechste und neunte Stunde, Terz, Sext, Non, nach dem römischen Tag gerechnet, als Stunden des

---

[1] Eus. h. e. 7, 22.

[2] Const. ap. 8, 34.

[3] Daher dauern kirchlich noch heute Feste von Vesper zu Vesper; cf. Aug. ep. 86 ad Casul.; Greg. Nyss. 17, 1 de Christ. res.; Bilfinger, Bürgerl. Tag 246. Ὑπακούειν s. Wagner, in der römischen Quartalschrift 1898, S. 255.

Passionsanfangs, der Mitte, des Endes und zwar jeder zu Hause oder an gemeinsamen Orten, namentlich an Sonntagen und Stationstagen.

Die Psalmen wurden entweder gemeinsam oder von einem Vorsänger vorgetragen. Nun sollte man meinen, der gemeinsame Gesang hätte dem demokratischen Charakter der ersten Gemeinden am besten entsprochen, aber in der Tat war, wie es scheint, nicht der gemeinsame Gesang das ursprüngliche; vielmehr trug nach dem Vorbild der jüdischen Synagogen allem nach der Vorsänger den Psalm in kunstvollen Melodien vor und die Gemeinde hörte zu oder antwortete in Formeln, z. B. Alleluja, Ehre sei Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit[1]. Oder einzelne Chöre, Männer-, Jünglings-, Frauen- und Mädchenchöre, wechselten im Gesang[2]. Beim gemeinsamen Gesang herrschte eine Art Sprechton; die Stimmen hoben sich hier, wie es bei gemeinsamem Gebete natürlich ist, bis zu einer gewissen Mittellage und sanken dann wieder zum Schlußton, woraus der einfache Psalmenton entstand[3]. Solange die Christen unter dem Druck der Verfolgung standen, durfte ihr Gesang nicht kräftig hinausklingen, und erst unter Konstantin gestaltete er sich heller und reicher. Gleich den Juden lasen die Christen in ihren großen Sonntagsversammlungen das Gesetz und die Propheten[4]. Ehe die heilige Schrift des neuen Bundes abgeschlossen vorlag, was erst im zweiten Jahrhundert geschah, mußte man sich auf das alte Testament und auf jene Teile des neuen beschränken, die den betreffenden Kirchen bekannt waren; man las aber auch religiöse Schriften, die der Kanon später als apokryphe ausschloß, und zwar, wie Justinus sagt, so viel, als die Zeit zuließ.

3. Predigt.

Auf die Lesungen folgten Ansprachen, die sich als Liturgie des heiligen Geistes an den Schluß der Eucharistie anschlossen[5], wobei Prophetien immer noch einen gewissen Raum einnahmen und selbst das Zungenreden nicht ganz ausgeschlossen blieb. Mitten im Gottesdienst überkam der Geist Berufene und Unberufene und drängte zur Aussprache; so erinnert Ignatius eine Gemeinde daran, daß er bei ihren Versammlungen ein seinen jetzigen Ermahnungen entsprechendes Wort laut gerufen: „Gehorchet dem Bischof, den Presbytern und Diakonen" und inzwischen eine andere prophetische

[1] Cantus responsorius, Tert. de orat. 21. Das Respondieren hießen die Griechen ὑποψάλλειν, ὑπηχεῖν, ὑπακούειν, die Lateiner succinere.

[2] S. S. 10 die Stelle der Didaskalia; Clem. de virg. 2, 4; Funk Patres 2, 17.

[3] Wagner, Hist. Jahrb. 1894, S. 127; Römische Quartalschrift 1898, S. 245.

[4] Die Parascha und Haftara s. Bickel, Messe und Pascha 67; Propst, Liturgie des 4. Jahrhunderts, S. 20.

[5] Duchesne Origines du culte chrétien 47.

Stimme in ähnlichem Sinne sich habe vernehmen lassen, und ebenso spricht Irenäus von vielen Brüdern, die in Zungen reden und die Verborgenheiten der Menschen zum Besten ans Licht ziehen und die Geheimnisse Gottes erzählen. Aber man verlangte von den Propheten, daß sie sich in die Ordnung fügen, den ruhigen Gang des Gottesdienstes nicht unterbrechen, daß sie ihre Zunge im Zaume halten[1].

Nachdem überhaupt der alte Enthusiasmus ruhiger Betrachtung wich, die Wiederkunftshoffnung in die Ferne rückte, wandte sich Sorge und Pflege der ruhigen bewußten überlegten Rede zu, und man empfand es als etwas neues, als die Phrygier das unbewußte Reden, das ekstatische Prophezeien als wesentliches und Hauptmittel der Erbauung hinstellten[2]. Lange stand das Recht der Rede allen offen, ausgenommen den Frauen, und konnte sich wie in der Synagoge jeder, dem es der Geist eingab, erheben, und Worte des Trostes und der Erbauung an seine Mitbrüder richten, mehrere konnten nacheinander sprechen, so daß Plinius die Berichte der Christen hierüber so verstand, als ob sie sich gegenseitig ermahnen und verpflichten würden, nichts Verbrecherisches zu tun; kam es doch noch zur Zeit des heiligen Chrysostomus vor, daß mehrere Geistliche nacheinander in der Kirche das Wort ergriffen. Weil jedoch die Freiheit der Rede zu allerlei Mißbräuchen führte, schritt man zu einer sehr starken Beschränkung, ja zu einer auffallenden Ausschließung aller mit Ausnahme des Bischofs, nur daß er Presbyter mit dem Predigeramt betrauen konnte[3].

Predigt nach einem Bilde der Kallistuskatakombe. Der Prediger sitzt und die Zuhörer stehen. Zu den Füßen des Predigers befindet sich eine Kapsel mit Schriftrollen, wahrscheinlich die hl. Schrift.

Obwohl Sache eines bestimmten Berufes und der Vorbereitung geworden, hielt sich doch die Predigt immer in innigster Fühlung mit dem Volke und bewegte sich ganz im schlichten Tone der Unterhaltung, weshalb

---

[1] Ign. Philad. 7; Iren. 5, 6, 1; Orig. c. Cels. 1, 2, 46; 2, 8; 7, 8.

[2] Epiph. 48, 3.

[3] Noch const. apost. 8, 32 gestatten den Laien zu lehren (Eus. h. e. 6, 19).

man sie auch Unterhaltungen, Homilien, Unterredungen, Gespräche nannte[1]. „Die Pracht der Rede, sagte Arnobius, und ihre weise Anordnung paßt sich für politische Reden, für Gerichtssäle und auf den Markt; wenn es sich aber um Dinge handelt, die nichts mit der Prahlerei zu tun haben, soll man sich nur mit dem befassen, was man sagen muß, denn es ist Sache eines verweichlichten Geistes, Vergnügen in ernsten Dingen zu suchen."[2] „Überlassen wir den öffentlichen Rednern die reiche Beredtsamkeit, welche ihren Ruhm in der Fülle sucht. Der Glaube findet seine Kraft nicht in

Kamm mit symbolischer Darstellung der Lehre in der Gestalt eines Lehrstuhles oder Katheders mit einem Buch, wozu die Gläubigen versinnbildet als Lämmer hinzueilen (Rossi, Bull. 1880, Tafel VI).

der Entfaltung seiner Beredtsamkeit, sondern in der Wahrheit selbst. Man muß nach starken Worten suchen, welche einfach wie die nackte Wahrheit sind."[3] So fehlte selbst den Predigten des gelehrten Origenes jede rhetorische und dialektische Kunst, sie ordnen sich vollständig der heiligen Schrift unter, manchmal unterbricht er sich mitten im Texte mit der Bitte um Erleuchtung

---

[1] Dialexeis, sermones, verschieden davon ist die Missionspredigt, Kerygma, praedicatio; Krieg, R. E. 2, 635; Barth in der Orelischrift „aus Schrift und Geschichte" 30.

[2] Arnob. adv. gent. 1, 58.

[3] Cypr. ep. 1. ad. Don. 2.

des heiligen Geistes und ersucht die Zuhörer um ihre Fürbitte, und dann und wann sprach er ohne Vorbereitung über einen Text, den ihm der Bischof bezeichnete[1].

4. Abendmahl.

Unabhängig von dem Wortgottesdienst vollzog sich das Abendmahl, verbunden mit dem Liebesmahl, dem es als Einleitung oder Abschluß folgte, aber mehr und mehr löste sich diese Verbindung und es schloß sich als Morgengottesdienst dem Wortgottesdienst an.

Vor dem Beginn der Eucharistie wurden die Fremden, Katechumenen, Büßer und Besessene mit Segensgebet entlassen und, wer sich der Eucharistie

Das eucharistische Mahl, dargestellt im Bilde der wunderbaren Brotvermehrung (der Fisch, Ichthys, Symbol Christi).

nicht würdig fühlte, mußte aus der Kirche weichen. Wer heilig ist, sagt die Zwölfapostellehre, trete hinzu, wer nicht, der bereue, Maranatha Amen, weshalb vielleicht ein allgemeines Bußgebet, Exomologese, und ein allgemeines Fürbittgebet vorausging. Die heilige Handlung leitete die Opferung ein, das Herbeischaffen von Brot und Wein mit einer Art Opferweihe und Gabenspenden. „Von den Christen, sagt Justin, bringen die, welche etwas besitzen und es gerne tun, den Teil, der ihnen gebührt, zum Geschenk, man sammelt diese Gaben in der Hand des Vorstehers und damit unterstützt man die Waisen, Witwen, Bedürftige, Kranke, Gefangene und Fremde."

Wie der Opferung und der Kommunion das allgemeine Gebet, so ging der Wandlung das Trisagion, ein Dankgebet voraus, erhalten in

[1] Schnellschreiber brachten die Rede wohl zu Papier. Euseb. 6, 36; Pamphilus. ap. p. Orig. Barth a. O. 32.

unſerer Präfation. Daher ſagt Juſtin: „Nachdem Brot und Wein herbeigeſchafft[1], ſchickt der Vorſitzende Gebete und Dankſagungen zum Himmel in dem Maße als er vermag und das Volk antwortet mit Amen," und deutet damit auf die Wandlung hin, das eigentliche Geheimnis verhüllend; worauf die Anamneſe, Anaphora, Epikleſe, das Vaterunſer folgte.

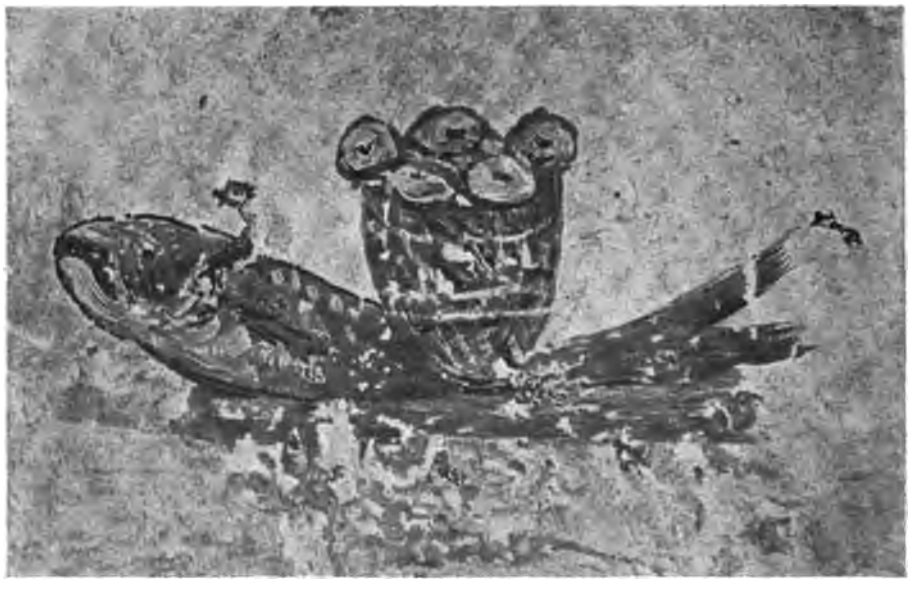
Bei der ganzen heiligen Handlung ſtand und ſaß man abwechſelnd um den Tiſch, der Halbkreisform zeigte und auf die Anlage des Chores, die Abſis einwirkte, deſſen Mitte der Biſchof und die Kleriker einnahmen

In der Mitte der Altartiſch mit Brot und Fiſch (Euchariſtie), links ein Prieſter, rechts eine Verſtorbene in betender Haltung (Kalliſtuskatakombe in Rom).

und den nach jüdiſcher Sitte zahlreiche Lichter erhellten. Dem Abendmahlsgenuß ging voraus der Friedenskuß, wobei ſich Männer und Frauen nicht ſchieden, wie aus Tertullians Frage hervorgeht: Wer von den Heiden wird es geſtatten, daß ſeine Frau mit den Brüdern zum Kuſſe zuſammen komme? Da die Sitte üble Gerüchte erzeugte, ſchied die Kirche, vorſichtiger geworden, die Geſchlechter, geſtaltete bei großen Gemeinden größere Gruppen und ver-

[1] Gnoſtiſche und vereinzelte kirchliche Kreiſe bedienten ſich des Brotes und Waſſers, Cyp. ep. 63, oder der Brote in der Milch, Concil von Braga 675, c. 2; conc. Trull. 692, c. 57; Funk in der Tübinger Quartalſchrift 1892, S. 623; Benson Cyp. 290.

teilte sie vielleicht an Tische und Bänke, die entlang der Längswand liefen. Die Presbyter, hören wir im zweiten Jahrhunderte, haben ihren Platz im östlichen Teile des Hauses, der Bischof in ihrer Mitte, in der andern Hälfte sitzen die Männer, dann kommen die Weiber alle: die Jünglinge, die Alten, die Knaben, wenn sie nicht die Väter und Mütter zu sich nehmen — was wohl die Regel war wie in der Synagoge, da ohnehin wenig Kinder als Vollchristen teilnahmen — die Mädchen, die jungen und die alten Frauen und Witwen, und der Diakon sorgt dafür, daß jeder seinen Platz einnehme, daß niemand schwatze, schlafe oder lache[1].



Das symbolische Bild des Fisches (Christus in der Eucharistie) neben Brot und Wein, den eucharistischen Gaben.

Mit dem Rufe: „Seien wir aufmerksam“[2], „das Heilige den Heiligen“, kündigte der Bischof das Nahen der Kommunion an und mit dem Rufe: „der Leib Christi — das Blut Christi, der Kelch des Lebens“, brachten die Diakone die heiligen Gestalten und die Gläubigen antworteten jedesmal mit Amen — „wie unwürdig ist es, sagt Tertullian, daß ein Mund, der Schauspielern Amen zurief, es Christus zurufen will“[3]. Da man auch im

[1] Funk, die apostol. Konstitutionen, S. 32. Bei großen Gemeinden mußten offenbar mehrere Tische (Altäre) bereitgestellt werden, woraus sich die Seitenaltäre entwickelten.

[2] Attendamus.

[3] 1 Kor. 11, 27; Didache 14, 1; Propst, Liturgie 30.

gewöhnlichen Leben kostbare Gefäße verschmähte, barg man den Leib des Herrn in gläsernen Tellern und das Blut in Glasbechern, und nur schüchtern wagte man sich an die Verzierung der Kelche, Teller und Tische[1]. Genau wie andere Brote zeigten die noch nicht notwendig gesäuerten Hostien Rund- oder Kronenform, dort mit kreuzförmigen Einschnitten, die ein leichtes Zerbrechen gestatteten, weshalb man vom Brotbrechen sprach;[2] die Gläubigen bekamen die Hostie in die Hände, küßten sie vor dem Empfange und berührten damit Stirne, Augen und andere Sinne[3] und verbanden wohl damit den Genuß von Salz, Milch und Honig[4]. Nach dem Dankgebet entließ man die Gläubigen mit einem ähnlichen Spruche wie bei andern Versammlungen ilicet, missa est, valete, feliciter[5], (wovon der Ausdruck Missa, Messe, sich herleitet), wenn man sich nicht zum Liebesmahl zusammenfand.

Die Verbindung der Eucharistie, sei es als Einleitung oder Abschluß des Liebesmahles, empfand man als unziemlich, zumal wenn die Eucharistie dem Mahle folgte, das bei aller Einfachheit doch zur Zerstreuung beitrug, und daher verlegte man die Eucharistie auf den Morgen, um so mehr als der Opfercharakter nun stärker hervortrat[6]. In diesem Sinne sind wohl die Worte des Plinius zu verstehen: „Nachdem alles vollendet und die Entlassung, die Messe geschehen, kommen sie wieder zusammen, um eine einfache und unschädliche Speise zu nehmen", d. h. zur Agape[7].

5. Privatandacht.

Wie es einem Mahl entsprach, genossen es die Gläubigen ohne Beschränkung, brachten Teile an abwesende Brüder und trugen Teile nach Hause; den Rest sollten die Priester verzehren oder verbrennen, so daß nichts

---

[1] Die Stellen Tertullians pud. 7, 10; jej. 10 erinnern an Goldgläser.

[2] Corona, circulus, rotula.

[3] Hoffmann, Geschichte der Laienkommunion 33 ff.; De Waal R. E. I, 173, 670; Drews in der prot. R. E. 5, 567.

[4] Tert. de corona 3; adv. Marc. 1, 14; Clem. hom. 14, 1; conc. Hipp. 23; Concil von Auxerre 585, c. 8.

[5] Serv. ad Aen. 6, 231; Apul. met. 11; Plaut. asin. 3, 3.

[6] Nüchternheit als Voraussetzung, s. Tert. or. 19; ad ux. 2, 5; Aug. ep. 54, 8. Für die hellen, lichtfreundlichen Opfer, zumal des Sonnenkultus, wählte man immer den Morgen, Usener, Götternamen 187.

[7] Adfirmabant . . . quod essent soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem . . .; quibus peractis morem sibi discedendi fuisse, rursusque coeundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium. Duchesne versteht die erste Zusammenkunft von einer Vigilie, die zweite von der Messe.

übrig blieb[1], obwohl für die Kranken schon frühe Partikel aufgehoben worden sein mögen. Da die Gläubigen das Allerheiligste mit nach Hause und dort in geheimen Behältern, Krypten, Kapseln oder Kapellen bewahren durften[2], konnten sie einzeln oder zusammen zu Hause Kommunion, eine Art Abendmahl feiern,[3] wie Tertullian sagt, daß die christliche Frau morgens vor allen andern Speisen das geheimnisvolle Brot genieße; trugen sie doch sogar auf Reisen Hostien in Kapseln, wie sich noch solche erhalten haben, oder in leinenen Tüchlein um den Hals gebunden als kostbarste Gefährten mit.

Der Gottesdienst beschränkte sich überhaupt nicht bloß auf Gemeindeversammlungen, sondern setzte sich auch im Hause fort, das sich zu einem wahren Herrenhaus, Dominikum, einer Kirche umgestaltete, sei es im Psalmengesang oder Stundengebet, in Rauchopfern oder im Abendmahl. Zwischen Mann und Frau erklingen Psalmen und Hymnen im Wechselgesang wie beim Gemeindegottesdienst, sagt ein Kirchenvater, und sie wetteifern, wer besser dem Herrn singt. Mitten in der Nacht erheben sie sich zum Beten; wenn Christus solches sieht und hört, freut er sich, und wo zwei so sind, da ist er mitten unter ihnen.[4]

Mit dem Kreuzeszeichen, fährt Tertullian fort, segnen die Christen ihren Leib und ihr Bett, alle Geräte und alles was im Hause ist, mit dem Gotteszeichen, vor dem die Dämonen zitterten[5]. Dieses Weih- und Wahrzeichen, den jüdischen Gotteszeichen vergleichbar,[6] wurde zwar nicht wie dieses auf der Stirn eingeritzt, aber mit dem Daumen darüber und über andere Körperteile oft gezogen, mit verschiedenen Formeln begleitet, und darauf bezieht sich wohl, was ein Heide einmal sagt, „an geheimen Zeichen und Merkmalen kennen sie sich“[7]. Wie als Zeichen, wurde das Kreuz auch als Bild unzähligemal vervielfältigt, nur fehlte jede Andeutung des Gekreuzigten selbst bis zum sechsten Jahrhundert, da man Christus vielmehr als den Sieger über den Tod darstellte und einen unmittelbaren Zusammen-

---

[1] Eine Aufbewahrung schließt aus Conc. Nic. 13, 18, Hefele I, 423, 760.

[2] Rossi Bull. 1872, 19; 1876, 40.

[3] Dazu statt Wein Wasser genießen, worauf sich wohl Cyp. ep. 63 bezieht. Von einer eigentlichen Eucharistie darf man nicht reden, wie die Protestanten; nach diesen durften auch Laien Eucharistie feiern; nur habe man ermahnt, die Eucharistie für die richtige anzusehen, die unter dem Vorsitz des Bischofs stattfinde; vgl. Clem. Rom. 41, 1; Ign. ad Smyrn. 8, 1.

[4] Tert. ad. ux. 2, 5, 8.

[5] Cypr. de aleat 5, 5.

[6] Über das Jahwe- und Kainszeichen s. Zeitschr. für altest. Wissensch. 14, 316. Über das Kreuz s. Dobbert, Jahrb. d. preuß. Kunstsammlungen I, 1; Bonner Jahrb. 46; Venturi Nuova antologia 140, 401.

[7] Min. Fel. 9.

hang mit dem Kreuz, dem Schandzeichen vermied. Wegen ihrer Kreuzverehrung nannten die Heiden die Christen schon frühe Kreuzanbeter und im verwandten Sinne Eselsanbeter und malten ihnen zum Spott den gekreuzigten Eselsmenschen, den sie angeblich anbeteten, wogegen aber Tertullian daran erinnert, daß auch die Heiden hölzerne Pfähle verehren[1].

Beim Beten ahmten die Christen gerne die Stellung des Gekreuzigten nach, um so mehr als ohnehin die Sitte wenigstens den Heiden gebot, beim Beten die Arme auszustrecken und die Hände zu erheben, während die Juden es nicht wagten, die Hände zum Herrn erheben[2]. Stehend, nicht knieend verrichte man das Gebet und nahm Teil an den Geheimnissen, da das Knieen, Niederwerfen, an die Brust schlagen als Zeichen tiefer Verdemütigung Büßern und höchstens Katechumenen geziemte[3]. Indessen verbreitete sich doch bald das Knieen, in demselben Grade als das Sitzen abkam, und dann stand und kniete man abwechselnd, ohne jedoch der Kniebänke zu gebrauchen. Im Gegensatz zu den Heiden bemerkt Origenes, es komme auf die äußere Haltung nicht an: das Erheben der Hände sei wohl am besten, aber man könne auch sitzend und liegend beten. Wie im Gebete die Hände zu Gott sich erhoben, so senkten sie sich zum Segen herab, was sich oft wiederholte[4].

Zum gemeinsamen Gottesdienst zur feierlichen Eucharistie versammelten sich die Christen mit Vorliebe am ersten Wochentag, am Sonntag, an dem Herrentag im Herrenhaus[5]. Weil dieser Tag unter dem Zeichen der Sonne stand, nannten die Heiden die Christen wohl Sonnenanbeter; um so mehr als sie sich bei ihrem Gebet der Sonne zukehrten[6]. Diesen Tag wählten die Christen, weil an ihm Gott nach Justinus die Welt erschuf und weil Christus an ihm auferstand. „Am Tage vor dem Kronos- oder

---

[1] Da sie Götterbilder anbeten, haben sie Kreuze in Fülle, meint Tertullian (vgl. Iust. ap. 1, 55); denn der Leib zeigt das Schema des Kreuzes. Über ein hölzernes Kreuz formen die Künstler den weichen Ton zum Modelle. Er hätte auch erinnern dürfen an das Feldmesserzeichen Decussis +, die Schnittlinie bei der Vermessung, wobei die einzelnen Streifen mit A B C D u. s. f. bezeichnet wurden. Bei Kircheneinweihung hat man später diese Formen nachgeahmt; Rossi bull. 1881, 140.

[2] Tert. or. 17; Hermas vis. 5, 1; Clem. strom. 6, 11.

[3] Die dominico jejunium nefas ducimus vel de geniculis adorare, Tert. de cor. 3.

[4] Aus der demütigen Gebärde der Christen bei Segnungen, Beichten erklärt sich wohl der schändliche Vorwurf, den die Heiden gegen die Christen erhoben, ipsius antistitis ac sacerdotis colere genitalia, quasi parentis sui adorare naturam (Min. Fel. 9).

[5] Kein Trauertag wie es die Engländer auffassen.

[6] Tert. ap. 16, Offg. 1, 16.

Saturnstag[1] kreuzigten ihn die Juden, am Tage darnach, der der Tag der Sonne ist, zeigte er sich wieder vor seinen Aposteln und Schülern"[2]. Der Sabbat trat dagegen in den Hintergrund und selbst den Sonntag dem Sabbat anzupassen, hütete man sich, unter dem Eindruck der harten Worte des Paulus gegen die Beschwerung mit Feiertagen und Sabbaten. Nur in Gegenden, wo die Judenchristen überwogen, erhielt sich der Samstag als Festtag, als Bruder des Sonntags mit Agape und Eucharistie, so in Ägypten, weshalb ihn die Abessinier heute noch beobachten[3].

Da die Juden außer dem Sabbat zwei Tage Montag und Donnerstag mit Fasten und Beten heiligten, wie der Pharisäer Christus gegenüber bemerkte, er faste zweimal in der Woche[4], führten auch die Christen zwei Fasttage ein, Mittwoch und Freitag als Leidenstage des Herrn[5], kamen an ihnen zusammen und hießen sie Stationstage. Wie der Soldat eifrig im Dienste, seines Eides eingedenk auf Posten steht und das Lager bewacht, sagt Tertullian, sorgt auch der wahre Christ durch Beten, Fasten und Wachen für die im Lager weilenden; sein ganzes Leben ist ein Wachdienst, zumal an diesen auserlesenen Tagen. Mit Gebet, Lesungen und Unterweisungen ging eiu großer Teil des Tages hin, und die Kommunion ohne Eucharistie, eine Art Präsanktifikatenmesse beschloß ihn um die neunte Stunde, drei Uhr nachmittags. Als der heilige Fruktuosus an einem Freitag zur Marter geführt wurde, wollte er einen zu seiner Labung angebotenen Trunk nicht annehmen, weil die Zeit zu fasten noch nicht verflossen wäre um zehn Uhr vormittags[6], wo dies geschah. Fromme Seelen scheuten sich sogar dem Stationsgottesdienst beizuwohnen, weil sie damit ihr strenges Fasten durchbrechen mußten[7], und durften den Leib des Herrn mit nach Hause nehmen, um ihn später zu empfangen. Denn die Kommunion bildete den regelmäßigen Abschluß des Fastens, wie das Fasten die regelmäßige Voraussetzung der eucharistischen Kommunion. Da an jenen Tagen nur bis zur neunten Stunde, bis zur Non, nachmittags drei Uhr, bis zur Zeit des römischen Hauptmahles das Fasten dauerte, so konnte es nicht als volles

---

[1] Saturday.

[2] Iust. ap. 1, 67.

[3] Socr. h. e. 5, 22; Theol. Stud. 1886, 601; Zahn, Skizzen 196. Haben doch die Judenchristen auch Speisesitten, Gebetsriemen u. dergl. beibehalten. Aug. in Joh. 7, 12.

[4] Luk. 18, 12.

[5] Mittwoch als der Tag der Gefangennehmung, den Freitag als Rüsttag, Paraskeue. Nach germanisch mittelalterlicher Anschauung waren Mittwoch und Freitage Unglückstage.

[6] Gams, Kirchengesch. von Spanien I, 267.

[7] Tert. or. 14.

Fasten gelten und bedeutete nur, daß man das Frühmahl oder Mittagsmahl ausfallen ließ, das dem Römer überhaupt Nebensache war, und weil frommen Männern dies nicht genügte, fasteten sie den ganzen Freitag hindurch und den halben Samstag. Aus dieser Fortsetzung, Hyperthesie[1] scheint die Sitte des Samstagsfasten entstanden zu sein, das aber zur Zeit Augustins noch keine feste Gestalt angenommen hatte und sich erst langsam, im Orient überhaupt nicht verbreitete, weil hier der Samstag als Festtag mit Eucharistie gefeiert wurde[2].

Als strenge Pflicht hatten nur Büßer und Täuflinge das Fasten zu halten, die übrigen Christen nur Freitag und Samstag vor Ostern und zwar als Ganzfasttage[3]. Beim strengen Fasten enthielt man sich allen Fleisches, Weines, der Eier, Milch und Fische, badete und wusch sich nicht[4], genoß nur Brot, Salz und Wasser, höchstens Gemüse beim Aufgang der Sterne; weshalb man wohl von Trockenessen, Xerophagie und vom Kohlessen, Raphanophagie sprach[5]. Sonst herrschte große Verschiedenheit und hing viel von dem Willen der Bischöfe ab, die manchmal Fasten als gutes Werk verordneten. Mochten auch viele Christen im jüdischen äußerlichen Geiste das Fasten als an sich wertvoll betrachten, der wahre Christ kannte den wahren Sinn, welchen der Heiland selbst in den Worten kennzeichnete: „Wenn der Bräutigam von ihnen wird genommen werden, alsdann werden sie fasten," und verlegte demgemäß nicht in die äußere Enthaltung das Wesen, sondern in den Geist, in den Geist der Buße und verband damit Gebet, Tränenvergießen, Almosen,[6] das Almosen, das nach der hl. Schrift vom Tode rettet[7].

Ließen die Christen an den Fasttagen nicht die Köpfe hängen, so tobten sie umgekehrt nicht an Festtagen, sondern wahrten den Ernst, hüllten ihre Fröhlichkeit unter eine ernste Außenseite und wollten nichts wissen von dem lärmenden Jubel und der saturnalischen Ausgelassenheit der Heiden: „Feiern wir die Feste, hieß es, nicht mit äußerem Pomp, sondern im Geiste Gottes, nicht in weltlicher, sondern in himmlischer Weise. Wie machen wir das? Wir sollen weder unsere Türen mit Blumen bekränzen, noch Tanzchöre bilden und die Straßen schmücken. Wir wollen unsere Sinne und Sinnlichkeit nicht befriedigen und uns nicht mit kostbaren Kleidern

[1] Continuare, superponere jejunium. Tert. de jej. 14.

[2] Im Abendland kam dafür vielfach das Mittwochsfasten in Wegfall (Innoc. I. ep. 25).

[3] Tert. jej. 2.

[4] Tert. cor. mil. 3.

[5] Tert. jej. 13.

[6] Herm. vis. 33.

[7] Tob. 4, 10; 12, 8.

verweichlichen, wir suchen nicht den Glanz des Goldes und leuchtender Farben, die nur die natürliche Schönheit verdunkeln und wollen nicht die Gastmähler mit ihrer Üppigkeit vermehren." „Solche Vergnügungen sind recht für Griechen, Verehrer von Göttern, die man mit dem Fleischrauch sättigt, wir Verehrer des Wortes aber finden unsere Freude am Worte und am Gesetze[1]."

Wie am Sonntag und an den Fasttagen schlossen sich die Christen in den Festen an die jüdische Ordnung an, obwohl sie ihr einen ganz andern Inhalt gaben, und feierten also Ostern oder Pascha und Pfingsten. Sogar bis auf den Tag hinaus hielten sich viele Kirchen ängstlich an das Beispiel der Synagoge und wählten den vierzehnten Nisan für Ostern, wenn er auch auf keinen Sonntag fiel, als Todes- und Auferstehungstag[2], während die Abendländer den Wochentag in den Vordergrund rückten, stets den Sonntag nach dem vierzehnten Nisan auszeichneten und den vorausgehenden Freitag ebenfalls Pascha genannt, als Trauertag betrachteten. Freitag und Samstag hindurch hielten diese strenges Fasten, ohne selbst Brot und Wasser zu genießen, da an diesen Tagen der Bräutigam Christus von ihnen genommen ward, durchwachten die Nacht vor Ostern, wo sie lange das Kommen des Herrn erwarteten[3], hielten die Taufnacht als Vigilie mit abschließender Agape, während die Morgenländer, die starr am vierzehnten Nisan festhielten, sogar nur an diesem Tage selbst bis drei Uhr fasteten und dann die Agape feierten, da ihnen der Tag im Grunde als Freudentag, Erlösungstag galt[4].

6. Agapen und Opfer.

Alle Sonntage verbanden sich mit der Eucharistie, dem Brotbrechen, gemeinsame Mahle, deren Kosten nach dem Beispiele der griechischen und römischen Vereinsmahle, teils die Vereinskasse, teils die Beiträge und Stiftungen der Mitglieder bestritten. Allein dieser Kommunismus ließ sich, wie wir hörten, nicht aufrecht erhalten, und so begreift es sich, daß in vielen Gemeinden schon frühe die Gemeinsamkeit einem starken Individualismus Platz machte, daß man in das andere Extrem verfiel. Wie bei Picknicks brachte jeder Teilnehmer seine Speise und seinen Trank mit, der eine je nach seinem Vermögen viel, der andere wenig, und während dieser darbte,

---

[1] Gregor v. Naz. 38 or. in theoph. 5.

[2] Die Quartodecimaner. Die gallische Kirche feierte Ostern immer am 27. März, Funk, Kirchengesch. 62; Knöpfler, Kirchengesch. 112.

[3] Lact. inst. 7, 19; Hipp. de antich. 27.

[4] Funk, Abhandlungen I, 241; Kolberg, christliche Kirche nach Tertullian 177, findet Spuren der Quadrages, Orig. in Lev. 10; ähnlich Linsenmayer, Osterfasten 41.

schwelgte neben ihm der reichere Bruder und füllte sich bis zur Trunkenheit und alle Gemeinsamkeit ging verloren. Auf ähnliche Verhältnisse spielt wohl Judas an, wenn er von eingeschlichenen Menschen spricht, wahren Schandflecken, die bei Liebesmahlen prassen ohne Scham und sich selbst mästen. Daher mahnt Paulus die Gläubigen, ihren Hunger zuvor zu stillen, damit beim gemeinsamen Mahle der Geist Christi, der unter ihnen weilte, geachtet und wahre Gemeinschaft geübt werde.

Als Wohltätigkeitsmahle erhielten sich die Liebesmahle, Agapen, noch jahrhundertelang, und brachten es zum lebendigen Ausdruck, was die Kirchenväter hervorhoben, daß das Ideale und Naturgemäße weniger das Privateigentum als das Gemeineigentum sei. Während die üppigen Priester- und Gesellschaftsmahle der Heiden Arme fernhielten, vereinigten die Agapen alle Gemeindeglieder, Reich und Arm, Herrn und Sklaven, Frauen und Kinder und verliefen als Bestandteile des Gottesdienstes in oder neben den Opfersälen mit Andacht und Ernst[1]. „Wir gehen nicht eher zu Tische, sagt Tertullian, als bis unser Gebet zu Gott vorgekostet ist; wir essen so viel, wie die Hungrigen bedürfen; wir trinken nicht mehr, als den Schamhaften nützlich ist. Wir sättigen uns in dem Bewußtsein, daß wir auch während der Nacht zu Gott beten müssen; wir reden miteinander in der Erinnerung, daß der Herr uns höre." „Wenn nach dem Mahle das Wasser gebracht wird und die Lampen angezündet sind, dann kann jeder zur Ehre Gottes vortragen, was er aus der heiligen Schrift weiß oder was sein eigener Geist ihm eingibt. Wäre er unmäßig, so würde ihn sein Vortrag verraten." Neuigkeiten aus der kirchlichen Bewegung, Briefe und anderes wurde mitgeteilt.

Mit gemeinsamem Gebete endete das Mahl. Man entfernte sich, nicht „um auf der Straße zu bleiben, zu schreien, zu klopfen, sich der Ausgelassenheit hinzugeben", sondern um das Leben der Zucht und Bescheidenheit fortzusetzen. Nach ihrer Trennung vom Abendmahl verloren die Agapen viel von ihrem erbaulichen Charakter. Bei dem und jenem, spottet Tertullian, siedet die Liebe in Töpfen, der Glaube erwärmt in der Küche, die Hoffnung liegt auf dem Tragteller. Wie es scheint, schrieben Heiden die Begeisterung der Christen und die Verzückungen übertriebenem Weingenusse zu[2], und erfanden die Fabel von Orgien und thyesteischen Mahlen. Ohne sich aber dadurch beirren zu lassen, behielten die Christen, treu ihrer Sitte, die Agapen, die sie gleich dem Hauptmahle, dem Nachtmahle der Römer coenae nannten, ihre Wohltätigkeitsmahle bei, schränkten sie jedoch langsam mehr und mehr ein.

[1] In Triklinien neben den Kirchen Allard Dioclét. 1, 197.

[2] Apg. 2, 13; vgl. Tert. ap. 39.

Dafür boten die Opferungen, Geldspenden, Oblationen, Gemeindebeiträge als Bestandteile des Gottesdienstes Gelegenheit, die Wohltätigkeit zu heiligen. Da die Christengemeinden äußerlich als Kollegien, näherhin vielleicht als Armenkollegien ins Leben traten, mußten sie einen Monats- oder vielmehr Wochenbeitrag, einen Stips an Sonntagen erheben und dem Gemeindeschatz, der Arca, von Cyprian Korban gleich dem Opfertisch der Synagogen genannt, zuführen. Bei der vorherrschenden Naturalwirtschaft bestand der Beitrag nur zum Teil in Geld und Metall, zum größeren Teil aus Naturgaben, Brot und Wein, Milch, Honig und Öl, die der Kultus erforderte. Die Opfer wurden auf den Altar gelegt und gesegnet, andere Gaben, Kleider und Korn ungesegnet in die Schatzkammer, in das Schatz- oder Bischofshaus gebracht[1].

Die Beitragpflicht empfanden die Christen nicht als Last, sondern als Lust und Recht, dessen Exkommunizierte, Häretiker und Ehrlose entbehrten. Man sagte, es sei besser Hungers zu sterben, als den Feinden Gottes verpflichtet zu sein; wenn man solche Gaben erhielt, solle man sie zu Kohlen und Holz verwenden, damit nicht die Witwen und Waisen Speise und Trank mit unreinen Gaben einkaufen müssen, die zur Nahrung des Tieres, nicht aber zur Speise der Gläubigen passen. Doch sammelte man an bestimmten Zeiten, besonders in der Fastenzeit durch Diakone schon nach Verlesung der Epistel Gaben ein, die sogenannten Kollekten, und da durften wohl auch Büßer und Katechumenen Gaben bringen.

Nach jüdischem Gesetze waren die Erstlinge und der Zehnte dem Herrn heilig, und demgemäß verlangte schon die Apostellehre als Herrensteuer von den Erzeugnissen der Kelter und Tenne, von Rindern und Schafen die Erstlinge, vom Gebäck wie vom Anbrechen eines Wein- oder Ölfasses den Anbruch, ein Entsprechendes von Kleidern und sonstigem Besitz, schrieb aber kein bestimmtes Maß vor und rechnete auf den freiwilligen Eifer der Christen[2]. Die Juden gaben, sagt Irenäus, nur den Zehnten von ihren Früchten, die Christen geben alles, wie die Witwe, die alles, was sie hatte, in den Opferstock legte. Denn sie erwarteten von Almosen Nachlaß der Sünden: „Gebet Almosen und es ist euch alles rein," hieß es[3]. Daher stellte man auch die Armen in den Vorhöfen der Kirchen auf, um die Reichen zum Almosen zu veranlassen, und verglich dieses mit dem Weihwasser des Vorhofes, worin man die Hände wusch. Und in diesem Sinne preist Origenes

[1] Arca, gazophylacium, pastophorium. So fanden sich im Kirchenschatz in Cirta 82 Frauentuniken, 38 Schleier, 16 Männertuniken, 13 Männerschuhpaare, 47 Frauenschuhpaare, 19 Bauernkleider (coplae rusticanae).

[2] Did. 13, 7.

[3] Orig. in. Levit. 2, 4; Cypr. de op. et elem. 12; zu Augustin S. 32, Note 2.

den selig, der fastet, um die Armen zu unterstützen. Denn auf das durch Fasten Erübrigte hatte der Arme einen gewissen Rechtsanspruch.

In den Kirchenschätzen sammelten sich schon bedeutende Summen, standen doch einmal 100 000 Sesterzen Cyprian zur Verfügung[1], und eben diese Summen reizten die Christenverfolger, weshalb in Rom die Gemeindekassen auf sieben Sprengeln mit je einem Diakon, ja manchmal alles Vermögen an Arme verteilt wurde, so daß Laurentius, als ihn der Richter nach den Kirchenschätzen fragte, im wörtlichen und übertragenen Sinne auf die Armen hinweisen konnte mit dem Ausruf: „Siehe da unsere Schätze." Auf die Gemeindekasse hatten die Armen das erste Anrecht, mußten sich aber dafür in den Dienst der Gemeinde stellen und nützlich zu machen suchen, was sie sittlich hob und von reiner Bettelhaftigkeit fern hielt[2].

---

[1] Cyp. ep. 60 (62).

[2] Als collegia funeraticia, collegia tenuiorum waren die Gemeinden vermögensfähig. Die Tatsache wurde schon bestritten, s. Allard, Le christanisme 85.

XLV.

Gemeindeordnung.

1. Der Biſchof und ſeine Gehilfen.

Erfüllt vom heiligen Geiſte lebten die Chriſten in der Einheit des Glaubens und der Liebe und hielten ſo viel auf die Einheit, daß ſie ein Organ ihrer Einheit nicht entbehren mochten, und ſie fanden dies im Biſchof, dem Epiſkopos, Aufſeher[1]. Iſt denn euer Biſchof ein Gott, fragte einmal ein Richter einen Martyrer[2]. Obwohl als Nachfolger, Schüler der Apoſtel anerkannt, ragten freilich in älteſter Zeit die Biſchöfe nur wenig über die Presbyter hervor[3] und der Ausdruck Epiſkop und Presbyter hat nahezu gleichen Klang. Presbyter, Älteſte ſcheint man überhaupt die älteſten Gläubigen, die Patrone, die Wohltäter und vornehmen Glieder genannt zu haben, wie auch ſpäter die Martyrer den Ehrentitel Presbyter erhielten und umgekehrt dieſe den Titel Bekenner[4]. Erſt die Handauflegung gab dem Titel auch einen entſprechenden Hintergrund und ſo mag es ſich erklären, daß aus der Zahl der Presbyter beſondere hervorragten, Vorſtandspresbyter, Hirtenpresbyter[5]. Das Entſcheidende war die Handauflegung, das wirkliche Amt, die vermittelte Autorität[6], und hierin ergaben ſich Unterſchiede, obwohl nach

---

[1] Möhler, Einheit in der Kirche 1822, S. 176.

[2] Acta Fructuosi 2 (Ruinart 220).

[3] In ſofern hatte das Wort Chriſti „wer euer Meiſter ſein will, ſei euer Diener" immer Geltung.

[4] Confessor.

[5] *Πρεσβύτεροι ἐπισκοποῦντες, πρεσβύτεροι προεστῶτες, προϊστάμενοι, ἡγούμενοι, ποιμένες;* De Smedt Congrès scient. intern. des catholiques 1888, II, 297; Batiffol, Rev. bibl. 1895, 499.

[6] Die Ernennung von Beamten und Klerikern ſtellt Hatch auf gleiche Stufe (Geſellſchaftsverfaſſung S. 129). Daß die Handauflegung nicht weſentlich war, iſt nicht zu beweiſen. Nach Tzſchirn, Entſtehung der römiſchen Kirche in Zeitſchr. für Kirchengeſch. 12, 215 ſtammte aber die ganze Idee der Succeſſion, Gnadenübermittlung aus heidniſch römiſchen Ideen, die zugleich mit jüdiſchen verwandt waren! Dagegen kann man freilich nichts mehr ſagen.

einer freilich bestrittenen Ansicht Priester und Bischöfe sich dem Weihegrad nach nicht unterscheiden, ja sogar dem allgemeinem Priestertum nicht jede Bedeutung abgeht[1].

Neben Bischöfen und Presbytern erscheinen Apostel oder Evangelisten[2], Propheten und Lehrer als Geistesbegabte und als Träger der Mission und in niederer Ordnung Hermeneuten, Anagnosten. „Den Geist dämpfet nicht, Prophetenreden verachtet nicht," mahnt der Apostel[3]. Noch in der Zwölfapostellehre haben die Propheten das Recht, Eucharistie zu feiern, oder wie es an einem andern Orte heißt, die Liturgie der Propheten und Lehrer vollenden die Bischöfe und Diakone[4], aber die Propheten mußten sich der höheren Autorität der Bischöfe unterordnen. Wer die Art des Herrn nicht an sich hatte, wer anders lehrte als die berufenen Führer, wer nach seiner Lehre nicht lebte, galt nicht als wahrer Prophet. Ebenso konnten sich die Lehrer, die Schulen hielten, der höheren Autorität der Bischöfe nicht entziehen, und in einem Streitfalle unterlag der Lehrer, wie wir aus einem bestimmten Vorkommnisse in Alexandrien wissen, so daß der Ausdruck Schule sogar den üblen Beigeschmack einer kirchlichen Sondergemeinde erhielt.

Nicht von der Gemeinde gewählt, durften die Propheten und Lehrer auch keinen Lohn beanspruchen wie Gemeindebeamte[5]; frei wie die Gabe des Geistes soll auch die Aussprache sein, weder einem Zwange unterworfen noch an Bewußtlosigkeit geknüpft, wie bei den Montanisten[6]. So konnte sich der Beruf eines Propheten nicht zu einem eigenen Amte gestalten, wenn auch in späterer Zeit uns noch Propheten im engeren Sinne der Pognosten, der Vorausverkündiger begegnen, die dem Laienstande angehören[7].

---

[1] Wegen der Handauflegung hat man schon behauptet, allen Brüdern sei es zugestanden, zu taufen, zu lehren, Eucharistie zu feiern, Disziplin zu üben. Allerdings bewilligt im Notfalle die ältere und jüngere Tradition den Laien die eine oder andere dieser Handlungen, sogar die Absolution; allein die Kirche stimmte nie bei, wenn Männer wie Tertullian dieses allgemeine Priestertum zu weit ausdehnten. Nach ihm wäre das allgemeine Priestertum die Vollendung des israelitischen Priestertums gewesen (monog. 12, praesc. haer. 41). Die Auffassung Tertullians haben die Protestanten fälschlich verallgemeinert, so Neander, Ritschl, Hatch, Gesellschaftsverfassung 117.

[2] Apostel, Abgesandte, Legaten kannten schon jüdische Gemeinden (Harnack, Mission 239).

[3] 1. Thess. 5, 19.

[4] Didache 10, 7; 15, 1. Die ägyptische Kirchenordnung verlangt, daß von den Presbyterissen zwei geistbegabt seien. Über Rhodos s. Zeitschr. für neutestamentl. Wissensch. 1, 97.

[5] Harnack, Mission 261.

[6] Did. 11, 8; Herm. m. 11, 5; Zahn, Hermas 106.

[7] Über die Wandlung des Wortes Prophet s. Zahn, Hermas 114.

Die Verkündigung geistlicher Rede blieb den berufenen Trägern des Wortes vorbehalten, während für den äußeren Dienst Diakone, die Armenpfleger, Vermögensverwalter, und niedere Diener, ein Hausmeister, Türhüter, Adituus, Ostiarius, Mansionarius bestellt wurden. Als Leviten standen den Bischöfen zur Seite außer den Diakonen[1] Akoluthen, Vorleser, Lektoren, Beschwörer, Exorcisten, denen die Pflege der Besessenen oblag, Katecheten, die in größeren Gemeinden den Katechumenenunterricht besorgten[2].

Mit der Zeit traten die Ältesten, die Priester deutlich in den Vordergrund, obwohl noch nicht in dem Sinne von Opferern, da die Christen alles vermieden, was an Opfer erinnerte[3], und zwar zunächst als Stellvertreter des Bischofs, sei es daß dieser abwesend war oder Priester an andere Orte schickte. Wenn zur Zeit der Verfolgung die Bischöfe als Gemeindehäupter fliehen mußten, so ersetzte ihn das Priesterkollegium[4]; und dann treffen wir schon frühe, besonders im Orient, Landpriester, wenn auch in abhängiger Stellung[5]. Zu jeder Gemeinde gehörte ein Bischof und selbst Gemeinden von fünfzehn Mitgliedern hatten einen Bischof über sich[6].

2. Amtscharakter.

Auf die Gestaltung der Ämter übte einigen wenn auch geringen Einfluß aus die römische Vereinsordnung mit ihrem Ordo oder Senat[7], ihrer Stufenfolge von Beamten, Meistern, Magistern, Präsidenten, ferner Pflegern, Kuratoren, Quästoren, der sich auch die Juden anpaßten. Die Vereins- oder Gemeindevorstände mußten der Obrigkeit angezeigt werden, da die Rechtsfähigkeit davon abhing. Gleich den Gemeinden und Vereinen genossen

---

[1] Die Apostellehre, Didaskalia, spricht dem Bischof und Diakon ein Recht auf die Oblationen der Gläubigen zu, während es in das Ermessen der Gemeinde gestellt wird, auch den Presbytern einen Teil zukommen zu lassen.

[2] Eus. 6, 43. Die Lektoren verwahrten die Kirchenbücher in der Zeit der Verfolgung, wie wir aus der Geschichte der Stadt Cirta wissen; unter den fünf Lektoren dieser Kirche war einer Marmorarbeiter, ein anderer Grammatiker (Gesta apud Zenophilum consularem Aug. oper. ed. Gaume 1106; Migne P. L. 8, 730).

[3] Christus als Hoherpriester, Cyp. ep. 63, 14; Tert. idol. 17; Innsbruck, Zeitschr. für Theologie 1898, 186.

[4] Cypr. ep. 14, 5; 38 (33); besonders deutlich ist der Brief 8, dazu de Smedt rev. de quest. hist. (1891) 50, 505.

[5] Cyp. ep. 34; Athan. c. Arianos 85; Conc. Laod. c. 57, 2.

[6] Migne (P. G.) 46, 953; Const. ap. 2, 1; can. ap. 27.

[7] Ign. ad Mag. 6; Cyp. ep. 55; Hardy, Christianty and the roman government 30; Ziebarth, Gr. Vereinsw. 129 (derselbe bekämpft die Gleichstellung der christlichen und heidnischen Vereinsämter 131).

nämlich auch die Christengemeinden Vermögens- und Rechtsfähigkeit, sogar eine vom Staate anerkannte[1].

Von den Kultusgemeinden bezogen die Beamten ihre Unterhalte, während es bei den meisten Vereinen umgekehrt war, wie Tertullian andeutet[2], und die Beamten noch Honorare geben mußten. Hatte doch selbst Christus Beiträge seiner Anhänger angenommen[3] und ließ sich Paulus, trotzdem er sich bemühte, von eigener Hände Arbeit zu leben, von den Christen unterstützen, da seine Reisen große Kosten verursachten. Die Worte des Apostels, die Vorsteher seien doppelter Ehren wert, verstand man dahin, daß ihnen an den Liebesgaben doppelte Teile zustehen[4], um so mehr als der Gemeindedienst große Anforderungen stellte und keinen beliebigen Wechsel gestattete, wie bei den Heiden, weshalb man auch auf die Auswahl große Sorgfalt verwendete.

Nach Ignatius sollen die Priester liebevoll sein, barmherzig gegen jedermann, ohne Zorn, Parteilichkeit, ungerechtes Gericht, nicht gleich jedem gegen jeden Gehör schenkend, nicht scharf im Gericht, sie sollen die Verirrten zurückbringen, der Schwachen sich annehmen, Witwen, Waisen und Arme nicht vernachlässigen, und schon Paulus verlangt ebenso wohl kluge und erfahrene als sittlich hervorragende Männer, die sich in der Leitung ihres eigenen Haushaltes erprobt hatten, und daher bevorzugte man ältere Männer mit Familie. In den Augen der damaligen Gesellschaft lag auf der Ehelosigkeit geradezu eine Makel, was wir heute wieder lebhaft nachfühlen können. Auf der andern Seite hat freilich die heilige Schrift die Jungfräulichkeit so klar als einen Vorzug dargestellt, daß die meisten, vielleicht alle freiwillig auf die eigentliche Fortsetzung der Ehe verzichteten und mit ihren Frauen lebten wie Brüder[5].

3. Gemeindedienerinnen.

Wie gereifte Männer, so waren es zunächst gereifte Frauen, Witwen, die bis dahin Mißachtung traf[6], die nun das Christentum in seinen Dienst stellte, da es die Frauen und Frauentugend, Milde und Wohltätigkeit

---

[1] S. S. 19, Note 2; Allard, Le christianisme et l'empire 91, 111, 125, 147.

[2] Apol. 39. [3] Luk. 8, 3.

[4] 1 Kor. 9, 7; 1 Tim. 5, 17; bei den Agapen s. Tert. jej. 17.

[5] Wie man bei Hermas z. B. daraus schloß, daß er sein Weib Schwester nannte; vis. 2, 3; sim. 9, 11. Schon im Anfang des dritten Jahrhunderts bezeichnet es die apostolische Kirchenordnung als gut, daß die Bischöfe ehelos seien und eine spanische Synode von 306 machte den Cölibat bereits zum Gesetz für die Geistlichen, die am Altar dienen.

[6] Sogar Enterbung; Apg. 6, 1.

besonders hoch stellte. In den Häusern von Witwen, die beinahe als Gemeindestifterinnen oder Gemeindehäupter erschienen, versammelte sich schon in der ältesten Zeit die Gemeinde, so bei Priska (Priscilla) und Aquilas zu Korinth, Phöbe zu Kenchreä, Lydia, Evodia zu Philippi, Damaris zu Athen, Domitilla zu Rom[1]; und Witwen, wie Paulus wünscht, Witwen von sechzig Jahren halfen beim Gottesdienst, die Presbyterissen neben dem Priester, wie die Diakonissen neben dem Diakon und hießen Priesterinnen der Keuschheit[2]. Sie waren mehr als bloße Nonnen, als bloße Klosterfrauen, die sich vor der Welt verschlossen, ihr Dienst rief sie vielmehr in die Mitte der Gemeinde, wo sie ein wahres Amt übten[3].

Umgeben von Witwen, die selbst einen reinen Altar darstellten, feiert nach Tertullian der Priester das Opfer[4]. Frauen dienten am Tische den Herrn, so daß im übertragenen Sinn Witwen sogar Gottes Altäre hießen[5]. Witwen dienten bei den Agapen als Agapeten[6], bei der Taufe und beim Unterricht. In die Frauengemächer gelangten am ehesten Frauen, wie heute noch im Orient, und so predigte nach der Legende Thekla im Hause ihrer Pflegemutter der Fürstin Tryphaina. Aber auch öffentlich traten sie auf, wie Thekla in einer Höhle Zuhörer um sich sammelte und die Töchter des Apostels Philipp öffentlich weissagten und sprachen.

Der Hirt des Hermas bittet Grapte, aus der zugesandten Schrift Witwen und Waisen zu belehren, Hermas selbst soll sie mit den Presbytern lesen, die der Gemeinde vorstehen. Gefangene zu besuchen, gelang ihnen leichter als Männern[7]; sie trugen das Sakrament zu Gefangenen und Kranken und nahmen sich der Armen und Kranken an, aber nicht in dem Maße als wir erwarten, und übten Türhut.

In den Versammlungen trat manche Frau vom Geiste hingerissen mehr in den Vordergrund als sich geziemte. Schon dem Apostel Paulus machten einige erregte freiheitslüsterne Frauen zu schaffen, und er verlangte deshalb, daß, wenn eine Frau bete oder weissage, sie sich wenigstens ver-

---

[1] Die Presbytis (Thera) Epikto in Thera; die Neotera Demonassa auf Rhodus s. Achelis, Zeitschr. für neutest. Wissensch. 1, 87; Zscharnack, Dienste der Frau.

[2] Die Witwe wurde in der griechischen Kirche zum Typus der Nonne. Nonne heißt hier καλογρία, schöne Alte, sie trägt bis heute die Witwentracht, das schwarze Tuch auf dem Kopf.

[3] Ein ordo, vgl. die Weihe, const. ap. 8, 20.

[4] Wie bei Bischöfen heißt es von Witwen sedit, z. B. sedit vidua annos LX et ecclesiam nunquam gravavit univiraque vixit; Rossi, Roma 3, 458.

[5] Polyc. ad Phil. 4: Tert. ad ux. 1, 7; const. ap. 2, 26.

[6] In diesem Sinne ist wohl zu verstehen, was Tertullian sagt, agape in cacabis fervet, jej. 17.

[7] Luc. Peregr. 12.

schleiere, nach einer andern Anordnung, daß sie überhaupt schweige und nicht öffentlich auftrete, namentlich wenn sie kein Auftrag berechtigte und es sich um Lehrschwierigkeiten handelte[1]. Je mehr sich das Priestertum ausbildete, desto mehr verloren die Witwen ihren Amtscharakter und machten mehr und mehr den Diakonissen Platz. Nur bei solchen Gemeinden, die in falsche Strömungen hineingerieten, zumal bei Sekten, spielten Frauen immer eine Rolle, und darauf bezieht sich wohl, was Johannes von der Jezabel der Nikolaiten andeutet. Als Erzieherinnen, Krankenpflegerinnen, Botinnen verkehrten sie in Privathäusern und daher mußten sie frühe ermahnt werden, sich nicht vom Weingenusse verführen zu lassen[2] und sich dem eitlen Klatsche hinzugeben, und solche Ermahnungen wiederholten sich, als gottgeweihte Jungfrauen und Witwen, die Vorläuferinnen der späteren Nonnen, sich zusammenschlossen und viel mit Klerikern verkehrten. Obwohl man solche geistliche Beziehungen empfahl[3] und der Hermashirte einen solchen Umgang in sehr idealem Lichte schilderte[4], gerieten die Agapeten, Syneisakten in schlimmen Ruf, was wir noch sehen werden[5].

4. Zusammenhang der Gemeinden.

So herrschte in den einzelnen Gemeinden reges Leben, ein freier Trieb der Gestaltung. Noch war nicht alles festgeregelt und festbestimmt, die Sitten, Zeremonien waren ungleich und die Gemeinden selbständig. Allerdings suchten sie, da kein äußeres Band die Gemeinde umschloß, sich durch gegenseitigen Verkehr zu verständigen. Nachdem die Wanderprediger, Wanderpropheten — die schon erwähnten Apostel, Propheten, Lehrer, die über den Kreis einer Gemeinde hinausragten — regelmäßigen Amtern Platz gemacht hatten, schickten sich die Gemeinden gegenseitig Boten und Briefe, Pilger und Friedensbriefe zu, deren Mitteilungen die Agapen beschäftigten, und vermittelten bei Streitigkeiten. Unruhige Minderheiten erhielten wohl den Rat, in einer andern Gemeinde Aufnahme zu suchen; so schrieb der Bischof von Rom einmal an unruhige Köpfe in Korinth: „Wenn einer edel unter euch ist, so spreche er, wenn um meinetwillen Aufruhr und Streit und Spaltungen sind, so gehe ich hinweg, wohin ihr wollt, und tue was mir die Mehrheit gebietet."

---

[1] 1. Kor. 14, 34; absolutes Verbot 1. Tim. 2, 12.

[2] Tit. 2, 3; Harnack, Texte II, 5, 23; VIII, 3, 51.

[3] Habe aliquam uxorem spiritalem; adsume de viduis, fide pulchram, paupertate doctam, aetate signatam. Hujusmodi uxores etiam plures haberi Deo gratum est. Tert. de cast. 12.

[4] Straverunt autem tunicas suas linteas in terram, et me in medio collocaverunt, nec quidquam aliud faciebant, nisi quod orabant. Similitud. 9, 11.

[5] Vgl. Konzil von Elvira c. 27; Hier. ep. 22 ad Eust. 14; Cyp. ep. 4.

Bei solchen Streitigkeiten und Bedenklichkeiten dachte man zuerst an Gemeinden, in denen die apostolische Tradition nachwirkte, wo Lehren und Einrichtungen sich am reinsten erhielten und fortentwickelten, in erster Linie an Rom, wo Petrus, der Fels, gestanden. Die römische Kirche galt dem hl. Ignatius als die Vorsitzende oder Vorsteherin des Liebesbundes, Cyprian sagt, sie sei die Hauptkirche, von der die priesterliche Einheit ausgehe, und Irenäus schreibt ihr eine höhere Autorität zu als den übrigen Apostelkirchen[1]. Zu Rom entstand das Symbol, das uralte Glaubensbekenntnis im Anfang des zweiten Jahrhunderts, das auf das ganze Abendland und bald auch auf das Morgenland großen Einfluß gewann, eine gute Leistung des logisch klar und bestimmt denkenden Römertums, entwickelt aus der Taufformel, die sich den Gläubigen als eine Stütze gegen Verirrungen anbot[2].

Dann und wann traten Bischöfe auch zu Beratungen, zu Konzilien zusammen. Aber diese Einrichtung, schon durch äußere Verhältnisse beschränkt, bestand noch nicht als feste regelmäßige Einrichtung. Gewöhnlich trafen sich nur wenige Bischöfe und teilten ihre Beschlüsse weiteren Kreisen mit[3].

---

[1] Vgl. auch Tert. de pud. 13, 21. Dazu Kolberg 10; Harnack, Berliner Akademieb. 1893, 939.

[2] Schon Marcion scheint es gekannt zu haben, Tert. adv. Marc. 1, 20 und Justin sich öfters auf es zu beziehen (Kattenbusch, Symbol 508). Über das Symbolum schrieben Krawutzky, Bäumer, Blume, Caspari, Zahn (Glaubensregel und Taufbekenntnis), Dörholt, Kattenbusch, Kunze, Vacandard, Rev. d. quest. h. 1899, 22, 329.

[3] De Smedt 426.

XLVI.

Kirchenzucht.

1. Kapitalsünden.

Nur zu einem größeren oder kleineren Teil bestand die Gemeinde aus vollberechtigten Genossen, sie zählte vielmehr eine wechselnde Zahl von Teilnehmern, Katechumenen oder Büßern, da nur Reine und Vollreife an allen Rechten teilnahmen. Schwere Sünden, Haupt- oder Todsünden, zogen den Ausschluß aus der Gemeinde, der Kommunion nach sich, vor allem im Anschluß an die noachischen Gebote Ehebruch oder Hurerei, Götzendienst und Mord, deren Meidung schon bei den Synagogen die unerläßliche Voraussetzung bildete.

Wer solche Sünden sich zu Schulden kommen ließ, wurde dem Tode überlassen[1] und lebenslänglich ausgeschlossen. Die, die einmal erleuchtet wurden und doch abfielen, können, wie es hieß, nicht wieder zu Sinnesänderung kommen oder erneuert werden[2]. Weder Christus noch die Apostel, meinte man, haben von einer Vergebung der Todsünden gesprochen; wenn Christus das verlorene Schaf und den verlorenen Sohn wieder gerettet werden läßt, so beziehe sich das auf die Heiden und auf die große Zeit der Bekehrung, nicht aber auf die abgefallenen Christen. Zu Korinth hatte Paulus einen Mann, der seine Stiefmutter heiratete, als Blutschänder ausgeschlossen, den Fluch, das Anathema, dem jüdischen Herem vergleichbar, über ihn gesprochen und ihn „dem Satan übergeben zum Verderben des Fleisches, damit der Geist gerettet werde"; denn vom Fluch erwartete man körperliche Leiden oder den Tod. Seine volle Strenge ließ der Apostel walten, obwohl es sich mehr um einen verbotenen Verwandtschaftsgrad handelte

[1] 1 Kor. 5, 10.

[2] Hermas vis. 4, 1. 3; Hebr. 6, 4.

als um eigentliche Unzucht. Wenn er nun später Milderung eintreten ließ, so geschah es, wie die Strengen meinten, unter höherer Erleuchtung vielleicht mit Rücksicht darauf, daß die erwartete Strafe nicht eintrat. Eben um die Unzucht zu verhindern, der der Mensch am leichtesten unterliegt, haben die Apostel, meinten sie, trotz inneren Widerstrebens die Ehe gestattet, die den Menschen verunreinigt.

Allerdings konnte man die üblen Folgen nicht übersehen, die diese Strenge nach sich zog; schon Jakobus mußte beklagen, daß viele den Herrn um schnöden Gewinnes willen verraten; in der geheimen Offenbarung ist von mancher Gemeinde der Leuchter weggerückt und wird eine Zahl anderer zu strenger Buße ermahnt. Der heilige Paulus beklagt, daß sich die Christen nach den Göttermahlen zurücksehnen, wie die Juden nach den Fleischtöpfen Ägyptens, und im Hebräerbrief heißt es, viele bleiben der christlichen Versammlung fern, die ihr zuvor eifrig nachgelaufen[1]. Wie viele gab es, die an der Versöhnung verzweifelten und, wie Irenäus sagt, sich der öffentlichen Buße schämend, entweder ganz und gar abfielen oder hin- und herschwankten und, wie das Sprichwort sagt, weder draußen noch drinnen waren, indem sie diese Frucht von dem Samen der Kinder der Erkenntnis hatten[2].

So lange es ging, hielt man an der alten Strenge fest und bis zum äußersten wehrte sich die Kirche gegen Nachgiebigkeit. Allein zuletzt half alles Sträuben nichts mehr gegen die Macht der Tatsache und gegen die Macht der Erkenntnis. Wozu hätte der Herr gesagt, daß mit Ausnahme der Sünde wider den heiligen Geist jede Sünde Verzeihung erhalten könne, wozu der Apostel Johannes die Gemeinden zur Buße aufgefordert, wenn keine Rückkehr möglich war? Hatte doch auch Paulus den Blutschänder wieder aufgenommen[3] und Johannes wenigstens nach der Legende einen Jüngling, der sich dem Räuberhandwerk ergeben, wieder versöhnt! Wie viele, die still und bescheiden zur Seite standen, erschienen als besser wie viele andere, die sich frech ins Heiligtum drängten? Und dann wie verschieden war die Sünde, welche Stufen gab es von der leichten zur schweren Unzucht, wie viele Grade von der leichten Neigung zum Götzendienst zum schweren Abfall? Wie es verschiedene Grade der Sünde gab, konnte man die Sünder auch verschieden behandeln. Man konnte sie ja zur Gemeinde wieder zulassen und es Gott überlassen, wie sie anzusehen seien[4]. In

[1] 1 Kor. 10, 7, 10; Hebr. 13, 17.

[2] Iren. 1, 13, 7.

[3] Allzu viel Gewicht darf man darauf doch nicht legen. Es handelt sich eigentlich bloß um eine unerlaubte eheliche Verbindung. Vgl. Funk, Kirchengeschichtliche Abhandlungen I, S. 173.

[4] Daher unterscheidet Hermas zwischen Buße μετάνοια und Heilung ἴασις; sim. 9, 23; 8, 11; 7, 1; 5, 7.

diesem Sinne läßt Hermas den Bau der Kirche nicht bloß aus schönen, wohlbehauenen Steinen erstehen, sondern auch unscheinbare Steine verwendet werden, Steine, die zum Teil verwittert sind und Risse haben, und andere Steine, die verstümmelt oder rund statt viereckig sind, obwohl von schönem Aussehen. Auf dem Totenbette konnte man ohnehin den Büßern nicht jeden Trost versagen.

Noch eine einmalige Buße und Wiederversöhnung empfiehlt und verkündigt Hermas um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, aber nur für vergangene nicht für zukünftige Sünden, und wie es scheint, fand in der Tat in der römischen Kirche eine Wiederaufnahme von Sündern statt, weshalb Tertullian den Hermas einen Ehebruchshirten nennt. Die Hoffnung freilich, daß keine neue Sünden mehr vorkommen, erwies sich als trügerisch und im dritten Jahrhundert sah man sich genötigt, eine bedeutende Milderung eintreten zu lassen, eine Neuerung, die eine große Bewegung hervorrief. Sie knüpfte sich hauptsächlich an die Person des bedeutenden Papstes Kallistus, der mit sicherer, überlegener Autorität die Notwendigkeit der Wiederversöhnung betonte. Gott sei barmherzig, führte er aus, und wolle nicht den Tod des Sünders, wie der Herr im Gleichnis von dem verlorenen Groschen und dem verirrten Schafe anzeigte, er wünsche, daß man die Sünder aufsuche, und so haben auch die Apostel die größten Sünder aufgenommen. Da aber der Herr das Recht, Sünden zu vergeben, der Kirche übertragen hat, so ist auch, folgert der Papst, die Sünde des Ehebruchs und der Hurerei[1] denen zu vergeben, die Buße getan, wenn sie von einem Martyrer Verzeihung erhalten. An dieser Verfügung stießen sich die Strengen schon wegen ihrer Form, noch mehr wegen ihres Inhaltes. Ganz peremtorisch wie ein Kaiser, meint Tertullian, erkläre Kallist den Nachlaß, und läßt ihn sogar, wie wohl mit Unrecht, sich selbst den großen Pontifex, den Bischof der Bischöfe nennen[2].

Nachdem man gegen Unzüchtige Nachsicht geübt, konnte man auch gegen Glaubensschwache nicht mehr die volle Strenge walten lassen. Das ganze Gesellschaftsleben durchdrangen religiöse Gebräuche, weshalb Paulus von einer fortwährenden Gewöhnung der Bekehrten an den Götzen spricht[3]: bei allen Familienfesten, Geburts-, Hochzeits- und Trauerfeiern waren Teilnahme an heidnischen Sitten, an Opfermahlen nicht zu vermeiden[4]. Alle höheren Berufe hatten damit zu tun, und die Beamten, Soldaten, Lehrer, Maler,

---

[1] Fornicatio = πορνεία. Erschwerte Unzucht, Blutschande, Polygamie, Päderastie u. s. w. war nicht eingeschlossen. Tert. pud. 6; Rolffs, Indulgenzedikt 25.

[2] Pontifex Maximus, quod est episcopus episcoporum, edicit: ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto.

[3] 1 Kor. 8, 7.

[4] Clem. paed. 2, 1.

Bildhauer, Baumeister standen stets in Gefahr, mit dem Götterdienst in Berührung zu kommen. Daß niemand bei heidnischen Aufzügen, bei Wagenrennen zuschauen durfte, schien vielen unleidlich, und manche überwältigte die Versuchung, auch andere Vorstellungen zu besuchen. Endlich hing das Volk an abergläubischen Gebräuchen so stark, daß es Jahrhunderte brauchte, um wenigstens die stärksten Auswüchse zu beseitigen. Alle diese Handlungen, sogar schon das Würfelspiel fielen unter den Begriff des Götzendienstes [1], und daher schlossen noch spätere Bestimmungen sogar Schauspieler, Tänzer, Wahrsager, Bildhauer, die Götzenbilder verfertigten, von der Kirche aus. Allein bei der Schwäche der menschlichen Natur fielen viele in Versuchung und da konnte man unmöglich starr an dem alten Grundsatze „keine Buße" festhalten, eine Erkenntnis, der sich auch Strenge, wie Tertullian nicht verschloßen; denn solche Sünden, Teilnahme an Spielen, Schauspielen und dergleichen gehören nach ihm zu den läßlichen Sünden, die den Büßern vergeben werden können[2]. Da die römische Kirche bald auch für vollen Abfall Buße und Wiederversöhnung gewährte und die Strengen ihre alten Einwendungen wiederholten, kam es zu einer Scheidung, zum Abfall der Katharer, der Reinen, die nur Reine am Leibe Christi dulden wollten, und zur weiteren Absonderung der Montanisten. Trotzdem folgte dem Beispiele Roms der Orient und langsam Spanien und Afrika, indem in Spanien noch das Konzil von Elvira 306 Götzendiener, Zauberer, Kuppler ausschloß.

Doch blieb auch bei der milderen Praxis die Buße nur eine einmalige und man suchte durch strenge Kirchenstrafen die Durchlöcherung des Prinzips aufzuwiegen. Die Sünder müßten vor allem ihre Sünden öffentlich bekennen, wie auch vor der Taufe die Sünden bekannt wurden, und um Buße als eine Art zweiter Taufe [3] bitten, um so mehr als es sich in der Regel um öffentliche Sünden handelte. Nun hat man schon behauptet, die Kirchenzucht und Kirchenbuße sei ursprünglich nur eine Art Gerichtsbarkeit gewesen, habe sich nur auf das äußere Verhältnis der Gläubigen bezogen [4] und habe das Gewissen nicht berührt. Die Kirche habe eine Art Gerichtsverfahren mit Anklage und Verteidigung eingeleitet — mit der Anklage der Diakone und mit der Verteidigung verdienter Männer, einstiger

---

[1] Tert. pud. 7; Cyp. de aleat. 9 (Novatian). Solche Sünden waren es wohl, die Hippolytus im Auge hat, wenn er dem Papst Kallistus vorwirft, er habe Bischöfe, die sie begingen, nicht abgesetzt, sondern eine zeitweilige Buße auferlegt; Döllinger, Hippolytus 139.

[2] Pud. 7.

[3] Daher ebenfalls σφραγίς genannt; Herm. sim. 8, 6, 3; vgl. Clem. quis dives salv.

[4] Forum externum.

Martyrer — und es habe sich auf Verbrechen, nicht auf Sünden bezogen, man sei überhaupt nur dazu geschritten, wenn der Sünder nicht freiwillig Buße übernommen hätte. Das Bekenntnis habe den Charakter eines Geständnisses[1] und die Buße einer Strafe, nicht eines Heilmittels[2], die Wiederaufnahme endlich den Sinn gehabt, daß man annahm, Gott habe nach langer Buße verziehen[3].

2. Buße.

Daß die Kirchenzucht sich nur auf große Verbrechen bezog und einem Gerichtsverfahren glich[4], widerspricht dem Geiste der Kirche, die kein Staat sein wollte, und widerspricht der Auffassung der Buße bei den Kirchenvätern als Heilmittel, nicht als äußere Genugtuung, als ein Sakrament. Mochte die Form auch verschieden sein[5], mochte ursprünglich die Überwachung, die Inquisition überwiegen, später die moralische Leitung, mochten die Bußen ursprünglich öffentlich, später geheim sein, im wesentlichen gleicht doch die heutige Beicht der alten Buße.

Um die Gleichung zu vervollständigen, nehmen manche verschiedene Formen an, so daß neben der auf die Kapitalsünden gleichsam als Reservatfälle sich beziehenden Buße etwas Ähnliches wie unsere Beicht herlief, gestützt auf die offenbar verschiedene Bedeutung des Wortes Buße. Doch muß man dabei behutsam sein[6]. Als Mittel der Sündentilgung zählt Origenes auf Taufe, Martyrium, Almosen, Verzeihung von Beleidigungen, Bekehrung eines Sünders, überfließende Liebe, und zuletzt den harten und beschwerlichen Weg der Buße, wo der Sünder sein Lager mit Tränen be-

---

[1] Tertullian vergleicht einmal die Büßer mit den Angeklagten des weltlichen Gerichtes: so sei ihr Haar verwildert; de poenit. 11.

[2] Über den vindikativen oder medizinalen Charakter der Buße s. Hinschius, Kirchenrecht IV, S. 148 (Hinschius widerspricht sich 751, 696). Eine Strafe war wohl der Ausschluß, nicht aber die Buße.

[3] Als ob Christus nicht gesagt hätte: „Welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen."

[4] Mit viel Gelehrsamkeit wird diese Annahme neuerdings durchgeführt von Henry Charles Lea, A history of auricular confession and indulgences in the latin church I, 18.

[5] Das betont besonders Boudinhon, Revue d'histoire et de litt. relig. 1897, II, 319; Batiffol, Rev. hist. 67, 160 (gegen Lea).

[6] Auf katholischer Seite wurde neuerdings die Hypothese von einer geheimen Beicht bestritten von Boudinhon a. a. O., Seite 332; ein Hauptgrund ist unter anderen der: die spätere Beicht stellt sich als eine Abschwächung der Bußpflicht dar; nun bleibt aber unerfindlich, wohin eine schon ursprünglich bestandene geheime Beicht und Buße sich hätte verflüchtigen sollen u. s. f.

netzt und Tränen sein Brot Tag und Nacht sind, wenn er seine Sünden nicht verheimlicht vor dem Priester Gottes. Sünden gegen den Nächsten konnte eben der Nächste verzeihen, nicht nur Feindschaft, sondern auch Diebstahl, Betrug, Verletzung, wobei man sich auf das bekannte Herrenwort von der Versöhnung und auf die fünfte Bitte des Vaterunser berufen konnte. Origenes vergleicht endlich auch das Verhalten gegen Sünder im alten und neuen Bunde, erinnert daran, daß für unvorsätzliche und kleinere Sünden die Priester Opfer annehmen konnten, nicht aber für Ehebruch, Mord und andere schwere Vergehen, und tadelt jene, die solche schwere Sünden verzeihen. Noch Augustinus nennt als gewöhnliches Mittel der Sündentilgung Gebet, Almosen, Fasten[2] und scheint nur bei sehr schweren Sünden Buße, wenigstens öffentliche Bußen vorauszusetzen[3].

Und doch warum die häufige Wiederholung der Bußmahnung? Sehen wir auch ab von der heiligen Schrift mit ihrer often Wiederholung: „Tut Buße, bekennet euere Sünden", Mahnrufe, die sich nicht nur auf die Zeit vor der Taufe, sondern auch nach ihr beziehen mögen[4], so ermahnt die Zwölfapostellehre aufs inständigste, nicht nur vor der Eucharistie, sondern auch vor dem Gebet überhaupt die Seelen zu reinigen durch Bekennen der eigenen Fehler[5]. Cyprian tadelt es heftig, daß einzelne die Drohung des Apostels vor der unwürdigen Kommunion in den Wind schlagen und bevor sie ihr Vergehen gesühnt, ihr Verbrechen bekannt, ihr Gewissen durch Opfer und die Hand des Priesters gereinigt und die Beleidigung Gottes gesühnt haben, dem Leib und Blut des Herrn Gewalt

---

[1] In lev. h. 2, 4; de or. 28.

[2] Alljährlich liest der katholische Priester in seinem Brevier in der zweiten Nokturn von Kirchweih die klaren Worte: unusquisque consideret conscientiam suam, et quando se aliquo crimine vulneratum esse cognoverit, prius orationibus, jejuniis, vel eleemosynis studeat mundare conscientiam suam, et sic Eucharistiam praesumat accipere, Sermo 252.

[3] Nolite illa committere, pro quibus necesse est ut a Christi corpore separemini, quod absit a vobis. Illi enim quos videtis agere paenitentiam, scelera commiserunt, aut adulteria aut aliqua facta immania. Inde agunt paenitentiam. Nam si levia peccata ipsorum essent, ad haec cotidiana oratio delenda sufficeret; Aug. de symbolo 1, 7. Reliqua peccata meliorum operum compensatione curantur; haec vero tria crimina metuenda sunt. Pacianus par. ad paenit. 4; Qui autem opinantur, caetera cleemosynis facile compensari, tria tamen mortifera esse non dubitant; August. de fide et operibus 19.

[4] Jak. 5, 15.

[5] *κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν ὅπως καθαρὰ ἡ θυσία ὑμῶν ᾖ* 14, 1; vergl. 4, 16.

antun[1]. Wenn man die Strenge der ersten Christen kennt, kommt es einem unglaublich vor, daß sie nur für die Kapitalsünden Buße verlangten, Betrüger, Diebe, Brandstifter, Feindselige aber immer nur auf private Versöhnung verwiesen hätten, um so mehr als wir von einem regelmäßig Montags stattfindenden Gerichte hören, wo der Bischof Streitigkeiten schlichtete, damit bis zum Sonntag, dem Tag der Eucharistie, Friede herrsche, und Schuldige mit Bußen belegte[2]. Wenn nur die allerschwersten Sünden zur Buße verpflichtet hätten[3], dann wäre es freilich, was man oft anführt, unbegreiflich, wie sich die Christen auf einmal die große Last auferlegen ließen, alle Sünden zu büßen, und wie wir noch hören werden, schwer zu büßen. Wenn Christus selbst nicht nur von Mord, Ehebruch und Buhlschaft sagt, sie machen gemein und schließen von der Gemeinde aus, sondern auch vom Diebstahle, falschem Zeugnisse und Lästerung, so sagt auch der Apostel Paulus, man solle mit keinem Unkeuschen, Trunkenbold, Räuber, Verleumder Gemeinschaft hegen, verlangt Exkommunikation, gleiche Behandlung mit den Kapitalsünden. Nach der Zwölfapostellehre waren Brüder ausgeschlossen, die miteinander im Streit lagen, und nach etwas späteren Kanonen Schauspieler, Tänzer, Wahrsager, Bildhauer, als ehrlos ferner Scharfrichter, Wucherer, Weinsäufer, Zöllner[4]. Sieben Hauptsünden, Götzendienst, Gotteslästerung, Mord, Ehebruch, Unzucht, falsches Zeugnis, Betrug führt Tertullian auf[5].

Wenn trotzdem immer die Dreizahl genannt wird[6], so läßt sich diese Zähigkeit nur daraus erklären, daß man auf sie die übrigen Sünden zurückführte, mit ihnen in Zusammenhang setzte als Gattungssünden, Kategorien[7], Häresie mit Götzendienst, Feindschaft mit dem Mord, Unreinigkeit mit Hurerei; stellte doch selbst Paulus die Habgier dem Götzendienst, die Lüge dem Mord gleich[8]. Ohne Zweifel ging die Richtung eher dahin, Sünden, die nicht so schwer ins Gewicht fielen wie die Hauptsünden, eher den Todsünden anzunähern, als den täglichen Übertretungen, die man im geheimen abbüßte, und so teilten sie das Schicksal dieser Sünden, wie es der Hirt des Hermas klar

---

[1] De Lapsis 16.

[2] Didascalia, Funk, Konstitutionen 32.

[3] Was neuere protestantische Forscher auch nicht mehr aufrecht erhalten, Rolffs 46.

[4] Haneberg, canones Hippolyti c. 11—15; const. ap. 4, 6. Konzil von Elvira 20, 62, 73, 75. Greg. Nyss. ep. canon. 4—7.

[5] Ad Marc. 5, 9 — blasphemia — stuprum — fraus (vgl. de pud. 15.

[6] Ihr Einfluß erstreckt sich bis auf das mittelalterliche causae maiores (Reservatfälle).

[7] Steitz, Jahrb. für deutsche Theol. 1863, S. 91; Kirsch, Beichte 55.

[8] Kol. 3, 5.

zeigt[1]. Hermas, ein guter aber schwacher Mann, war in seiner Jugend von seinem Vater als Sklave an eine gewisse Frau verkauft worden, die er liebgewann wie eine Schwester, und die ihn frei ließ. Nun traf er sie nach langer Zeit einmal, als er an der Tiber spazieren ging und jene sich badete. Da ergriff ihn eine heftige Begierde nach ihr und ein nachfolgender Traum lehrte ihn, daß er eine große Sünde begangen hätte, er zweifelte, ob er wieder Versöhnung erlangen könne. Zugleich wurden ihm von der Kirche, die als Allegorie auftritt, Vorwürfe gemacht, daß er seiner Frau und seinen Kindern zuviel hingehen lasse. Daher darf man wohl sagen, daß die Forderung des Konzils zu Trient, schwere Sünden zu beichten und zu büßen[2], da sie nur im Notfall vollkommene Reue tilgte, schon im Altertum bestand und zwar in der verschärften Gestalt der öffentlichen Buße.

Wegen den strengen Anforderungen, die an die Christen gestellt wurden, hielten sich viele von dem Gemeindegottesdienst ferne und daher spricht der Hirt des Hermas von Leuten, die zwar fest im Glauben seien, aber doch mit den Heiden leben und sich nicht zu den Heiligen halten. Der Brief des Barnabas ermahnt die Christen, sich nicht abzusondern, nicht für sich zu leben, sondern zusammen zu kommen, und unter denen, die sich ferne hielten, mochten sich auch sehr ernste Männer befinden, die sich nicht für würdig hielten[3]. Wenn der schauerlich ernste Augenblick des Abendmahles herannahte und der Bischof nur Heilige, Reine einlud, mochten sich viele im Gewissen bedrückt fühlen und ihre Fehler, kleinere und größere, bekennen; erzählt doch Cyprian von einer Frau, die nicht Speise, sondern das Schwert, die Gift hineinaß und unter Beklemmungen endete. Als im zweiten Jahrhundert Frauen durch die Gnostiker verführt wurden, gestanden sie wie Irenäus berichtet, daß sich an die geistliche Verführung auch eine leibliche anschloß, und bekannten ihre Fehler öffentlich, andere aber scheuten sich, dies zu tun, zogen sich daher allmählich zurück und fielen der Verzweiflung anheim[4]. Da der fromme Eifer weiter führte, als es notwendig war, fand es die Kirchenleitung bald für notwendig, den Bekenntniseifer und die Bekenntnispflicht genau zu regeln.

Schon um Ärgernis und unpassende Überraschungen zu vermeiden, mochten die Bischöfe die Gläubigen veranlassen, daß sie vorher ihnen oder beauftragten Priestern ihre Sünden im geheimen bekannten, und wenn man

[1] Ebenso Methodius von Olympos (vom Aufsatz c. 5, 6): schon der Same, nicht erst die Frucht ist auszureuten und wenn man der Begierde nicht anders Herr wird, muß man sie bekennen.

[2] Trid. sess. 14, 5.

[3] Sim. 9, 29; 8, 8. 9; Barn. 4, 10.

[4] Iren. adv. haer. 1, 13.

es verlangte, ein öffentliches Bekenntnis folgen ließen, obwohl noch nicht an eine Privatbeicht im heutigen Sinn zu denken ist[1]. Wohl mahnt Origenes die Sünder, sich anzuklagen, einen Seelenarzt, einen Gewissensrat, Vertrauensmann zu wählen, und wenn er es für gut befinde, vor der ganzen Gemeinde die Krankheit zu offenbaren, denn wenn sich der Sünder anklage, speie er das Vergehen aus[2], aber das Hauptgewicht liegt hier auf der Seelenleitung, auf der Stärkung, Erhebung, die eine mächtige Persönlichkeit, die schwach zu sein wisse mit den Schwachen, ein charismatisches Wesen verleiht, und die kirchliche Buße fällt nicht ohne weiteres damit zusammen[3].

3. Bußordnung.

Für schwere Sünde bedeutete die Buße eine wahre Gnade, die Rückfälligen nicht mehr, höchstens in der Stunde des Todes zu teil wurde. Der Nachdruck lag auf der Sinnesänderung, als dessen Ausdruck strenges Leben und Bußwerke erschienen[4]. Die Büßer trugen ein schlechtes Gewand und gingen barfuß, mußten bei Tag und Nacht beten, fasten und Almosen geben und zwar längere oder kürzere Zeit[5]. Solche, die in der Verfolgung ihren Glauben verleugnet und sich des Götzendienstes schuldig gemacht haben, mußten bald drei Jahre, bald ein Jahr, ein halbes Jahr, und wenn sie Folterschmerzen dazu gebracht hatte, die vierzigtägige Fastenzeit hindurch Buße tun[6].

---

[1] Viele Kirchenväter erwähnen sie nicht einmal, vgl. über Chrysostomus Rauschen, Jahrbücher der christlichen Kirche, unter Theodosius S. 544. Art. Bußdisziplin im Kirchenlexikon (Funk); Kirsch, Beichte 9; Schanz, Sakramentenlehre 365; Brück, Kirchengeschichte 1898, S. 112.

[2] In ps. 37, h. 2; in Jerem. 19, 8; de orat. 28; in Math. 13, 31.

[3] Holl, Enthusiasmus und Bußgewalt S. 231.

[4] Der griechische Ausdruck Sinnesänderung metanoia wird immer mit poenitentia übersetzt.

[5] Bei Hermas heißt es einer Stunde Sündengenuß entsprechen 30 Tage Buße, Sim 6, 4, 4. Orare oportet impensius et rogare, diem luctu transigere, vigiliis noctes et fletibus ducere, tempus omne lacrimosis lamentationibus occupare, stratos solo adhaerere, in cinere et cilicio et sordibus volutari, post indumentum Christi perditum nullum jam velle vestitum, post diaboli cibum malle jejunium, justis operibus incumbere quibus peccata purgantur, eleemosynis frequenter insistere, quibus a morte animae liberantur. Cyprian. de Lapsis 35. O impietas inaudita, quem jugulaveris inter poenitentiae tormenta servare! in comparatione operis vestri latronum levior videtur immanitas. Vos vivum facitis homicidium; latro jugulatis dat de morte compendium. Optatus de schism. Donatist. II, 21, 25.

[6] Cypr. ep. 56 (53); Petri Alex. canones 5. 6. 7; Lea S. 44.

Wegen der Behandlung der Büßer entzweiten sich wohl die Gemeinden und teilten sich in Milde und Strenge und die Büßer selbst verschärften die Spaltung durch Aufruhr[1]. Für Milde traten namentlich ein solche, die in der Verfolgung Leiden erduldet hatten, und ihre Fürbitte unterstützte die Erwägung, daß sie überfließende Verdienste besaßen, daß einer für den anderen leiden könne[2], daß sie besonders vom Geiste erfüllt seien, und so entstand die Sitte, ihren Empfehlungsbriefen besonderes Gewicht zuzuschreiben. Ehebrecher und Unzüchtige, sagt Tertullian, umlagern die Gefängnisse, lassen ringsherum ihre Bitten und Schluchzen ertönen und verlangen den Frieden von denen, die selbst für ihren eigenen Frieden in Gefahr stehen. Ihre Empfehlungsschreiben, Friedensbriefe genannt, wie man sie wohl solchen, die wegzogen, zur Aufnahme in fremden Gemeinden mitgab, oder wie sie sich die Gemeinden gegenseitig schickten, haben die Martyrer nach Cyprians wohl etwas übertriebener Aussage tagtäglich oft tausende ausgestellt[3].

Infolge der Milderung der Bußen näherten sich die Büßer in strengem Sinn den Katechumenen[4], und da wir ohnehin verschiedene Arten von Bußen für geringere Sünden voraussetzen müssen, entstanden Grade oder Stufen der Büßer, wie sie uns zuerst im Orient begegnen[5].

Die Buße bestimmte der Bischof unter Handauflegung und versöhnte die Büßer wieder mit der Kirche unter Handauflegung, nahm sie fast gleichzeitig mit den Katechumenen auf[6]. Die Liturgie verfehlte nicht, nach beiden

---

[1] Sie verlangten, wenn man so sagen will, eine Art Dispensation; der Begriff berührte sich früher nahe mit Absolution (s. Archiv für kath. Kirchenrecht 1897, S. 1 ff.). Papst Marcellus ging deshalb in die Verbannung. Rossi Rom. sott. II, 204; Baron. ann. 309; Langen, G. d. r. K. I, 379; Funk, Kg. 84.

[2] Der Gedanke ist uralt, schon der Apologet Aristides sagt: „ich glaube, daß die Welt noch steht infolge der Gebete der Christen" (ap. 16).

[3] Libelli pacis, das Gegenstück zu jenen libelli, die als Opferscheine den Abfall von Christen bezeugten, sind verwandt mit den spätern literae formatae, commendaticiae. Aus dieser Fürbitte entwickelte sich der Ablaß; Cyp. ep. 21. 18.

[4] Die Exkommunikation beschränkte sich auf den Ausschluß von den Mysterien, nicht von allen Gemeindebeziehungen.

[5] Im 3. Jahrhundert werden aufgeführt die Hörenden, die Liegenden und Stehenden; im 4. Jahrhundert außerdem die Weinenden genannt, doch mochte es Weinende schon früher gegeben haben; denn die Kirche konnte es nicht verhindern, daß völlig Ausgeschlossene sich bittend und weinend an die Gläubigen wandten. Die lateinische Kirche behandelte die Büßer wie die Katechumenen, ja sogar etwas besser, da sie ihnen nicht wie diesen die Anwesenheit während der Eucharistie verweigerte; Funk, Kirchengeschichtliche Abhandlungen I, S. 182. Nach Hugo Koch ist die Büßerentlassung nur in Gallien und Spanien nachweisbar, Theol. Quartalschr. 1900, 481.

[6] Die Handauflegung wurde erst im spätern Mittelalter als unwesentlich allmählich fallen gelassen.

Richtungen Gott für den Zuwachs zu danken. Die Handauflegung hatte nicht nur den Sinn, zu erklären, daß die Büßer mit der Kirche versöhnt, wieder aufgenommen, sondern daß ihre Sünden vergeben seien[1]. Bevor Christus seinen Jüngern die Vollmacht gab, Sünden nachzulassen und zu behalten, hauchte er sie an und erfüllte sie mit seinem Geiste. Auf Grund dieser Verbindung kamen manche zu der Anschauung, nur Geistesbegabte,

Christus als Richter, zwischen Petrus und Paulus, nimmt die verstorbene Maria auf. (Katakombe bei Syrakus in Sizilien.)

Propheten können Sünden vergeben, und stellten höchstens Martyrer auf die gleiche Stufe[2]. Obwohl diese Anschauung bei den Griechen immer etwas nachwirkte, verlor sie doch ihre Schärfe und Einseitigkeit und teilte das Schicksal rigoristischer Bewegungen, die eben, weil sie bei den Kirchenleitern kein Entgegenkommen fanden, sich in einen Gegensatz zu ihnen stellten. Wer wird bei euch, fragt einer spöttisch, dem andern seine Sünden vergeben, der

[1] Suscipit enim Deus poenitentiam etiam post baptisma, si quis lapsus fuerit . . . Quomodo vero postea facit, ipse solus novit. Epiph. de haer 59.

[2] Tüb. theol. Quartalschr. 1897, 27.

Prophet die Räubereien dem Martyrer oder der Martyrer dem Propheten die Betrügereien[1]. Für die Kirche blieb der Bischof und in seinem Auftrag der Priester das Organ der Versöhnung[2].

Die strenge Kirchenzucht, die jahrhundertelang wenig gemildert dauerte, ist ein unvergängliches Verdienst der Kirche und war von unberechenbarem Einfluß. Wenn wir nichts andres wüßten von dem Ernst und der Tugend der Christen jener Zeit, müßte uns schon allein die Tatsache Bewunderung abnötigen, daß die Kirche solch strenge Zucht üben konnte, daß sie ihre Vorschriften durchführen konnte. Eine Gesellschaft, die diese Strenge ertrug, stellt schon allein damit das beste Zeugnis für sich aus. Es mag keinen kleinen Kampf mit der Verderbnis des Heidentums gekostet haben, um diese Gesetze aufrecht erhalten zu können. Die Christengemeinden stellten Oasen in der Verderbnis des Heidentums, ein liebliches Bild im Dunkel jener Zeiten dar. Wenn Jesaias vom messianischen Reiche prophezeit, der Wolf werde neben dem Lamme, der Pardel beim Böcklein lagern, Kalb, Löwe und Schäflein weilen beisammen, so konnte das in gewissem Sinne von den Christengemeinden gelten.

---

[1] Eus. 5, 21.

[2] Die apostolischen Konstitutionen lassen nur noch Diakone als Gehilfen zu, schweigen von den Priestern, die sie später im Auftrag des Bischofs üben.

XLVII.

Sittlichkeit und Wohltätigkeit.

1. Neues Leben.

Wie Lichter in die dunkle Nacht hinausleuchten, so strahlten nach den Aposteln die Gemeinden in dem Dunkel des Heidentums[1]. Als solch strahlende Lichter erscheinen in der geheimen Offenbarung die Gemeinden von Philadelphia, Smyrna, Pergamum, in geringerem Grade auch Ephesus und Thyatira, und sie werden geradezu mit Leuchtern verglichen und namentlich ihre Geduld und Treue im Leiden, ihr innerlicher Reichtum bei äußerer Drangsal und Armut hervorgehoben, während bei andern, wie bei Sardes und Laodicea die äußere Üppigkeit den inneren Geist erstickte. Dem Lichte fehlten eben die Schatten nicht und die Tugend begleitete die menschliche Gebrechlichkeit. Wenn man die Rügen der Apostel liest, könnte man leicht zu einem falschen Urteile gelangen. Namentlich ist es die Streitsucht, Geschwätzigkeit, Ruhmredigkeit, über die sie sich bei den beweglichen Griechen beschweren, aber unverkennbar bricht das Lob der Jugendfrische, der Bruderliebe, der Glaubensstärke durch alle Rügen hindurch. Gerade bei den Korinthiern, wo Paulus so vieles zu tadeln fand, schreibt später der römische Klemens: „Tiefer heiterer Friede war über alle ausgebreitet, jeder Aufruhr und jede Spaltung war ihnen ein Greuel, sie trugen einander nichts nach. Alle übten sie Demut ohne Prahlerei, sich eher unterordnend, als unterdrückend, lieber gebend als nehmend; einen Wettstreit hatten sie bei Tag und Nacht, unersättlich war ihr Begehren, Gutes zu tun. Über die Verfehlungen der Nächsten trugen sie Leid, ihre Mängel waren ihnen wie ihre eigenen."

[1] Phil. 2, 15.

Wenn ein Heide in ihre Versammlung kam, wurde er auf einmal seiner ganzen Sündhaftigkeit bewußt, so mächtig drang auf ihn die reine Luft ein, die hier herrschte, und es mochte wohl sein Selbstgefühl dadurch verletzt werden[1].

Der göttliche Geist leuchtete aus ihnen, der Geist der Milde und Sanftmut, der Mäßigkeit und Keuschheit, der Gottes- und Nächstenliebe. Ihre ganze Lebensweise trug das Gepräge steter Gottesfurcht, des beständigen Gottesbewußtseins. Es war keine Übertreibung, keine Selbstgerechtigkeit, wenn Justin spricht: „Wir, die wir einst der Wollust dienten, streben jetzt nach Sittenreinheit, wir, die wir Zauberkünste gebrauchten, wir haben uns dem guten nnd ewigen Gott geweiht. Wir, die wir einst Geldgewinn mehr als Alles liebten, teilen jetzt auch das, was wir besitzen, mit Allen. Wir, die wir einander gegenseitig haßten und mordeten, die wir die aus fremden Völkern Stammenden wegen der Verschiedenheit der Sitten nicht in unser Haus aufnehmen wollten, wir tragen nach der Erscheinung Christi kein Bedenken, mit ihnen zusammen zu leben." Selbst Heiden wie Galenus konnten ihnen ihr Lob nicht vorenthalten: „In ihren Bemühigungen, ihre Seele zu beherrschen und ehrbar zu leben, sind sie so weit gekommen, daß sie in nichts hinter wahren Philosophen zurückstehen." Sogar Celsus, der erbitterte Feind der Christen, muß zugeben, daß es einige maßvolle, fromme und verständige Leute unter ihnen gibt. „Sehet," riefen die Heiden, „wie sie sich untereinander lieben," „sie lieben sich ohne sich zu kennen"[2].

Gerade weil sich die Christen so innig liebten und so fest aneinander anschlossen, fehlte es nicht an Reibereien; in einer engen Gemeinschaft wirken die Leidenschaften und Eigenheiten der Menschen viel abstoßender, als wenn sie sich fern stehen. Daher erklären sich die Klagen der Kirchenväter über Uneinigkeit, Eifersucht, Verleumdungen leicht. Selbst über Habsucht und Eitelkeit, Trunksucht und Unzucht vernehmen wir herbe Klagen. Gerade weil die meisten Anhänger aus niederen Kreisen hervorgingen, mögen manche Unziemlichkeiten vorgekommen sein und hatte man mit Büßern viel zu schaffen[3]. Trotzdem überwogen die Lichtseiten, wie später nie mehr. „Jedes Zerwürfnis und jede Spaltung war euch ein Greuel," rühmt Klemens von der Gemeinde von Korinth und stellt ihr das glänzendste Zeugnis aus, wie alle in Ehrbarkeit wandelten und sich im Wohltun nicht genug tun konnten. „Tag und Nacht laget ihr im Wettstreit

---

[1] 1 Kor. 14, 24.

[2] Über Galen s. LI, 1; Tert. ap. 39; Epict. diss. 4, 7; Jul. ep. 49; Just. ap. 1, 16; Min. 9, 31; Luc. Per. 13.

[3] 2. Kor. 12, 20; Clem. 1, ad Corinth. 47; Cypr. de lapsis 5; Hermas. sim. 6.

für das Beste der gesamten Bruderschaft, damit durch Barmherzigkeit und Sorge die Zahl der Ausgewählten Gottes gerettet werde."

Wunderbar war schon die Wirkung, die das Christentum gerade auf die Sündhaftesten, Lasterhaftesten ausübte. Sehr viele, die einst in den entwürdigendsten Berufen und in den verrufensten Gewerben tätig gewesen, schlossen sich mit Innigkeit der Kirche an[1]. Die Christen betrachten sich als Priester, als Gottesträger, Tempelträger und ihr Gebet als Opfer; die Seelen der Gerechten, sagt Origenes, sind Altäre, von denen wahrhaft geistige, Gott wohlgefällige Opfer, die Gebete, aus reinem Herzen emporsteigen. Sie betrachten sich als Streiter Christi, als Krieger, die nach Entbehrung und Kämpfen Siegeskränze erhalten, als Spieler, Wettkämpfer der Arena. Sie opferten um ihrer Ideale, ihrer Überzeugung, der Wahrheit willen, nicht nur allen Lebensgenuß, sondern ihr Leben selbst, sie führten das Leben von Asketen, ohne daß ein Zwang oder eine Genossenschaft dazu drängte[2]. Noch band sie kein Fastengebot und kein Cölibatsgelübde, dafür fasteten sie aber freiwillig um so mehr, enthielten sich vielfach des Fleisches und Weines und der Ehe. Was schon Sokrates sagt, nichts zu bedürfen sei göttlich, machten die Christen zur Wahrheit, und so bedeutete den Christen Freude, was den Heiden das Übermaß von Pessimismus und Trauer zu sein schien. „Kann es wohl ein größeres Vergnügen geben," sagte Tertullian, „als wenn man die Welt verachtet, die wahre Freiheit, die Reinigkeit des Gewissens besitzt, sich mit wenigem begnügt und den Tod nicht fürchtet?"

2. Jungfräulichkeit.

Die höchste Achtung, ja Verehrung genoß die Keuschheit, die Jungfräulichkeit als Blüte der Sitten, als Zierde des Leibes, Schmuck der Geschlechter, als Reinheit des Blutes[3], als ein Licht des Geistes, eine Flamme in der Nacht. Und die Keuschheit wurde nicht nur geschätzt, sondern auch durchgeführt. In einer solch verdorbenen Gesellschaft eine solche Strenge durchzuführen, daß jede Art von Unzucht gleich dem Götzendienst und Mord zum Ausschluß aus der Gemeinschaft führte, überstieg alle menschliche Kraft,

---

[1] Paulin. Nol. ep. 15, 19, 21; Ruinart 270; C. Schmidt, Die bürgerliche Gesellschaft in der alten Welt, S. 213.

[2] Freilich gab es frühe auch Halbe, Zweifler: Hermas spricht oft davon und nennt sie δίψυχοι.

[3] Tert. pud. 1; vgl. Müller, Keuschheitsideen 1897, S. 40. Müller anerkennt das Übernatürliche an der Keuschheit der ersten Christen, sonst unterschätzt er es, vgl. dagegen das hübsche Büchlein Matth. Brandl, castitas martyrium siccum seu incruentum s. patrum testimoniis assertum, Augsb. 1725.

und doch stand das strenge Gesetz nicht etwa nur auf dem Papier, sondern beherrschte das Leben, so daß die alten Kirchenväter viel seltener als man erwartete, über die Unzucht klagen müssen[1]. Hier offenbart sich wie nicht leicht an einem andern Punkte die Wunderkraft des Christentums.

Gegenüber der sittlichen Leichtfertigkeit der Griechen wie Römer, bedeutete es eine wahre Umdrehung aller Verhältnisse, als Paulus verkündigte, der Leib gehört nicht der Unzucht, und es sei falsch zu glauben, die Unzucht berühre als etwas Natürliches, im Leibesleben sich Bewegendes nicht den Geist[2]. Auch den erlaubten Geschlechtsgenuß betrachteten die Christen in einem andern Lichte. Während Juden wie Heiden die Ehe höher als die Jungfräulichkeit stellten und nur als einen seltenen Ausnahmezustand bei den Nasiräern, bei den vestalischen Jungfrauen, bei gewissen Priestern und Priesterinnen Ehelosigkeit mehr im Sinne von etwas Magischem verlangten, erhielt die Ehelosigkeit bei den Christen eine ganz andere Bedeutung und rechtfertigte sich durch eine höhere Idee, die Liebe zu Gott und zu den Nebenmenschen. Das Leben in einer höheren Welt wurde bei den Christen so intensiv, so kräftig, so alles überwindend, daß sie eine Ehe auszuschließen schien; die Christen betrachteten sich als Pilger und Soldaten, als solche aber, meint Tertullian, durften sie nicht verheiratet sein. So hoch schätzten sie die Keuschheit, daß viele Kirchenväter es sogar rechtfertigten, wenn Jungfrauen sich in der Gefahr töteten[3] und daß sie hervorheben mußten, die Ehe sei nicht unerlaubt, wenn auch mehr als Last, denn als Lust.

3. Frau und Familie.

Die Schätzung der Jungfräulichkeit, der Ehelosigkeit stand im großen Zusammenhang des christlichen Lebensideals, gehörte wesentlich zum Kampf gegen die Welt und das Fleisch. An sich sollte man erwarten, der Grundsatz der Ehelosigkeit hätte die Frau zurückgestoßen, um so mehr als einzelne Kirchenväter harte Urteile über die Evatöchter fällten. Im Sinne der Natur ist die Ehe der Beruf der Frau, in ihm geht sie auf; die sinnliche Natur ist ihr Gebiet. Wenn man von Welt, Weltliebe, Weltsinn spricht, denkt man dabei unwillkürlich an das Weib. Allein es gehört zu den Rätseln der Natur oder der Gnade, daß gerade das Weib ein viel höherer Trieb, eine stärkere Anlage zur Religion, zum Übernatürlichen bewegt, als den Mann. Der Sinnlichkeit hält die Richtung auf das Übersinnliche das Gleichgewicht,

[1] Dobschütz 242.

[2] Dobschütz 39.

[3] Eus. 8, 12; Chrys de Berenice; de Pelagia; Hier. in Jon. 1, 12; adv. Jov. 1, 41; Aug. civ. d. 1, 16; Amb. virg. 3, 7; vgl. Inhofer, Selbstmord 94.

ähnlich wie bei Kindern. Durch das Christentum erhielt dieser Trieb einen herrlichen Ausweg und die Frau, die keine Ehe fand, einen Beruf; es räumte mit der Ansicht auf, daß ihr Leben nur einen Zweck habe oder keinen, indem es ihr höhere Aufgaben stellte und stellen mußte. Für ledige Frauen zu sorgen, war um so notwendiger, als die Christen nicht wie die Heiden die kleinen Mädchen aussetzen konnten.

Ziel und Charakter der Familie erlitt eine wesentliche Veränderung, da ein neuer Geist einzog, der Geist werktätiger Liebe, der Aufopferung, der Arbeit. Nicht müßigem Zeitvertreib sollten die Frauen dienen, weder sich mißbrauchen lassen, noch die Zeit mißbrauchen, sondern sich dem Hauswesen, den Kindern, den Sklaven und den Armen widmen, ihrem Manne selbst Nahrung und Kleidung bereiten und sich selbst nicht scheuen, wie Klemens sagt, die Handmühle zu drehen und das Lager herzurichten.

Wie schon das Alte Testament ausführt, fertigt eine Frau mit eigener Hand Leinwand und Decken, teilt Speise aus und Arbeit ihren Mägden und öffnet ihre Hand den Armen[1]. Arbeitsamkeit bildete hinfort einen Hauptschmuck, einen Hauptruhm der Frauen, wie Katakombeninschriften beweisen[2]. Erst den Christen erblühte das Haus zu einem wahren Heim, während die Sklavenwirtschaft allen häuslichen Sinn zerstört hatte. Tertullian, sonst kein Freund der Ehe, preist das Glück einer reinen Ehe mit folgenden Worten: „Zwei Rechtgläubige tragen miteinander das nämliche Joch; sie machen nur ein Fleisch und einen Geist aus; sie beten miteinander; sie werfen sich miteinander zur Erden; sie fasten miteinander; sie unterrichten, ermahnen einander; sie sind beisammen in der Kirche, bei dem Tisch des Herrn, in den Verfolgungen und im Wohlergehen. Man besuchet Kranke mit gänzlicher Freiheit, man gibt Almosen ohne Zwang, man erscheint bei den Opfern ohne Unruhe, sie singen miteinander die Psalmen und Lobgesänge und muntern einander zum Lobe Gottes auf."

Ähnlich heißt es in den klementinischen Homilien: „Sei keusch und du kannst das Glück der Ehe kennen lernen, lebe und esse mit deiner Frau und komme mit ihr zur heiligenden Predigt. Eine keusche Frau hält den Mann für ihren Herrn, ist er arm, so erträgt sie seine Armut, wandert er aus, so wandert sie mit; sie tröstet ihn, wenn er traurig ist, und wenn sie auch ein höheres Vermögen als ihr Mann hat, nimmt sie die untertänige Stellung ein von jemand, der nichts hat. Der Mann aber, wenn er eine

[1] Sprüche 31, 10.

[2] Z. B. amatrix pauperum et operaria, laborum auctrix, cumlaboraria. Daß die Frau zu manchen Dingen besser geeignet sei als der Mann, hat schon der Grieche Galenus ausgesprochen, decr. Hippocr. 9, 2, und es ist nicht zufällig, daß wo er von den Christen spricht, er an erster Stelle die Frauen nennt.

arme Frau hat, soll ihre Weisheit wie eine reiche Mitgift ansehen. Die Frau sei mäßig, vermeide unnötiges Gelächter und das Geschwätz auf der Straße. Eine keusche Frau ist die schönste Sache der Welt, die vollendetste Erinnerung an die erste Schöpfung Gottes, sie ist der Schmuck und das Muster der Kirche, Gott liebt und bewahrt sie"[1]. Der hohen Bedeutung, die die Frauen in der Urzeit des Christentums einnahmen, entsprachen die Rechte, die sie genossen, die Ämter, die sie begleiteten. Die höchste Huldigung brachte man ihnen durch Empfehlung geistlicher Ehen, wie sie bei Tertullian vorliegt, der sogar rät, mehrere geistliche Gattinnen zu ehren. „Wähle dir, sagt er, aus den Witwen eine geistliche Gattin, schön im Glauben, durch Armut klug, vom Alter gezeichnet."

In einen solchen geistlichen Bund sollte sich auch die wirkliche Ehe verwandeln, sie sollte keine bloß sinnliche, sondern eine geistige Verbindung sein nach dem Beispiel des Geheimnisses, das die Kirche mit Christus verband, und als solcher, erhaben über alle Verunreinigung, unlöslich allen Wechsel überdauern. Erst die Christen verwirklichten den Gedanken der Einehe, nicht Juden und Römer, und schützten damit das Weib vor der Ehescheidung, die nur eine verhüllte Form der Vielweiberei ist. Erst Christus verkündigte den Grundsatz: „was Gott geeinigt hat, soll der Mensch nicht trennen"[2]. Wenn er der Ehebrecherin das milde Urteil sprach: „Gehe hin und sündige nicht mehr"[3], so wollte er damit den Fehltritt nicht geringer anschlagen, sondern die herrschende Ansicht verwerfen, die nur die ehebrecherische Frau, nicht den ehebrecherischen Mann verurteilte. Nach römischem Rechte durften die Männer ihre Frauen, wenn sie sich verfehlten, verstoßen, in älterer Zeit sogar töten, während die christliche Kirche um eine zweite Verehelichung zu verhindern, auf eine Wiederversöhnung hinarbeitete. Nachdem sie auch für den Ehebruch eine Buße gestattet hatte, ermahnte sie die Männer, gegen die Frau nicht allzuhart zu sein, die selbst Gott und die Kirche wieder gnädig angenommen hatte[4].

Galt im Heidentum nur der Starke, so schützte das Christentum auch das Schwache. Während bei den Römern die Frau aus ihrem bisherigen Kreise ganz heraustrat, Vater und Mutter verließ und unter die Botmäßigkeit ihres Mannes geriet, heißt es jetzt: „Der Mann wird Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen." Männer, liebet eure Frauen, sagt Paulus, wie Christus seine Kirche geliebt hat, indem er sein Leben für sie hingab[5]. Der Mann ist von der Pflege des Weibes abhängig, sagt Klemens, daher heißt Eva die Gehilfin.

---

[1] Hom. 13, 15—18.
[2] Matth. 19, 6.
[3] Joh. 8, 11.
[4] Herm. mand. 4, 8.
[5] Ephes. 5, 25; Matth. 19, 5; Mark. 10, 7.

Manche Frau mochte nun das so verstehen, als ob sie nun größere Rechte besäße als ihr Mann, und Paulus mußte ausführen: „es stammt der Mann nicht vom Weib, sondern das Weib aus dem Manne, denn das Weib ist um des Mannes willen erschaffen worden, wenn auch der Mann nicht ist ohne das Weib und erst durch das Weib der Mann ist“ [1].

Der Kranz für das Weib, sagt Klemens, ist der Mann, für den Mann die Ehe, die Blüten der Ehe sind die Kinder, die der göttliche Landmann von der Flur des Fleisches erntet [2]. Während in der altrömischen Familie die Kinder kein Erwerbsrecht, kein Eigentumsrecht besaßen und alles, was sie erwarben, dem Vater gehörte, verlangt jetzt umgekehrt der Apostel, die Kinder sollen nicht für die Eltern, sondern die Eltern für die Kinder Schätze sammeln [3]. „Die Mutter ist der Ruhm der Kinder, die Frau ist der Ruhm des Mannes, beide sind der Ruhm der Frau, Gott ist der Ruhm aller insgesamt.“

Aber die Familie, lehrte Christus, ist nicht das Höchste, die einzige Form des Zusammenlebens. Vater, Mutter, Bruder ist mir, sagt Christus, der den Willen Gottes tut, der sich mir anschließt, und wer mir nachfolgt, der muß seinerseits Vater und Mutter, Frau oder Mann und seine Geschwister verlassen, und in diesem Geiste handelten die Christen, so daß Celsus ihnen den Vorwurf machen konnte, sie wiegeln Frauen und Kinder gegen ihre Familien auf. Als ob die Schuld nicht gerade umgekehrt auf Seite der heidnischen Familienglieder, der heidnischen Väter gelegen wäre, die ihre christlichen Verwandten hart behandelten — der heidnische Vater verstieß die Frau, wie Tertullian klagt, enterbte den Sohn und sperrte den Sklaven ins Arbeitshaus — und als ob in der zerrütteten Gesellschaft jener Tage nicht schon genug Aufruhr bestanden, der Funke innerer Empörung geglommen hätte! Vielmehr hat das Christentum dadurch, daß es den Gliedern der Familie einen bestimmten Wirkungskreis anwies und sicherte, daß es ihren Rechten eine heilige Weihe gab, daß es der Familie wie den einzelnen Gliedern den wahren Zweck wies, die Familie gerettet und der Überspannung des Familiengeistes ebenso gewehrt, wie der Auflösung.

4. Arbeit.

Für Arme, Arbeitende, Bedrängte hatte der Heide kein Mitleid; die Arbeit um Lohnes willen galt als sklavisch, womit nur Sklaven und Freigelassene sich befaßten, und wer sich damit befaßte, galt eben damit als unfrei, als kein voller Mann. Anders im Christentum: hier fiel jeder Unterschied

[1] 1. Kor. 11, 8.
[2] Paed. 2, 8.
[3] 2. Kor. 12, 14.

zwischen Mann und Frau, Sklaven und Freien[1] und hier erhielt die Demut, die Niedrigkeit, Armut eine hohe Bedeutung. Der heilige Jakobus sagt: es sei vielmehr sklavisch, für die Arbeit keinen Lohn zu geben. Der Lohn der Arbeit, den ihr vorenthaltet, schreit wider euch.

Während bei den Alten Sitte und Gesetz den Arbeiter notdürftig in seinen Lohnforderungen schützte, verkündigte der Apostel: „der Arbeiter ist seines Lohnes wert," womit er Lohnverkürzung, Sklaven- und Zwangsarbeit entschieden mißbilligte[2]. Im Gegenteil verwirft der Apostel den müheloſen Genuß. „Wer nicht arbeiten will, der soll auch nicht essen." „Niemands Brot soll umsonst gegessen werden; sondern arbeitet mit Mühe und Beschwerde Tag und Nacht, um niemanden unter euch lästig zu sein[3]." Die Massenausspeisungen in Rom entsprachen wohl ebensowenig dem Geschmack des Apostels, wie das Schmarotzen und Schwelgen in den Häusern der Reichen. Nach der Genesis ist die Arbeit Strafe für die Sünde, nach christlicher Anschauung zugleich ein Mittel der Tugend, eine Grundlage der Mäßigkeit und Wohltätigkeit. Nicht der Eigennutz, sondern die Liebe sollte die Seele der Arbeit sein.

Als Vorbilder der Arbeit stellten die apostolischen Anordnungen die Apostel hin. Christus selbst hatte seine Jugend in einer Werkstätte zugebracht, Petrus und andere Jünger als Fischer, Paulus als Zeltweber sein Brot verdient, Petrus einige Zeit in Joppe bei einem Gerber Simon gewohnt, bei einem unreinen Gerber, der in einem besonderen Stadtteil wohnte wie alle Lederarbeiter, die im ganzen Mittelalter zu den unehrlichen Leuten zählten[4]. Wenn Petrus mit einem Gerber umging, wollte er ähnlich wie wenn Jesus mit Zöllnern verkehrte, ihre Ehre und noch darüber hinaus die der Arbeit überhaupt heben.

Da die Hoffnung auf die baldige Wiederkunft des Herrn die Christen erfüllte, warfen manche die zeitlichen Sorgen allzuweit von sich und überließen sich wohl gar der Untätigkeit. Dagegen warnten die Apostel frühzeitig, so schon Paulus in einem seiner ersten Briefe an die Thessalonicher: „Ich wünsche, daß ihr arbeitet und euer eigen Geschäft betreibet, damit

[1] Gal. 3, 28.

[2] Luk. 10, 7. Die Bedeutung dieses Satzes wurde allerdings schon überschätzt, man hat gemeint, der Apostel wolle damit auf einen gerechten Arbeitslohn hinwirken (Weber, Evangelium und Arbeit, S. 79). Es ist aber nicht seine Absicht, denn es kommt die merkwürdige Variante vor „der Arbeiter ist seiner Nahrung wert" (Matth. 10, 10). Daraus könnte man schließen, daß nach Christus der Lohn nur Existenzminimum bieten kann und muß, von einem vollen Arbeitsertrag keine Rede sein kann. Das Existenzminimum ist aber ein Ergebnis des „ehernen Lohngesetzes".

[3] 2. Thess. 3, 8.

[4] Const. ap. 2, 63.

ihr ehrbar wandelt vor denen, die draußen sind und von niemand etwas begehrt." „Jeder bleibe in dem Berufe, darin er berufen ist." „Wenn jemand unter euch sich niederlassen will, soll er arbeiten, wenn nicht, sorget, daß er nicht müßig lebe." Arbeitet mit euren Händen, heißt es im Barnabasbief[1]. Der müßigen Menge sollen sich die Christen nicht beigesellen, nicht lustwandeln und in den Straßen herumschweifen, ermahnen die apostolischen Anordnungen[2]. „Arbeitet mit aller Zucht in eurem Handwerk, damit ihr zu aller Zeit für euch und für die Armen genug habt und nicht die Kirche Gottes beschwert; — die Müßiggänger haßt der Herr unser Gott und keiner soll träge sein, wer Gott verehrt[3]." „Unterstütze die Armen mit den Früchten der Arbeit," heißt es im Hirten des Hermas.

Nur jene Arbeit, welche zerstreuend und aufblähend wirken konnte oder mit dem Götzendienst zusammenhing, wurde nicht empfohlen, so der Handel und Soldatendienst, Amtsgeschäfte, vor allem aber Spiele. Die Spielleute bereiteten der Kirche manche Verlegenheit, wenn sie Christen werden wollten, weil sie meist Sklaven oder Freigelassene waren, die ihren Beruf nicht leicht ändern konnten. Weil ohne Genehmigung der Herrn Sklaven weder getauft noch ordiniert werden konnten, außer wenn sich die Kirche ihrer annahm, verpflichteten Gesetze geradezu die Bischöfe, solchen Leuten, die ihren Beruf aufgaben, Arbeit und Werkzeug zu schaffen, gleichsam einen Arbeitsnachweis einzurichten, nach dem Grundsatz, den Arbeitsfähigen Arbeit, den Arbeitsunfähigen Mitleid, Charitas[4]. Eine schwierige Aufgabe, die etwas Soziales an sich hatte, aus dem Naturrecht des Menschen auf Leben und Lebensunterhalt, wenn auch nicht auf Arbeit entsprang und aus den Christengemeinden eine Art Versicherungsgesellschaften gestaltete! Unter Umständen fiel die Aufgabe nicht schwer, da an Arbeitern, die wirklich arbeiten wollten, kein Überfluß in einer Gesellschaft bestand, wo alles dem leichtesten Erwerb nachjagte. Nach christlichen Quellen muß es gewimmelt haben von Spielern, Wahrsagern, Spekulanten, deren Verringerung keine Einbuße am Volkswohlstand bedeutete.

5. Fremde, Freigelassene, Arme.

Bei der Stellung der Kirche zur Arbeit, ihrer Hochschätzung, begreift man leicht, daß die Arbeiter zahlreich in ihre Versammlungen und Vereine eilten, um so mehr, als die Teilnahme nicht so viel kostete als bei andern

[1] 1. Thess. 4, 11; 1. Kor. 7, 20; 2, 9; Didache 12, 3; Barn. ep. 19.
[2] Const. ap. 1, 4; 2, 63; 4, 2; Hermas mand. 2.
[3] Const. ap. 4, 2.
[4] Ep. Clem. 8; Const. ap. 4, 2 (9); Cyp. ep. 2.

Vereinen und Kulten, namentlich bei den Mysterienkulten und dem jüdischen Tempeldienst, der entweder Reiche verarmte oder Arme ausschloß[1].

Nicht viel Weise nach dem Fleische, sagte Paulus, nicht viel Mächtige, nicht viel Vornehme sind berufen, sondern die Toren vor der Welt hat Gott dazu erwählt, die Weisen zu beschämen. Dies bildet denn auch einen Vorwurf der Heiden; niedrige Leute, Wollarbeiter, Schuster und alte Weiblein, meint Celsus, werden durch die Christen geködert, indem sie es nach Julian machen, wie Menschenfänger die Kinder mit Kuchen anlocken. Sie nehmen sich aller Verbrecher und Frevler, ja sogar der Barbaren an und beflecken sich durch ihre Gemeinschaft[2].

Trotz der Einheit des römischen Reiches standen sich die Völker schroff gegenüber und sahen namentlich die Römer auf die andern Völker herab. Nicht nur die Sitte, sondern auch das Recht gab dieser Verachtung seinen Ausdruck. Nachdem das Christentum den Menschen an sich zu achten gelehrt hat, fällt es uns schwer, uns auch nur geistig in eine solche Seelenstimmung zu versetzen, wo der Fremde als solcher der Verachtung ausgesetzt ist. Einige Vorstellung davon erwecken in uns die Vorurteile stolzer Völker, wie der Engländer, denen fremd und geringwertig dasselbe bedeutet, oder stolzer Reichsstädter, die von Fremden als von Hereingeschneiten sprechen. Trotz aller demokratischen Neigungen und republikanischen Phrasen dachten die Alten im Grunde doch aristokratisch und hielten Wahrheit und Wissen für eine Sache Weniger[3]. Dagegen stellten es die Christen und christlichen Apologeten geradezu als einen Vorzug hin, daß sich bei ihnen auch arme Leute mit den höchsten Fragen beschäftigen[4]. „Bei uns," sagt der Apologet Tatian, „lernen nicht nur die Reichen, sondern auch die Armen Weisheit." „Wer immer unter unserer Fahne kämpft, hat keine Wissenschaft nötig, um unsere Philosophie zu bekennen, sei er Barbar, Grieche oder Sklave, Greis, Kind oder Frau, denn wir stimmen alle überein, daß die nämliche menschliche Natur die gleiche Tugend in der Verschiedenheit der Geschlechter ausüben

[1] Auf einer Inschrift wird der operarius gerühmt, qui cucurrit opere maxime, Rossi Bull. 1873, 156.

[2] Orig. c. Cels. 3, 54.

[3] Ebenso spricht Voltaire: „Es ist am Platze, daß das Volk geführt, nicht aber, daß es unterrichtet werde; es ist dessen nicht würdig. Es ist uns nicht daran gelegen, daß unsere Landarbeiter und Taglöhner aufgeklärt werden. Nach meiner Ansicht besteht der größte Dienst, den man der menschlichen Gesellschaft erweisen kann, darin, daß man das dumme Volk immer von den anständigen Leuten trennt. Was das dumme Hundepack betrifft, so habe ich nichts mit ihm zu schaffen; es wird immer Hundepack bleiben. Das Volk wird immer dumm und barbarisch sein; es sind Ochsen, die immer einen Stachel und Heu gebrauchen."

[4] Min. 5, 12, 16; Tert. ap. 46; Athen 11.

kann[1]." Der geringste Arbeiter, erklärte Tertullian, versteht besser als Plato das Wesen und die Vollkommenheit Gottes[2]. Bei den Heiden teilte auch der Gebildete den Aberglauben der Menge, bei den Christen auch der einfache Mann die Aufklärung der Gebildeten.

Der Arme wurde so hoch geschätzt, wie der Reiche, unter Umständen noch höher, und mochte die christliche Gemeinde, wie man nachwies, auch viele Reiche und Vornehme in ihren Reihen zählen[3], so haben sie durchaus keine Rolle gespielt und keinen besonderen Einfluß ausgeübt.

Mit Vorliebe wählte man Gemeindevorsteher und Gemeindediener aus der Zahl der Armen; aus ihren Reihen gingen die Diakonissen und Presbyterissen hervor; nur sollten die Armen diese Sitte nicht als Recht beanspruchen. „Wenn ein Christ oder eine Christin," sagt darum der Verfasser der Pastoralbriefe, „in seiner Familie eine Älteste hat, mag er selbst sie erhalten, und nicht die Gemeinde damit beschweren, damit diese den wirklichen Witwen beistehe." In ihren Gebeten gedachte die Kirche zuerst der Witwen, Waisen und Armen unmittelbar nach den Kirchendienern, und der Reichen nur, wenn sie Almosen gaben, sodann aller, die geheim und öffentlich, die viel und wenig geben, die geben wollen und nicht können, eine zarte Form, die niemand verletzte. Zwischen den verschiedenen Arten von Armen machte die Kirche möglichst wenig Unterschied, achtete nicht viel auf Schuld und Unschuld, Würdigkeit und Unwürdigkeit, Freundlichkeit und Unfreundlichkeit, ohne sich freilich aller Vorsicht zu begeben; gebietet doch ein allerdings nur einmal vorkommender Spruch: „Es schwitze dein Almosen in deinen Händen, bis du wissest, wem du gibst"[4].

Die Liebestätigkeit der Christen rühmten auch die Heiden wie Lukian, der sagt: „Sie legen eine unerreichbare Schnelligkeit an den Tag, wenn es gilt, einen aus ihrer Mitte zu unterstützen und zu trösten," ob er es verdient oder nicht, wird spöttisch ausgeführt; ihre Gesetzgeber haben ihnen weisgemacht, sie seien alle Brüder. In der Tat erblickten die Christen in allen Armen, Kranken und Gastfreunden das Bild des leidenden Heilandes, der uns in dieser Verhüllung Gelegenheit geben will, uns Schätze für den Himmel zu erwerben. Ja man verstieg sich bis zu den an heidnische Philosophen erinnernden Gedanken, „wer dem Nächsten helfe, werde sein Gott, Christus

---

[1] Clem. strom. 4, 8 (60), vgl. Keppler, Die Sklavenfrage im N. T. Tüb. Th. Quartalschrift 1891, S. 218.

[2] Apol. 46.

[3] Rossi Roma sott. 1, 318; Bigelmair, Beteiligung 209; Harnack, Mission 376.

[4] Did. 1, 6; vgl. Dobschütz 207.

gleich, der Mensch ward, uns zu vergöttlichen[1]." Daß Ärzte unentgeltlich Kranke pflegten, Lehrer unentgeltlich unterrichteten, Verteidiger umsonst Rede hielten, war etwas Neues[2].

6. Gäste, Kranke, Gefangene.

Wie in den Armen, lehrte Christus Gottes Ebenbild auch im Fremdling, in dem Reisenden zu ehren, der nach alten Sitten des Rechtes entbehrte, nur daß künstlich gebildete Anschauungen vom Gastrecht der vollen Rücksichtslosigkeit Schranken auferlegten. Konnte ein Fremdling sich als Christ vermittelst bischöflichen Zeugnisses ausweisen, so erwies ihm jedes Haus jene Gastfreundschaft, die Tertullian als Pflicht der Hausfrau hinstellte. Man wusch ihm die Füße, betete mit ihm und setzte ihn an den ersten Platz des Tisches und rüstete ihn auf die weitere Reise aus, geleitete ihn eine Strecke Weges und nahm unter Gebet Abschied von ihm, alles mit feierlichen Gebräuchen, wovon die Klosterordnungen der späteren Zeit noch Spuren erhielten. Allerdings brachte die Gastfreundschaft schon Verdruß, so daß schon Petrus mahnen mußte: „Seid gastfrei ohne Murren"[3] und die Apostellehre bittet, selbst unwürdige Reisende zuerst zu speisen und erst dann nach ihren Verhältnissen zu fragen, da sich falsche Brüder eindrängten. Daher mußten reisende Brüder sich mit einem Empfehlungsschreiben ihrer Gemeinden, ihres Bischofs, einer Art Reisepaß versehen und, wenn sie ankamen, zuerst den Bischof aufsuchen, der die Herberge bestimmte, eine Ordnung, die sogar Julians Beifall fand[4]. Mit der Zeit steigerte sich der Fremdenandrang so, daß die Bischofshäuser sich mit Fremdenherbergen, Xenodochien umgeben mußten[5]. In solchen Herbergen durften die Reisenden einige Tage bleiben, um sich nach den Strapazen der Reise, die selbst Gesunden stark zusetzten, zu erholen und dann wieder weiter ziehen. Daher dienten die Fremdenherbergen zugleich als Krankenhäuser.

Ums Geld verpflegten die Heiden Reisende und Kranke, und der Gewinn, den man machen konnte, verlockte viele zum Ärztehandwerk. Auffallend stark drängten sich auch Christen zu diesem Handwerk, da es ihnen am ehesten ermöglichte, so ihren Wohltätigkeitstrieb zu befriedigen und ihren Brüdern zu helfen. Während alle heidnischen Ärzte Götterhilfe beizogen, vertrauten

[1] Hipp. phil. 10, 34; ep. ad Diog. 10, 6.

[2] Gruter 1173, 3 (Dionys. Levita); Lagrange, L'assistance publique 119.

[3] 1. Petr. 4, 9.

[4] Soz. 5, 16.

[5] Schon 280 stiftete ein reicher Laie auf einer Straße Persien zu eine Reihe von Herbergen, deren Herbergsväter die Christen unentgeltlich bewirten mußten. Disputatio Archelai et Manetis c. 4 (Routh, rel. sac. 5, 43; Migne P. G. 10, 1452; Zahn, Weltverkehr S. 48).

die Christen auf die Hilfe ihres Gottes. Sie legten einen großen Wert auf Handauflegung, Ölsalbung, Bekreuzigung, geweihte Brote, geweihtes Wasser. Statt in Asculaptempel ließen sich die Christen in die Fremdenherbergen, Xenodochien der Bischöfe tragen, wo die Priester über sie beteten und sinnvolle Gebräuche anwandten, und nicht selten befreite das Gebet der Kirche die Kranken von ihren Leiden.

Krankenheilungen, selbst Totenerweckungen führen die Kirchenväter immer noch als Beweis für die göttliche Kraft des Christentums an. Origenes erzählt, er habe Kranke durch die bloße Anrufung des Namens Gottes und Jesu von ihren Leiden befreien sehen, die weder Menschen noch Dämonen zu heilen vermochten. Es ist unmöglich, sagt Irenäus, die Erweisungen der Gnade zu zählen, welche die Kirche für die ganze Welt von Gott erhalten hat und im Namen Jesu Christi, des unter Pilatus gekreuzigten, zum Wohle der Völker vollbringt, ohne Betrug zu üben oder Bezahlung anzunehmen; denn wie sie diese Gaben als Geschenk von Gott empfangen hat, teilt sie sie auch als Geschenk mit[1].

An die Mahnung, die Christen mögen der Kranken gedenken als selbst im Leibe befindlich, knüpft der Apostel die Mahnung: „Gedenket der Gefangenen als Mitgefangene“[2], eine Gedankenverbindung, die ihren Grund hat in den jämmerlichen Zuständen der alten Gefängnisse, die Gesunde krank machten. „Betrachtet, sagt Cyprian, Christus in den gefangenen Brüdern und kaufet den los, der uns vom Tode losgekauft, und entreißet den Händen der Barbaren den, der uns dem Teufel entrissen hat“, selbst auf die Gefahr hin, sein ganzes Vermögen dahin geben zu müssen. „Ja wenn einer durch Hingabe seines ganzen Vermögens sie aus dem Gefängnis befreien kann, der wird selig sein und ein Freund Christi“, eine Mahnung, die die Christen in einer solchen Weise beherzigten, daß sie Gefangene wohl mit Schätzen überschütteten und daß mancher das Gefängnis reicher verließ, als er es betreten[3].

Da nach römischem Rechte die Todesstrafe den Einzug des Vermögens nach sich zog und die Verwandten ihrer Habe beraubte, sorgten die Christen auch für die Hinterbliebenen, und da die Martyrer das wußten, gingen sie freudig in den Tod. „Gott hat deshalb Witwen und Waisen zu verteidigen und zu versorgen befohlen, daß nicht jemand durch Mitleid und Rücksicht auf seine Liebespfänder sich zurückhalten lasse“[4].

---

[1] C. Cels. 3, 24; Iren. adv. haeres 2, 32, 4; Euseb. 5, 9.

[2] Hebr. 13, 3.

[3] Lucian. Peregrin 13.

[4] Const. ap. 4, 9; 5, 1. Lactant. inst. 6, 12.

7. Feinde.

Gegen seine Freunde und Verwandten öffnete der Heide sein Herz, aber gegen Feinde erkannte er noch weniger eine Pflicht an, als gegen Fremde; er verachtete sie mindestens oder haßte sie aus vollem Herzen. Der Christ aber durfte niemand hassen, keinen Feind, keinen Heiden. Wenn alle Menschen, sagt Tertullian, Liebe zu ihren Freunden haben, so ist es das Besondere der Christen, daß sie auch die lieben, die sie hassen. „Hören die Heiden von uns," bemerkt Klemens, „daß Gott sagt: Nicht bringt es euch Gnade, wenn ihr liebt, die euch lieben, sondern Gnade bringt es euch, wenn ihr die Feinde liebt und die euch hassen, so bewundern sie, wenn sie das hören, das Übermaß der Güte. Sehen sie aber, daß wir nicht nur die Feinde nicht lieben, sondern nicht einmal die Freunde, so verlachen sie uns, und der Name wird gelästert"[1]. Wer seinen Bruder haßte, der trug nach dem Apostel als Menschenmörder den Tod in sich. Als ein Priester zum Martertod geführt wurde, warf sich ihm auf dem Wege ein früherer Freund Nikephorus, der sich mit ihm verfeindet hatte, wiederholt zu seinen Füßen und bat ihn um Verzeihung. Der Priester blieb aber ungerührt und siehe, er verleugnete den Glauben, da er die Todeswerkzeuge sah, und an seiner Stelle erlitt Nikephorus den Martyrertod[2].

Während die Welt sie haßte, liebten sie die Welt, und während die Welt sie verfolgte, taten sie Gutes. Im Brief an Diognet heißt es: „Sie bewohnen ihr eigenes Vaterland, aber wie Fremdlinge, sie nehmen an allem teil, wie Bürger, und sie dulden alles, wie Fremde. Ein jedes fremde Land ist ihnen Vaterland und jedes Vaterland wie ein fremdes Land. Sie heiraten wie alle; sie zeugen Kinder, aber sie setzen ihre Kinder nicht aus. Sie lieben alle und werden von allen verfolgt, verkannt und verdammt. Sie werden getötet und lebendig gemacht. Sie sind arm und machen viele reich, sie haben an allem Mangel und an allem Überfluß. Sie werden beschimpft und segnen. Mit einem Worte, was in dem Leib die Seele ist, das sind in der Welt die Christen."

In jedem Menschen ehrten die Christen das Ebenbild Gottes und jeder, der sie bedurfte, erhielt von ihnen Hilfe. Selbst Julian rühmt an den Christen, daß sie nicht nur selbst keine Bettler hätten, sondern auch Heiden unterstützten. Daher liebten einen Mann wie den spanischen Bischof Fructuosus Heiden und Christen gleich, und daher nahm das Volk nicht teil an der Verfolgung, die ihm drohte[3]. Weil dies öfters vorkam, mußten außer-

[1] 2 Clem. 13, 3.
[2] Ruinart 241; vgl. Waldmann, Feindesliebe 1903.
[3] Ruinart 221.

ordentliche Beamte mit Truppen in vielen Gegenden gegen die Christen vorgehen. Die Christen beherbergten auch heidnische Gäste, namentlich gerne und aufmerksam Soldaten und Beamte, die ihnen die Quartierlast auflud. Ein junger Hauptmann wurde einmal durch die freundliche Aufnahme seiner Abteilung durch die Christen so gerührt, daß er sich im christlichen Glauben unterrichten ließ und sich in eine Einsiedelei zurückzog.

Wenn eine ansteckende Seuche entstand, ließ sich in der heidnischen Gesellschaft gegenseitig alles im Stiche, man floh, mied jede Berührung, ließ die Seinen hilflos liegen, und dafür stürzte habgieriges Gesindel herbei, um zu rauben[1]. Ganz anders die Christen: „Die meisten unserer Brüder," sagt Bischof Dionysius, „schonten ihrer selbst nicht in der Fülle der Bruderliebe. Sie sorgten gegenseitig füreinander, und da sie, ohne sich zu verwahren, die Kranken pflegten, ihnen um Christi willen bereitwillig dienten, gaben sie freudig mit ihnen das Leben hin. Viele starben, nachdem sie andere durch ihre Fürsorge von der Krankheit hergestellt hatten". „Manche, welche die Leiber christlicher Brüder auf ihre Hände und in ihren Schoß nahmen, ihnen Mund und Augen schlossen, sie mit aller Sorgfalt bestatteten, folgten ihnen bald im Tode nach." „Die besten unter den Brüdern, Priester, Diakone und ausgezeichnete Laien endeten so ihr Leben, ihr Tod glich einem Martertod"[2]. Wenn immer allgemeines Unglück über das Volk hereinfiel, bewährten die Christen ihre selbstverleugnende Liebe, so bei der Pest zur Zeit des Maximin Daza. „Die einen beschäftigten sich Tag für Tag mit der Pflege und Bestattung der Leichen, da es unzählige gab, um die sich sonst niemand bekümmerte; die anderen versammelten die in der ganzen Stadt von Hunger Gequälten an einem Orte und teilten unter alle Brot aus. Als dies bekannt wurde, pries man den Gott der Christen und bekannte, daß sie allein die wahrhaft Frommen und Gottesfürchtigen seien, weil sie es durch die Tat selbst bewiesen"[3].

Das war eine ganz andere Humanität, als man sie bisher gekannt hatte. Erst das Christentum machte Ernst mit der Humanität, die das Heidentum so wenig kannte, als die nichtchristlichen Völker von heute[4].

---

[1] Cyp. ad Demetr. 10.

[2] Eus. 7, 22.

[3] Eus. 9, 8.

[4] Mit Recht sagt Treitschkes Politik II, 31. Man kann es nicht oft genug betonen: Die Humanität ist eine christliche Idee, schlechterdings nur christlich. Die exclusiven Orientalen mit ihrem brutalen Fremdenhaß zeigen das genaue Gegenteil wirklicher Humanität, die nur auf dem Gedanken der Gotteskindschaft aller Kreatur beruhen kann. Für den Mohamedaner sind die Ungläubigen allesamt, wie der Koran sagt: Schweine mit denselben Borsten, Hunde mit demselben Schwanze.

8. Sklaven.

Am niedersten stand in der heidnischen Gesellschaft der Sklave, weit unter den Kranken, Feinden und Fremden, und daher atmete niemand mehr auf, da das Christentum einzog, als diese verachtete Menschenklasse. Stellt doch die neue Lehre Sklaven und Herrn als Menschen und Christen gleich. „Wir weisen niemand zurück," sagt Origenes, „selbst den rohen Sklaven nicht" — bezeichnend ist der Ausdruck „roher Sklave", es hatte den nämlichen Sinn, wie wenn man heutzutage von rohen Arbeitern und Bauern spricht, und im Anschluß an die Worte des heiligen Paulus „der Sklave ist der Befreite des Herrn" führt Origenes aus: „Wir lehren die Sklaven, wie sie die Seele von freien Männern und freie Gesinnung erhalten können", „wir bessern ihn" und — hätte er beifügen können, trösten ihn[1].

Wie mochten die armen Sklaven aufhorchen, als ihnen der Trost des Evangeliums leuchtete und wie süße Wonne in die Herzen dieser Armen sich ergoß, um die sich bisher niemand gekümmert, die keine Religion erhoben hatte! Redlich strengten sie sich an, der Verheißung würdig zu werden. Mehr als ein Sklave ist zum Gipfel der Vollendung gestiegen, hören wir, indem er trotz seines Herrn für den Glauben starb[2].

Zahllose Sklaven, unter denen Blandina und Felicitas hervorragen, litten den Martyrertod und tauschten mit freien Martyrern Ehre und Schmach, denn letztere entwürdigte das öffentliche Recht zu Sklaven. Die Heiden achteten die Sklaven als Körper, als Ware, als Tiere, die Christen aber als Seelen, als Söhne und Brüder, deren Stand Grabinschriften verheimlichten[3]. Deine Liebe, sagt Origenes, soll nicht ohne eine gewisse Ordnung sein, erst sollen wir Gott, dann die Eltern, dann die Kinder und endlich unsere Diener lieben. Wenn aber der Sohn schlecht ist und der Sklave gut, so muß der Sklave in der Liebe die Stelle des Sohnes einnehmen[4].

Die Sklaven und Sklavinnen wirkten als Träger des Christentums in zahllosen Familien. Wenn im Römerbrief des Paulus die ganze Dienerschaft des Aristobul und des Narcissus dem Glauben folgt, beruhte dies sicher auf gegenseitiger Anregung; so wurde der Beamte Hermes durch seine Sklavin, die an Stelle seines Sohnes körperlich litt, dem Christentum gewonnen. Die Mutter des heiligen Augustinus empfing von einer Sklavin

---

[1] Contra Cels. 3, 53.

[2] Ambros de Joseph. 4, 20; de Jacob. 3, 12; Clem. paed. 3, 11.

[3] Doch findet sich diese Sitte auch schon auf heidnischen Inschriften, die Manen eines Sklaven und sein Grab genossen des gleichen religiösen Schutzes wie die der Freien; Ztschr. f. Rechtsgesch. 1895 R.A. 29, 218.

[4] In cant. 2, 8.

den Geist christlicher Frömmigkeit. Umgekehrt haben auch Herrn ihre Sklaven dem Christentum zugeführt, gehorsam ihrer Pflicht, ihr ganzes Haus im Sinne des Christentums zu leiten, und ihre Lage erleichert.

Daß zwischen dem Glauben der Sklaven und der Herrn Übereinstimmung herrschen sollte, setzten die Römer ohne weiteres voraus, wie die vorwurfsvolle Frage eines Richters beweist, warum die Sklavin Maria nicht den Glauben des Herrn teile, als ob Sklaven keine eigene Überzeugung hätten haben dürfen! Daher bedrückte die Sklaven in heidnischen Häusern ein hartes Los; kam es doch vor, daß christliche Herrn ihre Sklaven zwangen, für sie zu opfern, um einer Anklage zu entgehen[1]. Die Kirche mußte, solange es ging, zur Geduld mahnen und, wenn es nicht mehr ging, die Sklaven loskaufen, zumal wenn die Herrschaft sie an der Sittlichkeit hinderte oder zur Sünde zwang, und verwandte dazu sogar das Gemeindegeld[2]. Einen Sklaven loskaufen hieß man eine Seele retten. Viele gingen selbst in die Knechtschaft, um andere zu befreien, wie schon Klemens von Rom berichtet. Serapio ließ sich unter die Schauspieler verkaufen, aber anstatt selbst Schauspieler zu werden, bekehrte er die übrigen Schauspieler zu Christus[3].

Nach ihrer Bekehrung ließen viele Herrn Scharen von Sklaven frei, manche Hunderte, ja wenn die Angaben richtig sind, Tausende, so Hermes und Chromatius[4]. Im allgemeinen aber behielten auch die Christen Sklaven bei, wenigstens einige Aufwärter, die der frömmste Christ nicht ganz entbehren mochte[5]. Daher konnten die Heiden, wie sie es von ihren Parteiungen gewöhnt waren, es versuchen, Sklaven gegen ihre christlichen Herren zu Angebereien aufzureizen und durch Folter Geständnisse von ihnen zu erpressen, so daß ein Apologet das Gerücht, die Christen schlachten kleine Kinder, damit entkräftigen konnte, daß er darauf hinwies, daß es dann die Sklaven angezeigt hätten[6]. Christliche Herrn gewährten ihren Sklaven gerne einen kleinen Besitz und unter Umständen den Genuß einer Ehe. Sklavenehen behandelte die Kirche wie andere Ehen als ebenso unauflöslich, — ein großer Fortschritt!

In der heidnischen Gesellschaft, wo der Sklave nicht als Mensch galt, betrachtete man Verbindungen zwischen Freien und Unfreien und Sklavenehen nur als willkürliche, wechselnde, leichtlösbare Paarungen, nicht als wirkliche Ehen. Nun aber heiligte die Kirche diese Verbindungen, aner-

---

[1] **Routh Rel. s. 4, 29; Petr. Alex. c. 6.**
[2] **Ign. ad Polyc. 4.**
[3] **1. Cor. 55; Greg. v. Naz. or. 18 in patrem 21.**
[4] **Boll. Jan. II, 275; Mai I, 371; Aug. s. 109.**
[5] **Apg. 13, 5; Philem. 2, 16.**
[6] **Athenag. legat. pro Christ. 35; Justin. ap. II, 12.**

kannte das Konkubinat, nur mußte es ein ausschließliches und dauerndes sein, vermied aber den entehrenden Ausdruck Konkubine, Zeltgenossin[1], so daß die Grabinschriften nie davon reden, obwohl das staatliche Gesetz, die öffentliche Meinung und in ihrem eigenen Schoße strenge Richtungen ihr im Wege standen. Allein die Umstände erwiesen sich stärker: da standen auf der einen Seite viele Sklaven, denen keine rechtliche Ehe möglich war, auf der andern Seite Christinnen, die keinen ebenbürtigen, christlichen Mann finden konnten[2]. So nahe sich hier eine Abhilfe legte, bedurfte es eines tatkräftigen, frei und kühn denkenden Mannes, der Paulus nacheiferte, um die herrschenden Vorurteile zu beseitigen, nämlich des Papstes Kallistus. Sein kühnes Vorgehen rief viele Gegner in die Schranken und zwar um so mehr, als es in der Tat an Bedenken nicht fehlte, wie die folgende Geschichte beweist. Zur Zeit des Diokletian lebte eine vornehme römische Christin Aglae, die durch 73 Verwalter ihre Güter besorgen ließ, an deren Spitze Bonifatius, ein ausschweifender Sklave und so gut wie ihr Gemahl, stand. Bei der langen Friedenszeit hatten sich die Sitten gelockert, da sprach Aglae: „Bonifatius, mein Bruder, du weißt, welches Leben wir führen. Ich habe gehört, wenn einer die heiligen Martyrer ehrt, hat er teil an ihrem Verdienste. Gegenwärtig leiden viele Christen im Orient, gehe, bringe mir von ihren Reliquien, damit wir sie ehren und ihres Schutzes würdig werden!" Bonifatius erfüllte ihren Wunsch und nahm Abschied und sprach: „Ich werde euch Reliquien bringen, wenn man aber zufällig meine Reliquien bringt, wirst du sie als die eines Martyrers aufnehmen?" Aglae nahm das als einen Scherz an, mahnte ihn, von seinem Leichtsinn zu lassen; Bonifatius wurde aber auf seiner Reise immer nachdenklicher und träumte von seinem eigenen Martyrium. In Tarsus angekommen, hörte er, daß gerade Christen verurteilt werden, eilte auf den Richtplatz, trotzte dem Richter und teilte die Krone der Verurteilten. Seine Reliquien wurden nach Rom gebracht, Aglae baute zu seiner Ehre ein Oratorium und wurde eine Büßerin[3].

---

[1] Contubernalis.

[2] Auf eine solche Verbindung bezieht man die Inschrift der Kallistuskatakomben Aelius Saturninus Cassiae Feretriae clarissimae feminae conjugi merenti; vergl. das Grabmal der Petronia Auxentia, Rossi Roma s. 3, 139.

[3] Vita S. Bonifacii, Boll Mai, III, 280.

XLVIII.

Die Christen und die Gesellschaft.

1. Die Weltscheu der Christen.

Die Tugenden und Wohltaten der Christen wurzelten in ihrer Weltverachtung. Ihr ganzes Sinnen und Trachten ging auf jenseitige Güter, nicht auf diesseitige, und eben damit war die Wurzel alles Bösen, die Selbstsucht, gebrochen; die Enthaltsamkeit galt als christliche Grundtugend. Hier auf Erden suchten sie keine bleibende Stätte, sie dünkte ihnen eine Fremde und sich selbst kamen sie als Ausländer, als Verbannte vor. Diese Stimmung beherrschte die Christen, auch wenn sie nur den Weltgeist, nicht jede Berührung mit heidnischen Dingen flohen und nicht ängstlich auf Äußerlichkeiten achteten, denn nicht nur wegen ihrer sittlichen Verkehrtheit flößte die Welt Schrecken ein, sondern auch weil sie sich auf allen Seiten mit dem Heidentum verflochten zeigte. Speise und Trank, das Haus und seine Einrichtung, die Kleidung mit ihrem Schmucke, das ganze Familienleben stand mit den Göttern in Beziehung: überall drängten sich Götterbilder auf, überall tönten Weiheformeln; das ganze Geschlechtsleben betrachtete der Römer unter dem Gesichtspunkte des Götterdienstes, weshalb strenge Geister aus dem Zweifel nicht herauskamen. Betrachtete man diese Dinge auch mit den Augen des heiligen Paulus, so blieb doch die große Kluft zwischen dem Weltgeist und dem Geiste Christi, und der Gegensatz zwischen der Gesellschaft und den Christen erwies sich als unüberbrückbar.

Ihre Haltung verriet großen Ernst, eine Art Trauer lag auf ihnen; wenn einer reichlich Tränen vergießen konnte, wer die Gabe der Tränen, ein Charisma besaß, galt als besonders begnadigt. In der Welt, in der Gesellschaft sah man sie nicht viel und das wollte etwas bedeuten bei der großen Liebe zur Öffentlichkeit, die das Altertum beherrschte und die man

noch heute im Süden beobachten kann, was die nordischen Stubenmenschen zu wenig beachten[1]. Wer nicht auf den Markt kam, der fiel und fällt auf, davon hielten sich aber die Christen zurück, einmal weil sie in Berührung mit der Sünde kamen, die Freundschaft mit der Welt aber den Geist des Menschen verdunkelt, daß er die Geheimnisse Gottes nicht mehr verstehe, wie Hermas sagt[2]. Doch gab dieser Grund nicht allein den Ausschlag, da schon Paulus sagte, man müßte aus der Welt gehen, wenn man nicht mit Unkeuschen, Räubern, Götzendienern verkehren wollte, sondern vielmehr die Vermischung des ganzen Lebens mit der Religion, wovon wir uns keinen Begriff machen. Deshalb erschienen die Christen als gesellschaftsfeindlich als Hasser der Welt.

Stumm im öffentlichen Leben, sagt ein Heide, geschwätzig in den Winkeln, bleiben sie dem Forum, dem Theater, den Bädern ferne, verachten die Tempel wie Leichenbrandstätten, speien aus gegen die Götter, wollen nichts wissen von den fröhlichen Göttern und enthalten sich aller Freuden des Heidentums; sie sind die einzigen, welche die felicitas saeculi nicht anerkennen wollen, von der alle Münzen und Inschriften Kunde geben, von der alles Leben erfüllt ist. Vor der Freude des Tages ziehen sie sich in das Dunkel der Nacht zurück und verkehren möglichst nur unter sich und heiraten unter sich[3]. An den öffentlichen Festen und Lustbarkeiten bekränzten sie ihre Häuser nicht, was noch mehr auffiel, als wenn heutzutage an nationalen Gedenktagen einer keine Fahne heraushängt. Freilich gab es auch Christen, die bei solchen Anlässen ihre Haustüren eifrig schmückten, sogar mit Lampen und Laternen die Heiden zu übertreffen suchten, manche vielleicht mit dem geheimen Gedanken, ihr Christentum zu verbergen. Andere aber stellten es als unpatriotisch dar, es nicht zu tun. Vollends unsicher war man wegen halbfestlicher Gelegenheiten, wie Geburten, Hochzeiten, Beerdigungen. Sollte man nicht in alter Weise seinen Geburtstag, Verlobungstag feiern, sollte man sich nicht an den Saturnalien die üblichen Geschenke machen dürfen? Waren jene Beteuerungen, die verstümmelten Götternamen enthielten, wie mehercule edepol medius fidius wirklich Sünde? Bei allen Rechtsgeschäften, Testamenten, Verträgen, Versprechungen wurden Götter genannt und bei allen Gerichtsverhandlungen, wie ein Kirchenvater klagt, Eide geschworen. Sollten da auch Eide beim Genius, bei der Fortuna des Kaisers oder gar nur beim Heile, beim Leben, beim Haupte des Kaisers Götzendienst einschließen? Sollte man überhaupt nicht schwören nach dem Worte Christi:

[1] Eine edle Römerin Pomponia Grăzina wurde, weil sie immer trauerte, vor das Familiengericht geladen und um ein Haar verurteilt (Tac. a. 13, 32).

[2] Mand. 10, 4.

[3] Tert. ad. ux. 2, 3 ff; Cyp. de lapsis 6; Konzil v. Elvira 15, 78.

„ihr sollt nicht schwören?" Sollte es schon ein Götzendienst sein, wenn man einen Schuldschein mit heidnischer Eidesformel unterschrieb?[1] Darüber gingen die Meinungen auseinander.

Wo es anging brachten die Christen ihre Streitigkeiten vor den Bischof und daher begegnen uns frühe Anweisungen für das kirchliche Gericht. Verhandlungen sollen stattfinden am Montag, damit bis zum Sonntage, dem Tage der Eucharistie, der Friede wiederhergestellt sein konnte. Mit Ernst und Strenge soll der Bischof richten ohne Ansehung der Person, als ob Christus selbst anwohnte, beide Teile aufmerksam anhören, den Ankläger, wenn er als Verleumder sich erweise, mit Buße belegen, ebenso den Angeklagten, wenn an ihm die Schuld haften bleibe. Man sieht, wie nahe sich das Gerichtsverfahren mit der Bußordnung berührte. Aber was sollten Christen beginnen, wenn sie von Heiden verklagt werden, was sich häufiger ereignete, als daß Christen Heiden verklagten, wie der Prozeß der Garköche gegen die Christen beweist, den Alexander Severus zu ihren Gunsten entschied. Kam es doch auch vor, daß Häretiker Rechtgläubige verklagten[2].

2. Geschäfts- und Ehescheu der Christen.

Wir erscheinen auf den Märkten, sagt Tertullian, in den Bädern und Werkstätten und wir wären gegen unsern Herrn und Schöpfer undankbar, wenn wir eine seiner Gaben verschmähten. Die Heiden aber wollten nicht recht daran glauben. „Nicht mit Blumen bekränzt ihr euer Haupt, redet sie Cäcilius bei Minucius Felix an, ihr ehret den Leib nicht mit Wohlgerüchen; Salben behaltet ihr den Leichen vor, die Kränze verweigert ihr auch den Gräbern, bleiche zitternde Menschen, des Mitleides würdig, des Mitleides unserer Götter. Auf Purpur und Ehren schaut ihr herab und lauft lieber halbnackt herum." Die Unseligen, schreibt ein Heide, bilden sich ein, daß sie ewig leben werden, und achten daher dieses Leben und seine Güter nicht[3].

Den Geschäftsleuten gaben sie nicht viel zu verdienen und vermehrten noch die Schwierigkeit ihres ohnehin beengten Lebens. Die Priester und Künstler fürchteten brotlos zu werden, deshalb entbrannte schon in Ephesus ein Aufstand der Goldarbeiter gegen Paulus unter Führung des Fabrikanten Demetrios. Gleiche Sorgen hegten Händler, die Götzenbilder und Opferutensilien verkauften. Daher hieß man die Christen produktionswidrige, unfruchtbare Leute, infructuosi in negotiis, wie Tertullian berichtet. Ohnehin gehörten die Christen zu einer Klasse, die wenig kaufte. Man muß sich

[1] Gothof. ad C. Th. 2, 9, 8 (1736 I, 155).
[2] Eus. 7, 30; v. Alex. Sev. 49; Bigelmair, Beteiligung 94.
[3] Luc. Per. 13.

dabei erinnern, in welch schwierige Lage der Handel überhaupt durch die Sklavenarbeit gekommen war. Dagegen sagt Tertullian, es sei ein Verdienst der Christen, daß sie Wahrsagern, Sterndeutern, Giftmischern, Kupplern nichts zu verdienen geben.

Die Hilfe der Ärzte wiesen sie zurück, weil diese sich bei ihren Heilungen meist magischer Mittel bedienten, weshalb sie selbst ihren guten Arzneien mißtrauten[1].

Auf Reisen schlossen sie sich möglichst ab, gingen nicht in die gewöhnlichen Herbergen, sondern quartierten sich bei Glaubensgenossen oder in dem Bischofshause, in Xenodochien ein und nahmen Teil an den Agapen[2], und Ehen schlossen sie möglichst nur unter sich. Wenn sich eine Christin mit einem Heiden verheiratet, meint Tertullian, so sei sie verhindert in Erfüllung ihrer Pflichten[3]. „Sind Stationen zu halten, so hat der Mann in der Frühe ein Bad bestellt; gilt es einen völligen Fasttag, so will er ein Gastmahl bereitet wissen. Will das Weib in die Hütten der Armen oder zur nächtlichen Andacht oder gar zur Osternacht ziehen, will sie zu dem verrufenen Herrnmahl, zu den Ketten der Zeugen im Kerker — wird der Mann das genehmigen? Wird er den Friedenskuß dulden, den man dem Bruder zu geben hat, wird das Weib mit seiner Bewilligung die Füße der Heiligen waschen? Darf sie Gastfreundschaft üben an den zureisenden Brüdern?" „Die Bezeichnung des Bettes und der Stirn mit dem heiligen Kreuz wird ihm auffallen. Wenn man Unreines hinwegbläst, wenn man nachts sich erhebt, um zu beten, wird er magische Handlungen wittern, wenn das Abendmahl genossen wird, wird er giftigen Zauber argwöhnen."

Noch schlimmer als das, als diese Unterlassungen war es, daß die Frauen ihrerseits heidnische Gebräuche mit ansehen, ja halb und halb mitmachen mußten. „Die Dienerin Gottes hält sich auf bei fremden Hausgöttern und unter ihnen, sie wird durch alle die vorkommenden Ehrenerweisungen für die Dämonen, durch alle die Festlichkeiten der Landesfürsten, beim Jahreswechsel, beim Monatsanfang durch den Dunst des Weihrauchs belästigt. Sie tritt aus einer mit Lorbeer und Laternen behängten Türe wie aus einem neu errichteten Standquartier der öffentlichen Ausschweifungen, sie sitzt mit ihrem Ehemann häufig bei Schmausereien zu Tisch, häufig auch in den Garküchen, auch wird sie manchmal ruchlosen Menschen aufwarten, da sie früher gewohnt war, die Heiligen zu bedienen"[4].

---

[1] Tat. or. 20.

[2] Koptische Akten des Concils von Nicäa.

[3] Ad ux. 2, 4.

[4] Tert. ad ux. 2, 6.

Allerdings konnte eine fromme Frau auch wohltuend auf ihre Umgebung einwirken, erheben, erbauen, ja begeistern. Die Christin gewordene Frau werde, sagt Tertullian, mit Ehrfurcht von dem Manne betrachtet, der schließlich ein Lehrling Gottes werde; hatte doch schon Paulus gesagt: „der ungläubige Mann wird geheiligt durch die gläubige Frau und die unheilige Frau durch den gläubigen Mann“ [1]. Darin bewährt sich nach der Meinung des Apostels die sieghafte Macht des Guten über das Böse, daß nicht das Unreine das Heilige überwindet, wie jüdisch gesinnte Seelen fürchteten, sondern, daß umgekehrt das Heilige das Böse verdrängt.

Nicht immer, vielleicht selten gestalteten sich die Verhältnisse so günstig [2]. Als eine Frau, die während der Ehe sich bekehrt und auf Zureden ihrer Verwandten bei ihrem Manne ausgeharrt hatte, um ihn zu bessern, ihre Hoffnung getäuscht sah, schickte sie ihm den Scheidebrief, worauf sie ihr Mann als Christin anzeigte und zur Verurteilung brachte. Gewöhnlich drohte aber der Frau die Gefahr, von ihrem Manne verachtet, gehaßt, verstoßen zu werden. Gar leicht ärgerte ihn ihre Eingezogenheit, ihr stilles Wesen. Während er früher vor Eifersucht verging, ängstlich über die Sitten seiner Frau wachte und nicht einmal ohne Besorgnis und Verdacht die Mäuse ins Gemach schlüpfen hören konnte, wie Tertullian bemerkt, leugnete er jetzt auf einmal, eifersüchtig zu sein, sagte, er wolle lieber der Gemahl einer Wölfin als einer Christin sein, und schied sich von ihr [3]. Solchen Gefahren blieb die Christin ausgesetzt, wenn sie nach der Heirat sich erst zum Christentume bekehrt hatte, das heißt im günstigsten Falle. Um wie viel mehr Gefahren drohten ihr, wenn sie selbst ihre Lage verschuldet hatte! Heiden jagten gerne nach Christenmädchen, sei es weil ihre Tugend, sei es weil ihre Geheimnisse sie reizten. Wie leicht konnte einer ein Geständnis erpressen!

Am allermeisten zu Klagen und zur Betrübnis gaben solche Christinnen Anlaß, die selbst nach Heiden ausgeschaut. Nur eine schlimme, gar keine Christin konnte das sein, die nach dem Luxus heidnischer Häuser schielte. Wen anders als den Teufel sollen sie um einen Mann bitten, der im stande ist, ihnen eine Sänfte, Mauleselinnen und Haarkräusler von ausländischem Wuchs zu halten? Ein Christ, wenn er auch reich ist, wird ihr dergleichen Dinge kaum anschaffen [4]. Nicht umsonst nannte das Konzil von Elvira solche Ehen Ehebrüche und doch scheute sich die Kirche, solche Ehen geradezu zu verbieten, ausgenommen es handelte sich um einen heidnischen Priester, während sie Ehen mit Ketzern und Juden viel strenger behandelte. Mädchen, die sich mit Heiden vermählten, sollten sich nach einem Konzilsbeschluß von 314 nur einige Zeit der Kommunion enthalten [5].

[1] 1. Cor. 7, 12. [2] Just. ap. 2, 2. [3] Ad nat. 1, 4.
[4] Ad ux. 2, 8. [5] Conc. Arel. 11; Bigelmair 254.

3. Handwerk und Handel.

Schon das vorherschend städtische Leben der Römer brachte es mit sich, daß das Christentum sich zuerst in den Städten verbreitete, doppelt, da es zuerst unter den Gewerbe und Handel treibenden Juden und Orientalen Fuß faßte. Statt „überall in der Kirche" sagte man in allen Städten, statt von Land zu Land wandern, sagte man von Stadt zu Stadt. Wohl hatten auch Bauern, namentlich aber die Handwerker der Städte die neue Religion angenommen[1], aber ihre Zahl verschwindet gegenüber andern Geschäftstreibenden; selbst dem Handwerker begegnen wir nicht allzufrühe, obwohl immer noch häufiger als Bauern oder Vornehmen. Altchristliche Bilder stellen manchmal Handwerker vor und Handwerkerinschriften verraten durch die Namen der Handwerker, daß es sich um Christen handelt, so wenn sie sich Benedikt, Bonifatius, Irenäus, Quodvultdeus, Sabbacius nennen[2].

Allein man muß sich dabei erinneru, daß das Handwerk im Altertum überhaupt keine allzu große Ausdehnung hatte, da die Sklavenarbeit es ersetzte, und daß sich Handwerk und Kleinhandel verband, so daß sich unter Krämern wohl Handwerker verbargen. Nun ging es aber zu allen Zeiten beim Handel, Klein- und Großhandel, nicht ohne eine gewisse Gewinngier ab, das römische Recht erlaubte sogar die Übervorteilung, und Cicero sagt, um etwas zu verdienen, müssen die Kleinhändler schrecklich lügen[3], und daher warnt schon Jakobus vor der Handelsgier. „Nie in meinem Leben," gesteht Hermas, ein früherer Handelsmann, „habe ich ein wahres Wort gesprochen, sondern allezeit falsch geredet mit allen; was ich erlog, stellte ich vor allen Leuten als wahr hin und niemals hat mir jemand widersprochen, sondern man schenkte meinen Worten Glauben"[4]. Nach Tatian fuhr ein Christ aus Gewinngier ebensowenig auf dem Meere als er sich in gymnische Spiele oder in den Krieg begab. Mit dem Aufhören der Habsucht, meint Tertullian, wird auch aller Handel stillstehen, ein Handel konnte in der Tat nicht gedeihen, wenn sogar Klemens von Alexandrien verlangt, ein Kaufmann dürfe keine zwei Preise nennen, den einen fürs Kaufen, den andern fürs Verkaufen, wohl mit Rücksicht auf den Spruch Sirachs, die Sünde sitze zwischen Kaufen und Verkaufen, wie der Nagel zwischen den Steinen[5].

---

[1] 1 Clem. ad. Cor. 42; Plin. ep. 10, 96; Just. ap. 1, 67; mart. Polyc. 5; Eus. 5, 19, 21; Tert. ap. 1; ux. 2,4; Orig. c. Cels 3,9.

[2] Hirschfeld, Berliner Akademieb. 1891, 853; Weizsäcker, Apost. Zeitalter 350.

[3] D. 4, 4, 16, 5; Cic. off. 1, 42. [4] M. 3, 3.

[5] Tat. 11; Tert. idol. 11; Clem. paed, 3, 11; Sirach 27, 2.

Und doch betrieben selbst Kleriker und Bischöfe Handel, wie Kallistus, der spätere Papst, ein Bankgeschäft hielt, von dem Geldwechsler Theodot zu schweigen[1]. Klemens von Alexandrien stellte den Seefahrer zwischen den Bauern und Soldaten und wünscht nur, daß er den himmlischen Steuermann anrufe. „Wir alle," sagte Irenäus, „führen mäßigen und großen Besitz mit uns, den wir vom Mammon der Ungerechtigkeit erworben haben. Denn woher haben wir die Häuser, die wir bewohnen, die Kleider, die wir tragen, die Geräte, die wir gebrauchen, und alles übrige, was zu unserem täglichen Leben gehört, wenn nicht aus den Mitteln, die wir noch als Heiden aus Habsucht uns erworben oder von heidnischen Eltern oder Verwandten oder Freunden, die es mit Ungerechtigkeit erwarben, empfangen haben? um nicht zu sagen, daß wir auch jetzt noch, da wir im Glauben stehen, Erwerb suchen. Denn wer verkauft und will vom Käufer keinen Gewinn ziehen? Wer kauft und will nicht, daß der Verkäufer mit ihm und in einer für ihn nützlichen Weise handle? Wer treibt kaufmännische Geschäfte zu einem andern Zwecke, als sich zu ernähren? Und vollends die Christen am kaiserlichen Hof, haben sie nicht ihren Lebensbedarf aus kaiserlichen Mitteln, und teilt nicht Jeder von ihnen den Bedürftigen nach seinem Vermögen davon mit?"[2] Ebenso sagt der sonst so strenge Tertullian, die Christen halten sich von Werkstätten, Verkaufsplätzen, vom Forum und von Höfen nicht ferne, treiben Handel wie Ackerbau, Kriegsdienst wie Lehrdienst und wenden ihre Kräfte im Dienste des Nächsten an. Sie gesellen ihre Kunstfertigkeit zu der der anderen und geben die Erzeugnisse ihrer Arbeit zum Gebrauche der Heiden dahin[3].

Nur der eigentlichen Gewinnsucht suchte man zu steuern und etwaige Mißachtung von Klerikern zu verhindern. Deshalb empfahl das Konzil von Elvira 306 den Klerikern, nur innerhalb der Provinz, in der sie lebten, Handel zu treiben und ihre Sprengel nicht zu verlassen; nur durch Mittelspersonen, einen Sohn, Freigelassenen, Diener, Freund sollten sie Unternehmungen in größere Entfernung ausdehnen dürfen. Von Bankgeschäften, vom Zinswucher sollen sich aber die Kleriker ganz enthalten, verlangt das Konzil von Nicäa. Ganz vereinzelt blieb ein Konzil, das den Laien überhaupt das Zinsnehmen verbot. Klemens von Alexandrien entschuldigte das Zinsnehmen; unentgeltliche Darlehen verlangte er nur als Liebespflicht gegenüber den Armen und Brüdern[4]. Erst später übte man mehr Strenge und verbot den Geistlichen den Handel, den Laien das Zinsnehmen[5].

---

[1] Cyp. laps. 6; Clem. strom. 2, 84; Tert. adv. Marc. 4, 17; Cyp. test. 3, 48.
[2] Adv. h. 4, 30, 1. [3] Ap. 42.
[4] Funk, Abh. 2, 57, gegen die Übertreibungen Brentanos hist. pol. Blätter 130, 888.
[5] Conc. Arel. 12; Laod. 4; Illib. 20.

4. Freie Berufe.

Auf der Grenzlinie zwischen der Handarbeit und den höheren Berufen lag das Gewerbe der Künstler, Schauspieler, die nur in seltenen Ausnahmen eine Achtung genossen. Auf den Beruf eines Schauspielers mußte von vornherein verzichten, wer sich den Christen anschloß, und ebendarum betrachtete es die Kirche als ihre Pflicht, für einen solchen zu sorgen, wie wir oben hörten. Etwas leichter ging es Künstlern, Malern, Bildhauern, Baumeistern, die sich zwar von ihrer heidnischen Kundschaft zurückziehen mußten, da sie Götterdarstellungen nicht vermeiden konnten, denen aber die christlichen Häuser und Gemeinden Beschäftigung boten[1].

Noch leichter ging es einem Lehrer, sich nach seiner Bekehrung Beschäftigung zu verschaffen. In alter Weise konnte er freilich nicht weiter lehren, weil er den Kindern die alte Mythologie und die heidnischen Schriften erklären, an Götterfesten die Schulen mit Blumen schmücken, Minervafeste mitfeiern, Ferien heiligen, mit den Schülern Tempel besuchen, ja sogar Opfer bringen mußte. Deshalb haben manche den Rhetorenberuf aufgegeben, nachdem sie sich dem Christentum anschlossen, so Arnobius, Cyprian, Lactantius, und dafür in den christlichen Gemeinden einen höheren Unterricht übernommen, um so mehr als die Christen selbst einen großen Bildungsdrang verspürten, dem selbst Tertullian das Wort redet, wenn er sagt, wie sollen wir die weltlichen Studien verachten, da ohne sie die religiösen nicht bestehen können?[2] Mehr und mehr schlugen sich auch in weltlichen Schulen christliche Lehrer durch, ja eifrige Christen, Lehrer der Gemeinde, wenn man so sagen will, hielten öffentliche Schulen, Philosophenschulen, da der Staat den Privatunterricht nicht ausschloß, und sie mochten hoffen mit ihrem Unterricht ihren Zöglingen christlichen Geist einzuflößen, wie die Legende von Kassian berichtet, und so begegnen uns auf Inschriften Lehrer, wie christliche Ärzte[3].

Einen Arzt banden nicht einmal die Rücksichten eines Lehrers und die Arzeiwissenschaft stand bei den Christen seit dem Evangelisten Lukas in einem guten Rufe, zumal da auch einer der berühmtesten Ärzte Galenus gegenüber den Christen eine sehr freundliche Gesinnung zeigte. Schwierig-

---

[1] Zur Zeit Diokletians arbeiteten christliche Bildhauer in ungarischen Bergwerken, sie ließen sich herbei, nicht nur Löwen, Adler, Hirsche zu bilden, sondern auch Amor, Viktorien, ja bildeten sogar einen Sonnengott mit einem Viergespann, nur eigentliche Götter (den Asklepios) zu bilden weigerten sie sich und wurden dafür gemartert. (P. quatuor coronatorum, Rossi Bull. 1879, 6).

[2] De idol 10.

[3] Ruinart 532; Rossi Roma II, tav. 45; Leblanc L'étude et l'enseignement des lettres profanes dans les premiers siècles de l'église 1832 S. 42.

keiten bereitete nur der Aberglaube des Volkes, der Krankheiten den Götterzorn und Heilung der Götterhilfe zuschrieb und daher Zaubereien erwartete[1]. Doch konnten sich die christlichen Ärzte damit helfen, daß sie statt heidnischer christliche Mittel gebrauchten, wie Prokulus, der den Kaiser Severus mit heiligem Öle behandelte[2].

5. Staatsdienste.

Jeder, der mit dem Staatsdienst zu tun hatte, hatte auch mit der Staatsreligion, den Staatsgöttern zu schaffen, und daher brachte den Christen schon der Soldatenberuf, so wenig sie ihn an sich verwarfen, große Schwierigkeiten und Verlegenheiten.

Ein Soldat, sagte man, muß Schlimmes tun, er kann nicht anders[3]. Alle die das Schwert ergreifen, werden durch das Schwert umkommen, bemerke der Heiland. Nach Tertullian darf man eine Lanze nicht führen, mit der Christus durchbohrt war; man darf nicht doppelten Wachdienst leisten, den einen gar am Sonntag, darf nicht Wache stehen vor den Tempeln und dort schmausen, da die Schrift dies verboten hat. Man darf nicht zwei Herrn dienen, war Grundsatz; man kämpft genug für den Kaiser, wenn man für ihn betet[4]. Die christliche Nächstenliebe werde verletzt, meinte man, da die Soldaten Gefängnisse bewachen und Folterwerkzeuge anwenden müssen. Selbst kriegerische Darstellungen auf Ringen, ein Schwert oder eine Lanze sah man ungern[5]. Wenn einer als Soldat in der Christengemeinde aufgenommen zu werden wünschte, machte man ihn darauf aufmerksam, daß er nicht aufbrausen, nicht plündern, nicht töten, nicht überfallen dürfe. Hatte er sich als Soldat jeder bösen Rede und des Götterdienstes enthalten, keinen Kranz auf dem Haupte getragen, so konnte er die Taufe empfangen, sollte aber sich künftig des Kriegsdienstes enthalten. Zwangsweise ausgehoben und der Not gehorchend, durfte einer die Waffen tragen, sollte aber kein Blut vergießen — vielleicht ist zu ergänzen, auf eigene Faust vergießen. Eben deshalb weigerten sich viele Christen, das Schwert zu ziehen, wie Marinus, andere ließen sich lieber

---

[1] Berühmte Martyrer waren die Ärzte Alexander, Zenobius und die allerdings nicht sicher beglaubigten Brüder Kosmas und Damian, ebenso Ursicinus; Eus. 5, 2; 8, 13; 7, 32; Harnack, Texte VIII 4, 37.

[2] Tert. ad. Scap. 4, Rossi, Roma sott. I, 342.

[3] Acta Maximiliani, Ruinart 301; Tert, cor. 11; idol. 19.

[4] Orig. c. Cels. 8, 73.

[5] Clem. paed. 3, 11; Künstle, Zwei Dokumente S. 7.

martern wie Maximilian[1]. Vollends zum Offizier konnte ein Christ nicht leicht vorrücken, weil ihm gerade Kulthandlungen, Opfer, Augurien oblagen, während die gewöhnlichen Soldaten nur als stumme Zuschauer sich beteiligten.

Unter besonders günstigen Umständen, unter milden Herrschern aber mochten sich zahlreiche Soldaten zu Christus bekennen, darunter auch Offiziere; sagt doch selbst Tertullian: „Wir leisten Kriegsdienste, wie ihr Heiden[2].“ Septimius Severus erließ ein Gesetz, das „Anhänger jüdischen Aberglaubens“ den Zutritt zum Heere und den Staatsämtern erleichterte, indem es sie von Handlungen befreite, die ihrem Glauben widersprachen[3]; ein Gesetz, das wohl auch den Christen zu gut kam. Jedenfalls traten aus orientalischen Gegenden Christen ins Heer ein, sei es gezwungen, sei es freiwillig, wie sich denn auch die orientalische Kirche frühzeitig mit den Soldaten beschäftigte[4]. Hier war in manchen Legionen um 300 die Mehrzahl christlich, selbst die Offiziere, was über viele Schwierigkeiten hinweg half, die sonst den christlichen Soldaten im Wege standen, während die Westheere überwiegend heidnischen Charakter zeigen[5].

Mehr Schwierigkeiten als Soldaten sahen sich Beamte ausgesetzt, indem sie es wenigstens gelegentlich mit heidnischen Festen und Tempeln zu tun hatten. Wenn das nicht nötig sei, meint Tertullian, so könne einer wohl Beamter werden, aber dann dürfe er kein Todesurteil fällen, keinen wegen Geldes verurteilen, keinen fesseln, keinen foltern lassen; er fügt bei, das werde wohl kaum möglich sein, deshalb könne ein Christ kein Beamter werden[6]. In der Tat gerieten Christen, die Ämter übernahmen, oft in Verlegenheit und manche mußten sich martern lassen[7], deshalb sagt Tatian:

---

[1] Eus. 7, 15; Ruinart 301. Wenn sich ihre Tat nicht öfters wiederholte, so ist daran der Umstand schuld, daß die Aushebung nicht gar zu häufig vorkam; daß sie gar nicht vorkam wie behauptet wurde, ist unrichtig, vgl. die Geschichte des Pachomius, und kann als Grund gegen die thebaische Legion nicht ins Feld geführt werden.

[2] De cor. mil. 1; ap. 37, 42.

[3] Dig. 50, 2, 3, 3.

[4] Die bekanntesten Soldatenmartyrer Maurikius, Georg, Sebastian, Nereus, Polyeuktes stammen vom Osten, andere weisen wenigstens dahin, wie Marios, Dasios. In der decischen Zeit bekam ein Präfekt und sein Beisetzer, die Christen verurteilten, Furcht, da die Soldatenwache, die dem Gericht beigegeben war aus vier Christensoldaten bestand (Euseb. h. e. 6, 41, 22). Ein Engländer Cazenove erinnerte daran, daß in den Hinduheeren mehr Christen, in den englischen Heeren mehr Katholiken seien als man erwarten würde.

[5] Lib. I, 578; Julian ep. 38; Ammian 21, 2, 5. Nach Künstle verdanken die Grenzgebiete des Reiches ihnen die Bekanntschaft des Christentums, andere bezweifeln es.

[6] Tert. de idol. 14, 16, 18.

[7] So der Kuriale Dativus, Dorymedon, Cassian als exceptor tribunalis (Ruinart 382, 304), Apollonius. Selbst einige Aufwärter kamen in Not; Eus. 7, 15.

„Herrschen will ich nicht und die Prätur weise ich zurück" und Tertullian: „Ich schulde nichts dem Forum, nichts dem Marsfeld, nichts der Kurie; keine Pflicht hält mich früh wach, ich besteige keine Rednerbühne, ich besetze keinen Prätorstuhl, ich berieche keine Kanäle, ich rufe keine Gerichtsschranken an; ich verdrehe kein Recht, ich schreie keine Prozeßreden herunter; ich richte nicht, ich diene nicht, ich herrsche nicht, ich habe mich zurückgezogen vom Volke." Welche unglaubliche Torheit, ruft deshalb eine Heide aus, daß solche Ehrenstellen und Amtswürden verachten, die selbst halbnackt sind[1]. Sogar Klemens von Alexandrien bemerkt, die Christen kennen den Weg zum Markte nicht, nicht das Dikasterion oder Buleuterion oder irgend eine andere öffentliche Versammlung der Stadt.

Aber man hegte im Orient vor Stadt und Staat doch mehr Furcht oder Ehrfurcht, wie man will, als im Abendland mit seinen widerwilligen Völkern, wie es sich später ganz augenscheinlich offenbarte, und daher treffen wir im Orient mehr christliche Beamte, besonders unter den Stadtbeamten, als im Abendland. Ganze Stadträte neigten dem Christentum zu und unter ihnen saßen Diakone auf der Gemeindebank[2], zumal nachdem durch die Severe und andere gleichgesinnte Kaiser Milderungen eingetreten waren[3]. Seit dem zweiten Jahrhundert macht sich ein kulturfreundlicherer Geist fühlbar; die Christen versuchten es wenigstens, durch die Klippen, Untiefen und Meerengen des Götzendienstes ihr Schifflein durchzusteuern „die Segel vom Hauche Gottes geschwellt".

So behalf man sich im Abendland sogar im strengen Spanien damit, Beamte, Gemeindebeamte, Landesbeamte zu ermahnen, während ihrer kurzen Dienstzeit sich von der Kirche fern zu halten und nach dem Ende derselben für einzelne Vergehungen Buße zu tun. Wer einen Kranz getragen, sollte zwei Jahre sich der Kommunion enthalten, wer Spiele gegeben und damit den Göttern Freude erwiesen, sollte lange, unter Umständen lebenslange Buße tun, wer aber geopfert und Todesstrafe verhängt, sollte auch auf dem Todbette nicht mehr auf Versöhnung hoffen dürfen. Am leichtesten ging es Katechumenen, die nach entsprechender Buße doch die Taufe empfangen konnten[4].

---

[1] Min. Fel. 8.

[2] Lact. d. i. 5, 11; Eus. 7, 32; 6, 41; 8, 11; Rufin. h. e. 9, 6; Ruinart 426. Der Märtyrer Karpus bei Leblant Mélanges 8 (1888) 52; acta s. Trophimi (Boll. 19 sept.) Bigelmair 141; Quest. hist. 56, 393.

[3] Cyp. ep. 82, Ruinart 382; Bigelmair, Beteiligung 136.

[4] So das Conzil von Elvira 2, 3, 4, 55, dessen Bestimmungen um 400 in einem Briefe des Papstes Innocenz bedeutend abgeschwächt erschienen, wonach solche, die Kränze getragen und Spiele gegeben, nur vom Clericat ausgeschlossen blieben.

Manche Vornehme nahmen der Kirche gegenüber eine Stellung ein, wie Proselyten gegenüber den Synagogen, betrachteten sich wie die Patrone von Armen- und Handwerkervereinen, die sich ihren Satzungen nicht unterwarfen, Einzelchristen, wie sie Hermas nannte[1], obwohl die Kirche ihr Verhalten nie billigte. Am ehesten konnte sich einer als Katechumene durch alle Schwierigkeiten hindurch behelfen. Und Katechumene blieben in der Tat viele Vornehme, angefangen von den Kaisern, selbst noch als das Christentum anerkannt war, zum Schmerz der Kirche. Unter solchen Vorbehalten konnte ein Christ alle möglichen Ämter begleiten, sogar Priesterämter, wie das Flaminat. Ohne dem Christentum den Rücken zu drehen, sind, wie schon Hermas ausführt, viele zu Reichtum und angesehenen Stellen in der heidnischen Gesellschaft gelangt, unterlagen hier aber einem hochfahrenden Sinne und streiften das einfache abgeschlossene Wesen der Christen ab[2], wie der Arzneischriftsteller Julius Afrikanus zu Emmaus in Palästina, der mit dem Hof zu Edessa und zu Rom in freundlichem Verkehr stand. Ein beredter Politiker, großer Jagdliebhaber, der gerne mit hohen Herrn umging, verstand er zugleich Theologie und Medizin, konnte sich aber gewissen abergläubischen Vorstellungen nicht entziehen[3].

---

[1] *Μονάζοντες*, sim. 9, 26, 3.

[2] Sim. 8,9.

[3] Den Wein konnte man nach ihm vor Sauerwerden schützen, wenn man auf die Fässer den Psalmvers schrieb: „Schmecket und sehet wie freundlich der Herr ist" oder wenn man diese Verse in einen Apfel ritzte und diesen in den Wein legte. Harnack, Texte 8, 4, 44.

XLIX.

Die heidnische Gesellschaft und die Christen.

1. Abneigung der Gesellschaft gegen die Christen.

Zwischen Christentum und Heidentum ließ sich der Kampf nicht vermeiden, da die Gegensätze zu heftig und die gemeinsamen Beziehungspunkte zu wenige waren. Die Verfolgung, die Feindschaft war der natürliche Zustand, wie Tertullian sagt[1].

Hier stand schroff und unvermittelt ein Weltprinzip gegen das andere, und dem Reich des Geistes stemmte sich mit aller Gewalt das in allen Verzweigungen des Lebens verwirklichte Reich der Natur, oder wie der Heiland sagt, das Reich dieser Welt entgegen. In diesem Kampfe waren den Heiden alle Mittel gerecht, Spott, Hohn und Verleumdung, Peitsche, Folter und Schwert. Mit den Waffen des Geistes, mit ihrer Seele und ihrem Gemüte zu kämpfen, scheuten sie sich in der Regel; mehr verließen sie sich auf Lüge und Gewalt[2].

Der geringste und mildeste Vorwurf war noch, daß die Christen Finsterlinge, Verführte, Toren seien, die sich vom Aberglauben blenden ließen, gemeine Leute, die Träumen nachhingen und sich mit falschen Hoffnungen speisen. Gemeine Leute nannte man die Christen; in der Tat stammten die Christen meist aus ärmeren Volksklassen, obwohl es an Reichen und Vornehmen unter ihnen nicht fehlte und alle Christen Bildung verrieten. Auch die niederen Leute waren nicht so unwissend und abergläubisch als mancher vornehme Mann. Aber ihr ganzes Wesen schien etwas Sklavisches zu verraten und ihre Niedergeschlagenheit und ihr Widerwille gegen das

[1] De fuga 8. [2] Tac. a. 15, 44.

öffentliche Leben stellte sie in eine Reihe mit den Sklaven. All ihr Tun offenbarte sie als eine lichtscheue, verzweifelte Rotte, die sich gegen alles Schöne verschworen, eine sonderbare bis jetzt nie dagewesene Art von Menschen, ein drittes Geschlecht, wie man sagte[1].

Da die Christen sich selbst sowohl von den Hellenen und Römern als von den Juden unterschieden als eine dritte Art Menschen, gaben die Heiden dieser Bezeichnung einen spöttischen Beigeschmack, indem sie von der dritten Sorte als unmöglichen Menschen sprachen, Menschen, die, wie man heute etwa sagen würde, aus der vierten Dimension stammen, gleich den Geschöpfen der Fabel, Schattenfüßler, Hundsmenschen[2]. Wenn sodann die Heiden die Christen als knechtische Leute behandelten, konnten sie sich auch auf die Christen selbst berufen, die sich Diener Gottes, Diener Christi hießen. Daher behandelte man sie auch als solche. Zu der heiligen Agatha sagte ein Richter: wenn du wirklich vornehm wärest, hättest du dich nicht so erniedrigt, den Titel eines Sklaven anzunehmen[3].

Wenn Barbaren, Juden solchen Wahnideen sich hingaben, wie die Christen, mochte es ein Heide noch begreifen, aber Griechen und Römer! welche Schmach! Warum man doch einen hingerichteten Juden anbete, sagten die Heiden; wenn man jemand anbeten wolle, so wäre es doch viel schöner, einen griechischen Gott oder Weisen, einen Pythagoras, einen Aristäus und Äskulap anzubeten. Eine Sache, die niedrige und gemeine Seelen von Handwerkern und Sklaven entzücke, müsse ihrer Natur nach verwerflich und sträflich sein, oder wie Celsus sagt, schon die niedrige Masse der Bekenner müssen jeden Klugen von dieser Lehre zurückschrecken, da jeder wisse, daß die Wahrheit in ihrer Tiefe nur von wahrhaft Gebildeten, also immer nur von Wenigen erkannt werden könne, und daß man den Betrügern in die Hände laufe, sobald man sich zum großen Haufen geselle. Zudem verdoppelte sich bei ihnen noch der Starrsinn, verbunden mit niedriger Gesinnung. Eben der Umstand, daß das Christentum als eine Sache niederer Volksklassen und als eine Art Ausländerei erschien, bestärkte auch die bessern Heiden in ihrem Vorurteil, der Klassen- und Rassengegensatz mischte sich dem Gegensatze bei und vergiftete den Kampf, so daß von einem Ideenkampfe gar nicht die Rede sein konnte.

2. Laster der Christen.

Nicht befriedigt mit bloßer Beschimpfung griff der Haß zu dem Mittel des Spottes und der Verleumdung, hieß die Christen Eselsanbeter, Kreuzanbeter, malte Christus mit Eselsohren, mit Eselshufen, mit einem Buch in der

[1] Harnack Mission 199. [2] Tert. ad. nat. 1,8.
[3] Boll. Feb. I, 621; ähnlich v. Pontii 11. (Boll. 14. Mai).

Hand oder als Mann mit einem Eselskopf am Kreuze[1]. In einem Gemache des kaiserlichen Palastes in Rom entdeckte man vor mehreren Jahren eine spöttische Darstellung der Kreuzanbetung: an dem Kreuze hängt ein Mann mit einem Eselskopf, dabei steht ein verehrender Soldat und die Unterschrift: „Alexamenus betet seinen Gott an". Mag die Beziehung dieses Bildes auf die Christen nicht über allen Zweifel erhaben sein,[2] so steht doch fest, daß man die Christen wie zuvor die Juden Eselsanbeter nannte; auf einer Inschrift wird ein Mann verspottet: sein Lager ist bei Eseln. In seiner Schrift an die Völker verteidigt Tertullian die Christen gegen diese Vorwürfe. Er erinnerte die Heiden an ihre Tiergötter und -göttinnen; daß die Christen nur den Esel anbeten, sei freilich eine „bedenkliche Einseitigkeit", man könne es sich noch gefallen lassen, daß die Christen als Sonnenanbeter ausgegeben werden.

Hinter ihrem scheuen Wesen, ihrem Geheimtun vermuteten die Römer alles mögliche. Gerade weil sie sich zurückzogen, hielt man die Christen für gefährlich. Man kennt ja den Aberglauben des Altertums, wornach der Anblick eines Neidigen einem schade. Weil die Christen sich nicht freuten, schienen sie schuld zu sein, daß die Freude nicht mehr so hell war, der Jubel nicht mehr so ausgelassen. Sie schienen böse Zauberer zu sein, die die Welt verhexten. Sie mußten an allen Unglücksfällen schuld sein; wenn eine Schlacht verloren ging, wenn die Flüsse überschwemmten, wenn Hungersnot beengte, warf man die Schuld auf die Christen und legten ihnen den unzweifelhaften Niedergang des Reiches zur Last.

Umsonst erklärten die Christen, sie seien nicht schuld an dem Unglück und dem Niedergang, im Gegenteil halte ihr Gebet den Untergang auf, die Verhältnisse seien im allgemeinen nicht schlimmer geworden, sondern eher besser, was Tertullian in einem glänzenden Gemälde von den Segnungen der römischen Kultur im einzelnen zu erweisen suchte. Aber die Anzeichen des Zerfalles mehrten sich doch zu stark und gerade im dritten Jahrhundert, wo das Christentum am meisten sich ausbreitete, ging es reißend abwärts, so daß es Cyprian eingestehen und zugeben mußte[3]. Eine Ursache der Schwäche lag schon darin, daß die Bürgerschaft der Städte sich spaltete, daß heftige Kämpfe, eine Art verhüllter Bürgerkrieg die Einheit brach und die Macht lähmte. Immer drohender zeigte sich die Barbarenwelt; wenn es nicht gelang, geignete Verteidiger zu finden, war das Reich verloren, und

[1] Den Cyprian nannten sie Coprian Kotmann (Peters 38).

[2] An einer andern Stelle stand nämlich Alexamenos fidelis, vielleicht von seiner eigenen Hand geschrieben; in diesem Falle hätte Alexamenos einen Gott mit einem Eselskopf dargestellt, was bei den Sethianern Sitte war.

[3] Ad Demetrianum 3 (scire debes senuisse jam mundum).

alle Versuche, Verteidiger zu gewinnen von innen oder von auswärts, schienen die Gefahr nicht mehr bannen zu können. Für diese Schwäche des Reiches und die weitverbreitete Militärscheu konnte man die Christen mindestens nicht einseitig verantwortlich machen, obwohl man begreift, daß ihnen Vorwürfe nicht erspart blieben. Wenn alle täten, was ihr tut, sagt Celsus, so würde der Kaiser einsam und verlassen bleiben, und bald würden die Barbaren sich der Güter der Erde bemächtigen.

Sie sind verweichlicht, verdorben, sagten die Heiden. Luden doch die Christen vor allem Sünder, Missetäter, Schwächliche ein, sich ihnen anzuschließen. Bei anderen Mysterien, sagten sie, müsse einer sich schuldfrei fühlen, bei den Christen sei der am meisten willkommen, der sich am schuldigsten fühlte. „Jesus verkündigte," sagt Julian, „wer ein Verführer, ein Mörder, ein Fluchbeladener, ein Schandbube ist, der komme getrost zu mir[1]."

Was treiben sie denn in ihren Versammlungen, warum scheuen sie das Tageslicht? Es liegt der menschlichen Natur nahe, hinter geheimen Zusammenkünften und Geheimbünden die gefährlichsten und schrecklichsten Dinge zu vermuten. Was munkelte man nicht von den geheimen Feiern der Juden, von den katilinarischen und von Freimaurerversammlungen? Von den Christen hieß es: Sie sind Magier und suchen die Verborgenheit auf, um ihre schwarzen Taten vor dem Tageslicht zu verbergen. In ihren Versammlungen feiern sie Orgien der Wollust und verspeisen Menschenfleisch, wie Barbaren. Ein Kind mit Opferkorn zugedeckt, um Unvorsichtige zu täuschen, meint ein Heide, wird den Neophyten vorgesetzt und vom Neuling, der durch die Oberfläche des Kornes zu gleichsam unschuldigen Stichen ermuntert wird, durch blinde und verborgene Wunden getötet. Nach der Mahlzeit wird ein Hund an einen Leuchter gebunden, ihm ein Bissen vorgeworfen, er springt los und reißt im Sprunge das Licht um und die so entstandene Finsternis deckt die scheußlichsten Orgien[2].

Solchen Bestien sprachen die Heiden die Humanität ab, obwohl sie selbst von Humanität gar nichts verstanden und Mildtätigkeit, Wohltätigkeit nicht wesentlich damit verknüpften, und so fehlte jedes Verständigungsmittel,

[1] Orig. c. Cels. 3, 59; Jul. Sympos. (Caesares).

[2] Dicimur sceleratissimi de sacramento infanticidii et pabulo inde et post convivium incesto, quod eversores luminum canes, lenones scilicet tenebrarum et libidinum impiarum in verecundiam procurent, Tert. ap. 7. Infans, qui immoletur et panis aliquantum, qui in sanguine infringatur, praeterea candelebra, quae canes annexi deturbent et offulae eosdem canes, Ad nat. 1, 7. Auch gegen die Juden erhob man ähnliche Vorwürfe: nach Apion mästeten sie jährlich einen Griechen mit Leckerbissen, opferten ihn dann feierlich an einem bestimmten Tage in einem Walde, aßen seine Eingeweide und schwuren dabei den Griechen ewige Feindschaft (Joseph. c. Ap. 2, 8).

jeder gemeinsame Boden, wie er heute notdürftig in der Humanität liegt. Was auch heute noch einen Ungläubigen rührt, reizte damals den härtesten Spott der feinen Weltmänner. Diese Gemeinsamkeit einer Grundanschauung mildert immerhin den großen Gegensatz, der unsere Zeit durchzieht, und nur wenn einmal der Unglaube vollständig die unteren Volksklassen durchseucht hätte, drohte die Wut der Christenverfolgungen sich zu wiederholen.

Gegenüber den frechsten Beschuldigungen konnten die Verteidiger der Christen nur darauf hinweisen, daß solche Verbrechen unmöglich seien bei Menschen, denen man im öffentlichen Leben kein Verbrechen nachweisen könne. „Täglich habt ihr zu Gericht zu sitzen und Urteile zu fällen über Verbrecher der mannigfaltigsten Art, über Mörder, Beutelschneider, Tempelräuber. Wer von diesen zählt zu den Christen? Oder wenn Christen unter ihrem Namen aufgeführt werden, wer von ihnen wird auch noch als schuldig wie jene bezeichnet? Die Eurigen allezeit sind es, die die Gefängnisse, die Bergwerke bevölkern, die Eurigen, die den wilden Tieren zur Speise dienen; die Eurigen die Verbrecher, die die Spielgeber mästen, da findet sich kein Christ."

Ich will dich in ein schlechtes Haus führen lassen, dann wird dich der heilige Geist verlassen, sprach zu einer Jungfrau ein Richter, der also christliche Anschauungen und Sitte genau kannte[1]. Bei den heidnischen Richtern treffen wir neben guten Beobachtungen eine ganz naive Unkenntnis christlicher Dinge. Da vermengen die einen alles untereinander, Christen[2] und Juden, Christen und Serapisdiener und Valentinianer. Selbst Gebildete konnten Christus und Petrus nicht unterscheiden. Selten wissen die Richter, was sie von einem himmlischen Jerusalem, von einem himmlischen Bräutigam, vom ewigen Leben, von der Erleuchtung halten sollen, wovon die Christen sprechen. „Tötet man ihn denn so oft," fragte ein Richter den Terentianus,* als er von den wiederholten Opfern Christi erzählte[3]. Daß sich die Christen selbst opfern und reine Tempel wären, geht ihm nicht in den Sinn. Manche hatten läuten hören, wußten aber nicht wo, wie ein Richter, der in der Voraussetzung, daß nur der Getaufte nach Christi Lehre selig wird, einem Katechumenen vorhielt, er gehe doch verloren — als ob die Christen nicht auch die Bluttaufe gekannt hätten! Wieder ein anderer, der weiß, daß Christus die Armut empfahl, hielt dem Reichen vor, wie er Christus wolle dienen können mitten in seinem Reichtum[4].

---

[1] Hist. Luciae 2 (Surius 13. Dez.).

[2] Leblant, Mélanges 7, 200.

[3] Boll. 1. Sept. p. 113. Ähnlich dachte der Jude, der Rosegger über das Meßopfer ausfragte (Himmelreich S. 41).

[4] Acta Euseb. nach Leblant; Rossi Roma 3, 207.

3. Ansprüche der Christen.

Gemeine Leute, Sklaven, Barbaren, ja Scheusale, Ausbünde aller Laster, Bestien waren Christen — das stand einem heidnischen Bildungsphilister fest. Das genügte ihm aber noch nicht; er hätte sich beruhigt, wenn diese Leute wenigstens wie Verbrecher sich verkrochen hätten, wenn sie im Dunkeln geblieben wären. Aber nein! Anspruchsvoll, selbstbewußt traten sie den Heiden gegenüber, wenn es die Gelegenheit bot, und pochten auf ihre Überlegenheit. Eben weil sie gerecht seien, werden sie verfolgt, sagten Angeklagte zu ihren Richtern, das sei immer das Los der Gerechten gewesen, der heidnischen Philosophen und der jüdischen Propheten, wie ja schon Plato sage, daß der Gerechte gegeißelt, gefesselt, gefoltert, an beiden Augen geblendet und, nachdem er alles geduldet, gekreuzigt werde[1]. Und wenn der Heide einigermaßen ehrlich war, mußte er wirklich etwas die Überlegenheit fühlen. Bei Minucius zittert der Heide und ruft aus: „Gehe weg, ein andermal will ich dich hören"[2].

Mit einem ganz ungeheueren Anspruch traten die Christen auf, sie verkündeten eine Weltreligion und warben dafür eifrig Anhänger unduldsam gegen die alten Götter und alle andern Religionen. Die alten Religionen waren Volksreligionen, eng verschmolzen mit dem Volkstum, sein Ausdruck, worin der tiefere Gehalt eines Volkes, der Volksgeist und die Volksideale gleichsam zum Bewußtsein kamen. Und nun umschlang als gemeinsames Band der Kaiserkultus alle Völker des Reichs, der Ausdruck der Reichseinheit, die Gewähr des Reichsbestandes, die Probe der Vaterlandsliebe[3]. Bei der engen Verknüpfung von Volk und Religion mußten die Christen, um ihre Berechtigung zu erweisen, sich selbst als ein neues Volk, ein drittes Geschlecht, eine selbständige Politeia, gewissermaßen als ein Staat im Staate hinstellen. So lange sich ein Volksstamm wie der der Juden innerhalb seiner Schranken hielt, duldete ihn der Staat, aber eine Ausbreitung schien seinen Bestand zu gefährden und darin eben erblickten die Heiden den Gipfel des Wahnsinnes, daß das Christentum mit der Reichsreligion in Wettbewerb trat. Daß alle Völker, Hellenen und Barbaren, Europa und Afrika bis an die Grenze der Welt an ein Gesetz glauben, hält ein Heide für eine wahnsinnige Idee. „Wer das für möglich hält, ist ohne allen Verstand".

Euer Gott, sagt Celsus, hat denen, die sich zu ihm bekennen, seinen Beistand versprochen und noch viel Größeres, wie ihr sagt, und ihr sehet nun

---

[1] Acta Apoll. 38, 40; Clem. strom. 4, 11; Euseb. p. ev. 12, 10; Just. ap. 1, 5.

[2] Min. 14, 16, 25; Athen. 17, 32.

[3] Siehe oben I, 10, 125.

selbst, wie er jenen, den Römern, und wie er euch geholfen hat[1]. Statt daß ihr Herren der ganzen Erde sein sollet, ist euch nicht einmal eine Erdscholle oder ein Herd geblieben, und irrt ihr noch im Verborgenen umher, so wird nach euch gefahndet, um euch mit dem Tode büßen zu lassen. Ebenso sagt bei Minucius Felix der Heide: „Siehe, der größte Teil von euch und der beste, wie ihr sagt, ist arm und friert, leidet an Gut und Geld und Hunger, und Gott duldet es, er tut, als wüßte er's nicht, er will nicht oder er kann nicht seinen eigenen Leuten helfen.“[2] In ganz ähnlichen Gedankengängen bewegen sich die Richter, die die Christen vom Martertod abhalten wollten mit Fragen wie, ob sie sich denn nicht schämen, einen Mann anzubeten, der einen so schändlichen Tod erlitten habe, der sie in diesem Leben so wenig schütze[3]. Gerade dadurch, daß sie nur einen Gott bekennen, ziehen sie sich den Zorn der vielen Götter zu, meint ein Richter. Daß sie einen höchsten Gott anbeten, Jupiter, Zeus, das wollte ihnen niemand verwehren, aber daß sie die andern Götter rundweg verleugneten, was nicht einmal Sokrates, seitdem aber kein Philosoph mehr offen gewagt hatte, das empörte die Heiden.

Ganz sonderbar kam den Römern schon das Judentum vor; auch die Juden träumten davon, daß ihre Religion Weltreligion werden sollte. Eben dagegen erließen die Kaiser Verbote, Proselyten zu machen, während sie sonst ihre Religionsfreiheit schützten, soweit sie zum Bestand ihres Volkstums gehörte[4]. Ihre großen Hoffnungen schienen nur maßlosem Hochmut zu entspringen und noch verstärkt erschienen alle üblen Eigenschaften bei den Christen.

Bis zum Eintritt des Christentums galt der Widerstand gegen die Staatsgewalt als unerlaubt. Der Einzelne ging im Staate auf und selbst das Innere des Menschen blieb nicht heilig. Da kamen die Christen und wiesen auf ein höheres Vaterland hin, versagten den Kriegs- und Staatsdienst. Nur ein Vaterland haben wir und das ist die Welt, sagt Tertullian. Das Vaterland und die Staatsordnung, das ist der Vater und die Mutter, sagt Klemens, die man verlassen muß, um zu Gott zu gelangen[5]. Umsonst erinnerten die Christen daran, daß sie für Kaiser und Reich beten, daß sie den Kaisern ein glückliches Leben, ungestörte Herrschaft, Sicherheit des Hauses, tapfere Heere, einen treuen Senat, ein rechtschaffenes Volk und Ruhe des Erdkreises erflehen[6], daß sie gerne Steuer zahlen und Fronen

[1] Orig. c. C. 8, 69. [2] Min. 12.
[3] P. Rogat. Ruinart 281.
[4] S. I, 11; Tac. a. 2, 85; v. Sept. Sev. 17.
[5] Strom. 4, 4.
[6] Tert. ap. 30.

leisten[1]. Ich ehre den Kaiser, sagt ein Christ, aber nicht indem ich zu ihm, sondern für ihn bete[2]. Alle Tage, sagt Bischof Acacius, beten wir für den Kaiser, bitten Gott um ein langes Leben, eine gerechte und glückliche Regierung, wir beten auch für das Heil der Soldaten und für die Erhaltung des Reiches. Der Statthalter, der ihn zu Verleugnung seines Glaubens vorgeladen, wagte ihn nicht zu verurteilen, schickte die Prozeßakten an den Kaiser, der den Bischof begnadigte. Mit Recht, bemerkte Tertullian, konnte ich sagen, daß der Kaiser mehr unser als euer ist, als den unser Gott eingesetzt hat. „Wir kennen ja, sagt er ironisch, die Treue der Römer gegen die Kaiser, nie ist eine Verschwörung ausgebrochen und ihre Majestät ist in den Provinzen stets in Ehren gehalten worden." Die Christen hielten sich den revolutionären Bewegungen ferne, deshalb konnte bei der Niederwerfung eines Aufstandes in Byzanz der Ruf erschallen: „Christen freuet euch".

Aber sie waren doch ein fortwährender, gleichsam lebender Protest gegenüber der despotischen Willkürherrschaft und der Zentralisierung. Die Kirchenväter neigten schon entschieden auf Seite der Selbständigkeit der Provinzen und zeigten sich in ihrem Wesen und in ihrer Sprache als Provinzialen, so ein Augustin, wie ein Klemens von Alexandrien. Schon unter den Juden hatten sich Prophezeihungen verbreitet, die den Untergang Roms und des römischen Reiches verkündigten, und in den sibyllischen Weissagungen wiederholten sich Anspielungen, deren Ton keineswegs ein furchtsamer, sondern ein beinahe übermütiger war, und solche Prophezeihungen griffen nun auch die Christen auf, obwohl der größere Teil der Kirchenväter entschieden für das Reich eintrat. An einen neuen Staat denkt Origenes, wenn er schreibt, es sei gut, die Gebräuche, die hier und dort herrschen, gegen bessere und göttlichere Gesetze zu vertauschen, wie sie Jesus gab[3]. Die verschiedenen Auffassungen vom Staate wiederspiegeln die Vergleiche, deren sich die Apologeten bedienen: nennt der eine das Reich eine Nachäffung des Gottesreiches[4], so der andere einen Zwillingsbruder, eine Milchschwester, indem er den Weltstaat als die den Gottesstaat tragende, erhaltende, sichernde Macht feiert, da nach dieser Anschauung mit dem Untergang Roms der Untergang der Welt verknüpft war.

---

[1] Tat. 5; Just. ap. 1, 17; 1 Clem. 14.
[2] Theoph. ad Autolyc. 1, 11.
[3] C. Cels. 5, 32.
[4] Hipp. fr. in Dan. 7.

L.

Der Kampf gegen das Christentum.

1. Verfolgung des Staates.

Daß die Christen auf starken Widerstand stießen, begreift man aus obigen Gründen wohl. Aber wenn auch Gegensätze vorlagen, starke, unüberwindliche Gegensätze, so ist doch nicht klar, warum hier der Staat sich ohne Weiteres auf die Seite der Christenfeinde stellte und wie er das rechtfertigte. Waren es politische Gründe, wie es einem Staate allein ansteht, oder spielten religiöse Gründe mit?

Als Rechtsstaat müßte der Staat gesetzlich vorgehen. Allerdings lag eine Religionsverfolgung dem alten Staate ferne. Der Staat hatte lange sogar die so anders geartete jüdische Religion geduldet und ihr große Privilegien gewährt, die Philosophen, welche die Volksgötter leugneten und entweder einen Gott oder die Natur als Gottheit hinstellten, ungeschoren gelassen, ohne den Begriff des Sakrilegiums auf sie anzuwenden, das eine positive Verletzung der Heiligtümer voraussetzte; gegen Gottesleugner, dachte man, sollen die Götter selbst sich wehren.

Zur Not griff er allerdings zu den Strafgesetzen gegen Sakrileg und Magie, um sich lästiger Gegner zu erwehren; machte er sich doch sogar die Volksbeschuldigungen zu eigen, die Christen treiben Unzucht und Kindermord, obwohl den eigentlichen Grund die Staatsgefährlichkeit des Christentums bildete. Daher steht im Vordergrund die Anklage wegen Teilnahme an unerlaubten Verbindungen[1] und wegen Majestätsverbrechen, eine Anklage, die sich um so leichter erheben ließ, als eine Majestätsbeleidigung schon

[1] Dig. 48, 4, 1; 47, 22, 2: **Quisquis illicitum collegium usurpaverit, ea poena tenetur, qua tenentur qui hominibus armatis loca publica vel templa occupasse judicati sunt.**

darin lag, daß die Christen überhaupt die Majestät der römischen Religion mißachteten und den Kaiserkult nicht mitmachten[1].

Auf Trajans Verbindungsverbot hin hatte Plinius in Asien viel zu tun mit Christenanklagen. Durch Zeugenaussagen und Folterungen erfuhr er, daß es mit den Verbrechen, deren man die Christen bezichtigte, nichts sei, und schlug daher dem Trajan eine Milderung vor[2]. Dieser aber stellte die Christen als solche unter Strafe, unterschied sie aber deutlich von Verbrechern, da wer Reue zeigte, straffrei sein sollte. Um diese Tatsache zu erklären, wird es nicht ganz genügen auf das Verbindungsverbot hinzuweisen, um so weniger als wir nichts von Gemeindeauflösungen und von einer Überwachung der Versammlungen hören. Der Name Christ genügte, was verschiedene Schriftsteller berichten[3], und das setzte wohl ein eigenes Gesetz gegen die Christen voraus. Ihr sollt überhaupt nicht sein, sagte man ihnen[4].

In dieser Ausschließung kam der ganze Haß des Volkes gegen den Christennamen zur Geltung[5], der auch die Beamten und Kaiser mit fortriß. Ein Musterbild in dieser Hinsicht bot schon Pilatus: innerlich skeptisch, nicht überzeugt von der Schuld des Angeklagten wich er dem Begehren des Volkes. „Bist du ein Führer des Volkes, um ihm zu folgen," fragt Melito den Kaiser. Der Staat duldete, daß das Volk Aufläufe gegen die Christen, förmlichen Aufruhr verursachte; ja er gab sich zum Werkzeug für die Volkswut her. Diese Schwäche hat sich später bitter gerächt. An den Aufruhr, die Unruhe gewöhnte sich das Volk und nach dem Sieg des Christentums kehrte sich seine Wut entweder nach rechts oder links, gegen die Mönche, gegen die Rechtgläubigen oder gegen die Ketzer.

Obwohl der Staat ein Rechtsstaat war, hat er in den Prozessen eine Willkürlichkeit gezeigt, die ein schlimmes Licht auf sein Strafverfahren wirft. Um dies zu erklären, hat man schon gemeint, die bloße Polizeigewalt der

---

[1] Tert. apol. 24, 28, 35. Unter Maximin war es schon eine Majestätsbeleidigung, wenn Jungfrauen und Frauen seinen unsittlichen Zumutungen widerstanden (Lact. mor. pers. 38).

[2] Plin. ep. 10, 97, 98.

[3] *Ὄνομα*, Hermas similit 9, 28, 3; Just. ap. 1, 7; Allard, Christianisme 18 ff.; Beaudouin Rev. hist. 68, 154 stimmt bei.

[4] Non licet vos esse. In dem Act. Apoll. 23 sagt der Richter, der Beschluß des Senates sei es, daß es keine Christen gebe; Tert. ap. 4; Orig. hom. 9 in Jos. 10; Eus. 5, 2.

[5] Wann uns kein Bericht über ein Gesetz vorliegt, bemerkt Guerin, so sei das kein Gegenbeweis; in der heutigen politischen Polemik werde oft ein Gesetz bekämpft, ohne daß sein Wortlaut angeführt werde; vgl. Kneller, Stimmen aus M. Laach, 1898, B. 55, S. 285 ff.; Weis, Christenverfolg. 92; dagegen Boisser, Fin du paganisme 1891, I, 427.

römischen Beamten, die magistratische Coercition habe ausgereicht, um die Christen wegen Widerstands gegen die Staatsgewalt zu quälen, und ein eigentliches Strafverfahren, ein förmlicher Gerichtsprozeß habe nicht stattgefunden[1]. Aber mit dieser Ausflucht lassen sich die auch sonst bekannten Willkürlichkeiten des Rechtsverfahrens nicht aus der Welt schaffen, nur daß sie sich hier besonders grell zeigen.

Die Rechtsregeln und Maßregeln, die römische Weisheit zum Schutze der Angeklagten erdacht hatte, setzte man bei dem mehr inquisitorischen als accusatorischen Verfahren außer acht, ließ als Belastungszeugen alle zu, die sonst das Gesetz ausschloß, Ehrlose, Sklaven gegen den eigenen Herrn, Soldaten[2] und schloß umgekehrt Verteidiger, Entlastungszeugen aus, bestrafte sogar, wer Christen verteidigte[3]. Bekannte sich einer als Christ, so folgte die härteste Strafe. Da aber die Masse der Christen zu groß war, um alle bestrafen zu können, so setzte sich bald das Gericht zum Ziel, nicht zu bestrafen und nicht ein Geständnis herbeizuführen, sondern nur Ableugnung — eine vollständige Verdrehung der Gerichtspraxis. Bei allen andern Prozessen, sagt Tertullian, will man ein Ja herausfoltern, nur bei den Christen ein Nein, ein Nein, das sie im grellen Gegensatz zu andern Angeklagten schuldfrei machte, weshalb die Gerichte mehr wie Disputiersäle aussahen. Statt eines klaren Nein genügten bald leichte Kulthandlungen, um einen zu befreien[4], und man erleichterte dies noch mit der Erklärung, daß die Christen ihre Überzeugung nicht zu verleugnen brauchten, wenn sie dem Kaiser opfern, seine göttliche Majestät als Ausdruck der Reichseinheit verehren.

Wenn sie aber hartnäckig blieben, griff man zur Folter, der außer bei Majestätsverbrechen keine Freie, sondern immer nur Leute niedern Standes unterlagen[5], und versetzte unter Umständen die Christen, um die Rechtsverletzung zu ermöglichen, auf eine niedere Stufe[6]. Majestätsverbrecher und Gottesräuber trafen

---

[1] Mit Recht hebt Guérin (Rev. de droit 19, 713) gegenüber Mommsen hervor, daß die Märtyrerakten nie eine bloße coercitio, sondern immer eine cognitio voraussetzen. Ersteres sei den Bürgern gegenüber überhaupt ausgeschlossen gewesen.

[2] Da es sich um Majestätsverbrechen handelte; D. 48, 4, 7, 2; 5, 1, 53.

[3] Unter Marc Aurel wurde in Lyon ein solcher gemartert (Epagathus Eus. 5, 2). Es ist eine Ausnahme, wenn beim Martyrium des Bischofs Phileas ein Advokat erschien; diese Ausnahme erklärt sich aus dem hohen Rang und den Familienbeziehungen des Bischofs; sein Bruder selbst war Advokat (Ruinart 496; Allard Diocl. 2, 104).

[4] Nicht erst unter Valerian, sondern schon unter Antonin m. Polyc. 8, 2.

[5] Paul. sent. 5, 29, 2; D. 48, 18, 10, 1.

[6] Zu der hl. Agatha sagt der Richter: si ingenua es et illustris cur moribus servae personam induisti? Boll. Feb I, 621; Cyp. ep. 82; Le Blant, Les Actes de martyrs 68; Allard Persécutions III, 2, 289.

schwerere Strafen als andere, aber was man über die Christen verhängte, übertraf noch diese und mit der Zeit steigerte sich noch die Grausamkeit; das einfache Abschlachten, Ertränken, Verbrennen genügte einer durch Fechterspiele verdorbenen Phantasie nicht mehr und die Qualen mußten ins Fabelhafte gesteigert werden.

2. Die ersten Verfolgungen.

Die ersten Jahrhunderte hindurch bis zu Trajan wurden die Christen nur willkürlich und gelegentlich verfolgt, da sich der Gegensatz zwischen den Christen und dem Staat noch nicht zur vollen Schärfe zugespitzt hatte und man sogar lange zwischen Christen und Juden nicht unterscheiden konnte. Noch unter Domitian hatten die Christen vor allem von den Steuerquälereien zu leiden, womit man die Juden verfolgte[1], und mußten sich ihre Güter konfiszieren lassen. Nachdem freilich die Christen sich immer mehr ausdehnten und ihre Eigenart klarer zu Tage trat, gewann die Verfolgung einen andern Charakter, wie aus des Plinius Bericht an Trajan erhellt. Vor Plinius hatten nämlich Ankläger viele Christen geschleppt, von denen ein Teil abfiel, nach Plinius wohl etwas übertriebener Schilderung die Mehrzahl; ein Teil aber blieb standhaft. Da meinte er, wenigstens Kinder und Frauen schonen zu dürfen, der Kaiser aber befahl, strenge zu strafen ohne Unterschied, nur sollten die Christen nicht aufgespürt, keine Häuser durchsucht und keine namenlosen Anzeigen angenommen werden.

Unter Trajan erlitt Simeon von Jerusalem und der heilige Ignatius den Martertod, der zur Verurteilung vom fernen Asien bis nach Rom geschleppt wurde und auf seiner Reise herrliche Briefe schrieb, die uns die Seelenstimmung eines angehenden Martyrers enthüllen. Sein ganzes liebeglühendes Herz hat er in diese Schriften ergossen, die er kurz nacheinander verfaßte. Der Pulsschlag seines Lebens ist die Liebe Christi und die Liebesgemeinschaft der Kirche. Mit innigster Zartheit und wärmster Hingabe umfing er alles, was christlich war. Alle Brüder, die ihm auf seiner Reise nach Rom begegneten, erfreuen ihn; alle Erweise der Teilnahme und Liebe bringen seine Seele zum Jauchzen. In der gehobensten Stimmung geht er seinem Martyrium wie einem Freudenfest entgegen. Keine Spur von Furcht und Zagen trübt seine Seele, sie singt nur Jubelgesänge zur himmlischen Hochzeitsfeier. Besonders der Brief an die Römer ist voll der freudigsten Hoffnung.

---

[1] Philost v. Apoll. 7, 23; Herm. sim. 1; Imhof, Domitian 99. Auf das Ende der Verfolgung bezieht sich die berühmte Münzinschrift: Fisci Judaici calumnia sublata; Dio 67, 14; 68, 1; Suet. Dom. 12.

Seine Liebe, sagt er, sei gekreuzigt; sein Herz ist ganz ins Leiden Christi eingegangen. Er will daher Nachahmer Christi im Leiden werden. Lebendes Wasser, ein Strom des Verlangens ergießt sich in ihm und ruft ihm innerlich: Komm zum Vater. Alles drängt ihn, sich Gott zu opfern. Er will durch die Zähne wilder Tiere gemahlen werden, wie das Getreide, um als reines Brot Christi erfunden zu werden. Er will die wilden Tiere kirre machen, sie liebkosen, daß sie ihn rasch verschlingen. Mit kühnem Ausdruck nennt er sie sein Grab und wünscht, sie möchten nichts von seinem Körper übrig lassen. Durch solche Werkzeuge will er zur Hostie Gottes bereitet werden. Der Tiere, die ihm den Eingang ins wahre Leben verschaffen, will er genießen, wie er derer genießt, die ihn erbauen und trösten. Jetzt hofft er, wahrhaftiger Jünger Christi zu werden, wenn sein Körper die Welt nicht mehr schaut. Nichts sinnliches, wünscht er, möge ihn mehr fesseln, um Christus zu gewinnen. Wenn sich das Martyrium an ihm vollzieht, wird er ein Wort Gottes, ein Zeuge und Offenbarer göttlicher Kraft und Heiligkeit werden, während er sonst ein verklingender Schall wird. Erst durch sein Martyrium hofft er etwas der Rede Wertes, etwas Wesentliches, ja erst dann ein wahrer Mensch zu werden. Eine Neugeburt ist sein Leiden, in dem sein Sehnen nach Gott und dem reinen Lichte gestillt wird.

Solche Gesinnung war nicht vereinzelt; sie beherrschte die Mehrzahl der Christen, wie wir schon aus den herrlichen Urteilen ersehen können, die Ignatius über die Empfänger seiner Briefe fällt. Er nennt sie Gottesträger, Christusträger, Tempelträger mit Anspielung auf die Prozessionen, die in Ephesus zu Ehren der Artemis stattfanden. In ganz anderem Sinne als sie früher Artemisstatuen und Tempelchen zur Schau herumführten, tragen sie jetzt Gott, Christus und den heiligen Geist im Herzen und sind sie selbst Tempel Gottes. Nach Rom gebracht, wurde er, nachdem er kaum seine Brüder hatte begrüßen können, den wilden Tieren an den Saturnalien vorgeworfen. So fiel er, wie er gewünscht hatte, den römischen Gläubigen nicht zur Last und wurde durch die Zähne der wilden Tiere zu reinem Brote gemahlen. Nur die härtern Bestandteile seines Körpers konnten gesammelt und in Leinwand eingewickelt nach Antiochien gebracht werden.

Unter Hadrian erlitten den Martertod Papst Alexander und Hermes[1], die Jungfrauen Sabina und Serapia[2], das Sklavenpaar Hesperus und Zoe

[1] Über ihre und anderer Märtyrer siehe Allard, Persécutions pendant les deux premiers siècles 165; Hermes, ein gewesener Stadtpräfekt, ist besonders berühmt durch die 1200 Sklaven, die er freiließ.

[2] Der Vater der Sabina war von vornehmer Geburt, hatte in Rom dreimal Spiele gegeben, die beiden Jungfrauen wohnten in der Nähe von Terni, Allard 224.

und die Sklavin Maria und unter Antoninus Pius der heilige Polykarp, dessen Akten zu den ältesten und zuverlässigsten gehören. „Auf Christi Gnade den Sinn gerichtet," heißt es hier, „verachteten die Märtyrer die Foltern der Welt und kühlend dünkte ihnen das Feuer der rohen Henker. Wenn sie auch von Geißeln zerfleischt waren, daß die innern Adern bloß lagen, jammerten sie nicht, ob auch die ganze Umgebung in Wehklagen zerfloß." Bischof Polykarp floh in dieser Verfolgung von Landhaus zu Landhaus, aber ein Sklave verriet ihn auf der Folter. Ein nächtlicher Traum, in dem er sein Kopfkissen vom Feuer ergriffen sah, bereitete ihn auf sein Schicksal vor. Die Polizei mit einer Abteilung Reiter[1] rückte gegen ihn vor; als sich die Soldaten dem Landhause näherten, befand sich Polykarp in dem oberen Stockwerk des Hauses und hätte von da leicht auf das Dach des Nachbarhauses flüchten können. Er weigerte sich aber, als ihm das geraten wurde. „Es ist genug! Des Herrn Wille geschehe!" antwortete er und stieg ruhig herab, sich den Soldaten zu überliefern. Nun bat er noch um eine Stunde zum Gebet. Aber zwei Stunden riß ihn die Andacht hin, so daß die Heiden selbst von seiner Andacht gerührt wurden. Unterwegs begegnete ihm der Irenarch Herodes, ein Polizeibeamter, und nahm ihn in seinen Wagen, er redete ihm freundlich zu, ihn zum Abfall zu bewegen, aber vergebens. Mit Schimpfreden warfen sie ihn jetzt so heftig aus dem Wagen, daß er sich das Schienbein verletzte, aber freudig, als ob ihm nichts geschehen wäre, ging er weiter. Vor den Provinziallandtag[2] in der Rennbahn geführt, gab er dem Prokonsul die schöne Antwort: „86 Jahre diene ich Christus, er hat mir noch nie etwas zu Leide getan, wie könnte ich da meinem Könige fluchen, der mich erlöst hat?" Der im übrigen milde Prokonsul gewährte ihm Appellation an das Volk, allein auch das wies der Heilige zurück: der Obrigkeit erweise er Achtung und Gehorsam, das Volk aber sei nicht wert, daß er sich verteidige. Es war auch im Gegenteil das Volk, das von dem Asiarchen[3] Philipp verlangte, daß er auf ihn Löwen loslasse, Philipp erklärte jedoch, das sei nicht erlaubt, weil die Zeit der Tierhetzen vorüber sei. Man entschied sich hierauf für Verbrennung und alle trugen aus den Werkstätten und Bädern Holz und Reisig zusammen. Polykarp legte seine Oberkleider ab und löste den Gürtel der Tunika. Ohne sich binden zu lassen, stellte er sich auf den Scheiterhaufen und das Feuer schlug über ihm zusammen wie ein vom Winde geschwelltes Segel; wie ein Gloriole umwoben ihn die

[1] διωγμῖται καὶ ἱππεῖς.

[2] Commune Asiae.

[3] Oberpriester Asiens, welcher bei den Provinziallandtagen für die Spiele zu sorgen hatte (I, 390, 404).

Flammen. Da er nicht verbrannte, ließ man ihm durch einen Konfektor den Todesstoß geben. Die Gläubigen sammelten die verbrannten Gebeine und hielten sie wertvoller als Gold.

Unter Marc Aurel verschärfte sich die Verfolgung, obwohl ihn seine Philosophie und Milde auf andere Bahnen hätte lenken sollen[1]. Aber im Gegenteil nützten die Feinde des Christentums seinen Aberglauben in ihrem Sinn aus, wie die Geschichte der Felicitas beweist. Eine vornehme Frau Felicitas, berichtet die Legende, führte mit ihren sieben Söhnen ein musterhaftes Leben, das auch auf die Heiden einen großen Eindruck machte. Da stellten die Priester dem Kaiser vor, es sei eine Gefahr für die heidnische Religion, die Götter seien erzürnt und nicht mehr zu besänftigen. Nun wurde die Familie vor die Stadtpräfekten geführt, alle sieben Söhne hingerichtet, zuletzt die Mutter. Noch berühmter als sie war die heilige Cäcilia, die auf ihre Umgebung wahrhaft bezaubernd gewirkt, ihren Verlobten und ihren Schwager bekehrt hatte, die wieder andere bekehrten. Mit Rücksicht auf ihren Stand durfte sie selbst in ihrem Hause den Tod erleiden, bei Vornehmen nichts seltenes, und sollte in ihrem Warmbade eingeschlossen in der herrschenden Feuerluft ersticken; da sie das nicht tötete, brachte der Liktor ihr einen tödlichen Streich bei[2].

Fiel die heilige Felicitas und Cäcilia dem Volks- und Priesterhaß zum Opfer, so Justinus dem Philosophenhaß. Er und einige seiner Schüler und Anhänger widerstanden vor Gericht gestellt mit herrlicher Standhaftigkeit den Richtern und einer darunter, ein kaiserlicher Sklave, sprach das herrliche Bekenntnis: „Ich bin zwar Sklave des Kaisers, aber als Christ habe ich die Gnade erhalten, durch die Gnade Christi habe ich die nämliche Hoffnung wie die übrigen." Obwohl der philosophisch gebildete Richter die

---

[1] In dem Kriege gegen die Quaden litt das römische Heer an großer Hitze und Trockenheit, auf das Gebet orientalischer Soldaten hin strömte nun reichlicher Regen; zugleich hielten die Wassermassen die Feinde zurück. Nach christlichen Schriftstellern soll der Kaiser in einem Bericht an den Senat dieses Wunder den Christen zu Verdienst angerechnet haben. Allein auf dem noch erhaltenen Relief der Markaurelsäule erscheint Jupiter pluvius als Regenspender. Über die Auffassung des Wunders bestand offenbar ein Streit zwischen Heiden und Christen; doch überschreitet es die Grenzen der Kritik, wenn Archäologen behaupten, das Bild der Markaurelsäule habe erst den Anlaß gegeben zur christlichen Legende (Petersen, Domaszewski, Rh. Mus. 46, 612, Weizsäcker s. dagegen Mommsen, Hermes 30, 90). Eine Streitfrage kann nur darüber bestehen, ob Mark Aurel in seinem Schreiben an den Senat das Wunder den Christen zuschrieb, wofür auch Harnack eintrat (Berl. Akadb. 1894, 835), oder nicht (Geffcken, Neue Jahrb. 2, 253).

[2] Nach Rossi fand der Tod der Cäcilia 177 statt, Kellner verlegt ihn unter Diokletian (Tüb. theol. Quartalschr. 1902, 237).

Schriften des Epiktet, auch eines Sklaven, bewunderte, machte diese schöne Äußerung keinen Eindruck auf ihn. Besonders stark wütete die Verfolgung in Gallien, zu Lyon, und ihr fielen zum Opfer 178 Blandina eine Sklavin, der Bischof Pothinus, der Diakon Sanktus, der römische Bürger Attalus, der Katechumene Maturus. Nach langen Folterqualen mußten sie zur Arena wandern, obwohl Attalus als römischer Bürger auf den Schwerttod Anspruch hatte. Da man sie der thyesteischen Mahle und ödipodeischer Ehen anklagte, rief Attalus, als man Tiere auf die Martyrer hetzte: „Seht, das heißt Menschen verzehren; wir aber essen kein Menschenfleisch". Am letzten Tag der Spiele wurde Blandina „die Mutter der Zeugen" gemartert, zuerst gegeißelt, dann Tieren vorgeworfen und endlich auf einen glühenden Sessel gesetzt und sie eilte zum Tode, sagt die Legende, wie zum Brautbett, zum Hochzeitsmahl. Selbst gegen die Leichen wüteten die Henker, verbrannten sie, streuten die Reste in die Rhone mit dem Rufe: „Sehen wir, ob sie auferstehen".

Der Heide Celsus jubelte schon: „Der Dämon der Christen wird aus dem Lande hinausgetrieben, die ihm Geweihten werden gefesselt und an den Pfahl gebunden und wenn auch noch viele in der Einöde herumirren, so entgehen sie der Rache nicht und der Dämon, oder sagen wir, der Sohn Gottes rächt sich nicht. Spät mahlen die Mühlen der Götter." Indessen heiterten sich die Aussichten der Christen bald wieder auf und Origenes konnte Gott danken, daß die Drohungen des Celsus nicht eintrafen. Unter dem Einfluß seiner Gattin Marcia verschonte[1] nämlich der sonst so tyrannische Sohn Marc Aurels Commodus die Christen, obwohl in Afrika unter einem feindlichen Statthalter als erste Opfer die scillitanischen Martyrer bluteten, und diese günstige Lage dauerte unter Septimius Severus fort[2], so daß sich begünstigt durch die Vereinsfreiheit das Christentum mächtig ausbreitete, ja selbst das Judentum neue Anhänger gewann. Der Kaiser erkannte mehr und mehr hierin eine Gefahr, sah aber ein, daß es nicht möglich sei, alle Christen zu vertilgen und verbot 202 während seines Aufenthaltes im Orient nur den Übertritt zum Judentum und Christentum[3]. Infolge davon loderte die Verfolgung wieder auf, die in der Provinz ganz erloschen war, zunächst in Ägypten, wo die berühmte Katechetenschule in Alexandrien Neid und Eifersucht erregt hatte. Der Vater und mehrere Schüler des Origenes wurden gemartert, ferner die heilige Potamiäna, eine Sklavin von großer

[1] Sie war von einem christlichen Priester und Eunuchen Hyacinth erzogen worden, Hipp. philosoph. Aubé Rev. arch. 1879, I, 154.

[2] Allard, Persée. pendant la première moitié du troisième siècle I, 16.

[3] In itinere Palaestinis plurima jura fundavit, Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit, item etiam de christianis sanxit, v. Severi 17.

Schönheit, die ihr Herr, da sie seinen Verlockungen widerstand, angezeigt hatte — als der Präfekt befahl, sie in einen Kessel voll glühenden Pechs zu tauchen, bat Potamiäna beim Leben des Kaisers, man möge sie nicht entkleiden, sondern mit den Kleidern allmählich in den Kessel tauchen, was er ihr bewilligte. In Afrika litt Perpetua, eine vornehme Frau von 22 Jahren und Felicitas ihre Sklavin[1].

Felicitas und Perpetua wurden miteinander eingekerkert und hatten viel unter der schwülen Hitze des dunkeln, gedrängt vollen Kerkers zu leiden. Am meisten aber ängstigte die Perpetua der Kummer um ihr säugendes Kind. Da bewirkten zwei Diakone, welche die Gefangenen zu besuchen pflegten, daß sie für Geld einige Stunden an einen bequemen Ort gelassen wurden, dort Luft zu schöpfen, und Perpetua ihr Kind bekam. In einem Gesichte sah sie, wie sie eine mit Schwertern, Speeren und Sicheln besetzte Leiter zu einem herrlichen Garten emporstieg und dort von einem melkenden Schäfer einen Mundvoll Milch erhielt. Als sie erwachte, hatte sie etwas süßes im Munde und sie ward nun ihres Martyriums sicher. Ein anderer der Mitgefangenen schaute gleichfalls einen herrlichen Garten, und darin einen Ort, dessen Wände wie das Licht erbaut waren und alles voll schöngekleideter Engel, in dessen Mitte einer saß, gleich einem Menschen, mit weißen Haaren und jugendlichem Antlitze. Trotz der wiederholten Bitten ihres Vaters blieb Perpetua treu. Am Tage vor der Hinrichtung gab man den Gefangenen das Freimahl, das sie, so gut es ging, in ein Liebesmahl verwandelten. Im Amphitheater angelangt, sollten die beiden Frauen entkleidet und in Netze gespannt werden, allein das Volk hatte Mitleid und man warf ihnen flatternde Gewänder über, und so wurde Perpetua einer wilden Kuh preisgegeben. Sie wurde zuerst zu Boden geworfen, ihre Haare zerrauft und ihr Gewand zerissen; aufmerksamer auf die Züchtigkeit als ihr Leiden zog sie das Gewand über den entblößten Fuß und steckte ihr verwirrtes Haar wieder auf, um nicht mehr als betrübt zu erscheinen. Da die Tiere die Martyrer nicht tödlich verwundeten, mußte sie ein Henker enthaupten.

Auch in Gallien wurden die Christen belästigt; unter anderen starb der heilige Irenäus als Martyrer, vielleicht vom Kaiser selbst zum Tode verurteilt und zwar nach Hieronymus als Revolutionär, obwohl er in seinen Schriften sich als guten Reichsfreund zeigte. Unter dem nächsten Kaiser Caracalla dauerte die Verfolgung in Gallien und Afrika fort und hier war es Scapula, der besonders wütete, an den Tertullian eine bekannte Schrift richtete.

[1] Den geschichtlichen Wert der Legende bestreitet Aubé und Führer, Ein Beitrag zur Lösung der Felicitasfrage, Freising 1890 (dagegen Leblant, Mélanges 8, 292).

LI.

Bekehrungen.

1. Wirkung der Martyrien.

Das Blut der Martyrer war der Same der Christen, der deutlichste Beweis für die Wahrheit des Christentums. Kein menschliches, kein natürliches Motiv, keine natürliche Ursache vermag die Erscheinung zu erklären, daß Leute aller Stände und Lebensalter, Hoch und Nieder, Reich und Arm, Jung und Alt ihr Leben willig hingaben für ein Ideal, für einen Glauben und freudig Qualen erduldeten. Das Geheimnis ward zum Ereignis, das Übernatürliche, das Wunderbare zur unbestreitbaren allen erkennbaren Wahrheit und Wirklichkeit.

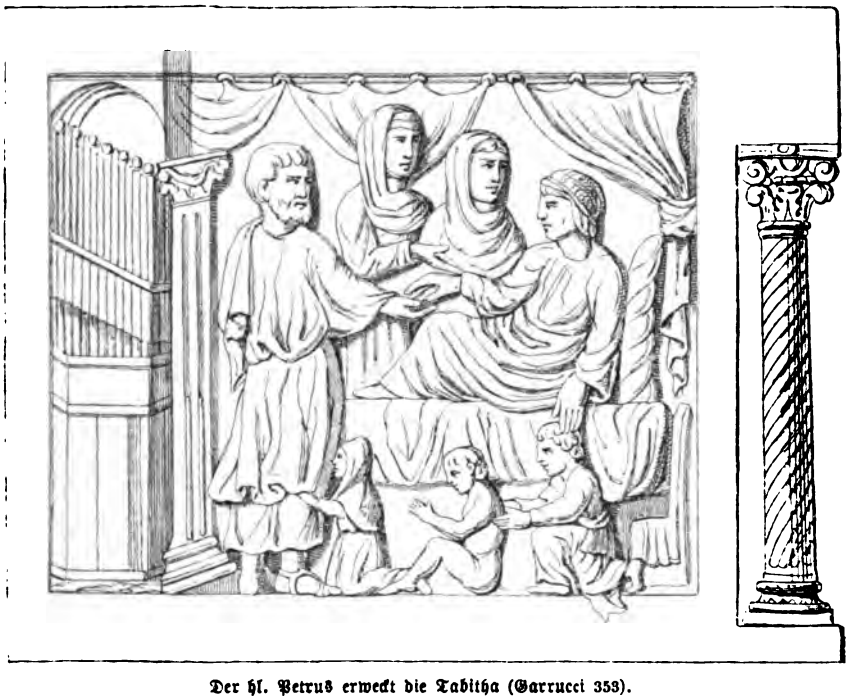
Ein solcher Heldenmut riß jeden hin, der noch Sinn für Tugend und Heldenmut besaß, und den besaßen trotz ihrer Entartung noch die Römer; ein Heldenmut, der den heidnischen Arzt Galenus mit einem günstigen Vorurteil für die Christen erfüllte. Sie verachten den Tod und verwerfen in heiliger Scheu jeglichen Geschlechtsverkehr, sagt er, und kommen so dem wahren Philosophen beinahe gleich; das einzig günstige Urteil, das uns aus heidnischem Munde begegnet[1]. Je mehr wir hingemäht werden, sagt Tertullian, desto mehr wächst unsere Zahl. Jene starre Hartnäckigkeit, die ihr uns vorwerft, wird zur Lehrerin. Denn wer würde durch ihr Anschauen nicht erschüttert und zum Forschen aufgeregt, was hier eigentlich verborgen ist? Wer tritt, wenn er geforscht hat, nicht bei? Wer wünscht, wenn er beigetreten ist, nicht selbst zu dulden?[2] Auf Schritt und Tritt konnte

[1] Die Worte sind erhalten in Abulfedas hist. Anteislamica ed. Fleischer 109; vergl. de ren. dign. et. med. 5; übrigens bemerkt er auch sonst: „Juden und Christen könne man leichter eines bessern belehren als die Anhänger einer medizinischen oder philosophischen Schule," diff. puls. 3, 3; 2, 4.

[2] Apol. 50.

man ihnen begegnen und Taten ihrer Heldenkraft bewundern. Da halfen nicht mehr die Phrasen und Ausreden der ersten Perioden, es galt sich auseinander zu setzen, ihre Lehre zu prüfen, sich überzeugen zu lassen oder Gegenbeweise anzuführen.

Wunder standen damals gerade im Mittelpunkt der religiösen Frage und wenn die Christen sich viel damit befaßten, entsprach das ganz der Stimmung der Zeit, obwohl sie darüber hinauswiesen: Für Kranke und



Der hl. Petrus erweckt die Tabitha (Garrucci 353).

Sünder, sagt Origenes, sei Christus als Arzt gekommen, für Gesunde und Reine als Lehrer göttlicher Geheimnisse[1]. Da lag leibliche und geistige Heilung oft unmittelbar nebeneinander, wie bei den Besessenen, Seelen-, Geisteskranken, den Gefäßen der Götter, wie die Heiden meinten, die von den Göttern, der Ceres, dem Apollo, Asculap, Neptun, Hermes, den Laren, Lymphen in Besitz genommen seien und daher kurzweg Cerriten, Larvaten, Lymphaten hießen. Die Besessenheit war im gewissen Sinne der höchste Ausdruck des heidnischen Geistes, der Leidenschaft und Sinnenerregung; feierte doch selbst Plato den Wahnsinn als Quelle aller Begeisterung und

[1] C. Cels. 3, 61.

Weisheit, während das Christentum ihn als etwas ungesundes hinstellte. Die Weissagungen und Zauber der Heiden erwiesen sich, wie die Verteidiger des Christentums ausführen, als nichtig; die Pythia, sagt einer, gerät in Raserei und weiß nicht mehr was sie tut, während die jüdischen und christlichen Propheten erhaben seien über alle sinnliche Verzückung durch ihre Weissagungs- und Zauberkraft. Durch den Beweis des Geistes und der Kraft bewährt sich das Christentum als überlegen und überwindet die Heidengötter. Während einer

Christus heilt den Blindgeborenen. Rundes Gefäß (Pyxis) aus Elfenbein in Pesaro (Italien).

Predigt des Origenes über den Lobgesang der Anna schrie ein Besessener laut auf und Origenes benützte diesen Anlaß, auf die Macht des Wort Gottes hinzuweisen[1].

2. Bekehrungen.

Je näher man den Christen trat, desto mehr empfand man die befreiende, erhebende, erleuchtende Kraft der Religion, desto mehr empfand man das was der Apostel Paulus mit dem Ausdruck Gnade bezeichnet. Der Wege, auf denen man zum Glauben kam, lagen viele offen.

Der Verfasser der pseudoklementinischen Rekognitionen, ein Römer, erzählt, wie er bei keiner philosophischen Lehre Befriedigung fand. „Von Kind auf," berichtet er, „dachte ich viel an den Tod und was nach dem Tode wohl sein werde. Auch die Fragen beschäftigten mich, ob die Welt geworden sei? und was gewesen, ehe sie wurde? So besuchte ich denn die Schulen der Philosophen, um dort Antwort auf jene Fragen zu finden. Da sah ich aber nichts, als daß sie Lehrsysteme aufbauten und wieder niederrissen, hörte nichts als Streit und Zwietracht, künstliche Schlüsse und

[1] In. 1. Sam. 1, 10.

Beweisführungen. Bald siegte die Behauptung: die Seele ist unsterblich! Ich überlegte bald die entgegengesetzte: sie ist sterblich! In jenem Falle freute ich mich, in diesem war ich traurig, und ich fand, daß die Behauptungen nicht nach ihrer inneren Wahrheit oder Unwahrheit, sondern nur nach den größeren oder geringeren Kräften der Streitenden wahr oder falsch erschienen. Ich seufzte aus tiefster Seele, daß sich so nichts Gewisses entscheiden lasse, und konnte die Traurigkeit nicht los werden. Dann wieder sagte ich mir: Wenn ich nach dem Tode nicht sein werde, so brauche ich mich doch jetzt, da ich noch bin, nicht darüber zu grämen. Ich will die Traurigkeit aufschieben bis dahin, daß ich nicht mehr sein werde, und dann also auch nicht trauern. Wenn ich aber sein werde, was soll ich mich jetzt grämen. Aber gleich kam wieder ein anderer Gedanke. Ich fragte mich: Werden dort nicht Qualen über mich kommen größer als die jetzigen? Wenn ich nicht fromm lebe, werde ich dann nicht wie Sisyphus und Ixion und Tantalus leiden müssen? Aber das alles ist ja unwahr, warf ich ein. Wenn es nun doch wahr wäre? Jedenfalls, sagte ich mir, ist es das beste, fromm zu leben. Aber nun wußte ich wieder nicht, was dazu gehöre, was Gott angenehm sei. Ich fand nichts Gewisses und konnte meine Seele nicht beruhigen. Was soll ich machen? ich will nach Ägypten gehen und einen Hierophanten bitten und mit vielem Golde bewegen, daß er mir einen Toten beschwört und erscheinen läßt, und ich mich so durch den Augenschein überzeuge, daß die Seele unsterblich ist." Allein ein befreundeter Philosoph hielt ihn davon ab als von einer Gottlosigkeit. Da kam die Kunde zu ihm, daß in Judäa ein gottgesandter Mann auferstanden sei, und bald hörte er auch einen seiner Anhänger, Barnabas, die tröstliche Lehre verkünden, daß dieser Mann allen das Leben verspreche, die sich zu Gott bekehren. Man verspottete zwar den Barnabas ob der Einfalt seiner Rede und suchte ihn durch dialektische Kunstgriffe ins Gedränge zu bringen, allein er zog sich mit bewunderungswürdiger Ruhe heraus und gewann die Liebe des Verfassers. Dieser nahm ihn ins Haus auf und folgte ihm bald nach Palästina. Petrus belehrt ihn hier, daß vor allem das Gewissen gereinigt und des Geistes Auge frei gemacht werden müsse, um das Licht zu sehen, und er ward von ihm in der christlichen Religion genauer unterwiesen.

Justinus erzählt von sich, daß er zuerst Schüler eines Stoikers gewesen sei; da er aber nichts über die Gottheit zu sagen wußte, sei er einem Peripatetiker gefolgt, aber dessen Gewinnsucht habe ihn wieder abgetrieben. „Dann ging ich," sagt er, „zu einem Pythagoreer, der sich viel mit seiner Weisheit brüstete; aber er entließ mich, als ich ihm bekennen mußte, daß ich keine Musik, Astronomie und Geometrie verstehe." Besser

gefiel ihm ein Platoniker, der ihn zur Erkenntnis übersinnlicher Dinge emportrug und den Geist beflügelte. Um diese Zeit traf er in der einsamen Nähe des Meeres einen ehrwürdigen Greis und es entspann sich zwischen beiden ein Gespräch über die Philosophie. Der Greis überwand Justinus und belehrte ihn, daß nur Gott der Seele das Leben geben könne, das sie aus sich nicht habe. Ohne weitere Übergänge sprach dann der Greis sogleich von den Propheten, die besser als Philosophen die Wahrheit erkannten und Christus, den Logos oder die Weltvernunft, priesen. Die biblische Lehre habe eine majestätische Größe, sei aber „denen, die sie betrachten, süße Ruhe".

3. Glaubensgründe.

Bei allen Bekehrungen wiederholt sich die gleiche Erscheinung: zunächst wird das Christentum erfaßt in seiner Übereinstimmung mit den besten Gedanken und Bestrebungen der heidnischen Philosophie. Alle Apologeten und Prediger knüpfen an das Bekannte an, genau wie schon Paulus, der in seiner Rede vor den Athenern an die Bildsäule von dem „unbekannten Gott" erinnerte. Das Christentum ist etwas Altes, das Alte galt aber als viel vornehmer als das Neue. Alt ist das Christentum nicht nur, weil es die Erfüllung jüdischer Weissagungen, die Vollendung des Testamentes, des Buches darstellt, sondern weil auch das Beste am Heidentum, so weit es nicht bloß ein Nachklang, eine Nachahmung, eine Nachäffung jüdischer und christlicher Gedanken und Einrichtungen ist, auf das Christentum hinweist. Wohl ist das Heidentum eine Verderbnis, die Mythologie ein Wahn, aber in den Philosophen und Sibyllen besaßen die Heiden etwas ähnliches wie die Juden in den Propheten.

Daß das Christentum etwas Altes sei, hoben die Apologeten viel entschiedener gegenüber den Heiden hervor als gegenüber den Juden, denen sie die Lehre vom Gekreuzigten, die Erlösung vom Drucke des Gesetzes einschärfen mußten. Lassen sie doch gegenüber den Heiden die eigentlichen Geheimnisse des Glaubens etwas zurücktreten, wie Minucius Felix. Der Gegner, den dieser Apologet bekämpft, ist ein Skeptiker, ein Akademiker, der von Gottesbeweisen nicht viel hält, eine göttliche Weltregierung leugnet und meint, die Christen sprechen von dem Jenseits mit einer Sicherheit als ob sie von dort zurückkämen. Dagegen verteidigt nun Minucius Felix das Dasein Gottes und des Jenseits mit Gründen, die er heidnischen Philosophen entnimmt. Das Dasein vom Dämonen und die Unsterblichkeit der Seele habe auch Plato zugegeben, die Stoiker haben einen allgemeinen Weltbrand, ein Weltende, und um höherer Güter willen haben sich auch geopfert ein Scaevola und ein Regulus, die man immer noch hochverehre,

warum sollte man nicht auch die Martyrer ehren? Deshalb hat man schon gemeint, Minucius erhebe sich nicht über die stoische Weisheit, berühre die Lehre von der Erlösung und Gottheit Christi, von der Gnade gar nicht und mißachte den äußern Kult. Nun ist allerdings richtig, daß er die Geheimnisse des Christentums verbirgt, aber mittelbar ließ er sie doch durchblicken[1]. Er weist hin auf die Schwäche menschlichen Denkens und menschlichen Tuns und auf die Milde der christlichen Ordnung, auf die Gnade, die nicht nach Recht verfährt. Durch die Heidengötter werden ohne Rücksicht auf Schuld alle Frevler maßlos gepeinigt und deshalb brennen die Feuer des Ätna und Vesuv[2]. Trotzdem seien aber die Heiden schlimmer als die Christen, die der Erlösung teilhaftig geworden, deren Tugend und Weisheit auf einem festeren, tieferen Hintergrund ruht, als bei den Stoikern.

Etwas näher kommt dem christlichen Geheimnis Justin auf Grund der Logoslehre. Das sei nichts Neues, meint er, daß Christus als Logos, der rein aus Gott geborne Sohn gekreuzigt, gestorben und zum Himmel erstanden sei. Man brauche da nur an Hermes als den Logos, Interpreten und Lehrer, an Dionysos, Asklepios, Perseus zu denken; und warum werden denn auch die Kaiser unter die Götter versetzt? Den Göttern ähnlich zu werden, halten alle für schön[3]. Alle die der Vernunft gelebt haben, sind Christen, auch wenn sie für Atheisten galten, wie unter den Hellenen Sokrates und Heraklit und die ihnen Ebenbürtigen, unter den Barbaren Abraham, Ananias und Azarias, eine merkwürdige Toleranz, die an rationalistische Ideen erinnert!

Daß das Christentum den Bedürfnissen der Natur und des Geistes entspreche, haben die Apologeten eifrig zu beweisen gesucht. Die ungetrübte menschliche Seele, die anima naturaliter christiana, enthülle sich, meinten sie, den Christen als Mitwisserin der christlichen Wahrheit, als ein Spiegel Gottes im sittlichen und im Gottesbewußtsein. Was Celsus der christlichen Sittenlehre vorwerfe, sie enthalte nichts neues und besonderes, bewähre eben die ewige Wahrheit des Christentums. Denn der fortwirkende Logos habe durch alle Zeiten die Wahrheitskeime zerstreut und was die weisen Heiden gelehrt, stamme eigentlich von ihm.

---

[1] Carlier Musée belge 1, 258 weist namentlich auf die Höllenlehre (290) und Arcandisziplin (280) hin.

[2] Oct. 35.

[3] Schmitt, Die Apologie der ersten drei Jahrhunderte, Mainz 1890; Zahn, Die apologetischen Grundgedanken in der Litteratur der ersten drei Jahrhunderte, Würzburg 1890; vgl. Ehrhard, Die altchristliche Litteratur 1900, I, S. 198, 605 (wendet sich dagegen, daß die Apologeten das Christentum hellenisierten).

4. Der Beweis des Geistes und der Kraft.

Die göttliche Harmonie, die Gott der Welt eingeschaffen hat, die Weltharmonie, der Sternengesang, nach dem die Griechen sich sehnten, kommt, wie Klemens sagt, durch Christus zum Wiederklange, durch den himmlischen Orpheus, der die Melodien des Weltalls erklingen läßt. Über die alte Philosophie geht das Christentum weit hinaus als irrtumsfreie, wirkungsvolle, ewige, allgemeine Wahrheit, die sich an alle wendet, an Hohe und Niedere und die Welt umgestaltet. Es ist etwas Neues und etwas Altes, lehrte man, etwas Innerliches und etwas Äußerliches, es befriedigt die Vernunft und den Autoritätsdrang. Dunkel und licht, geheimnisvoll und klar nimmt die Torheit vom Kreuze die Vernunft gefangen und doch geht die Vernunft eben erst in ihr auf. Die Mysterien, die Sakramente bieten in äußerlichen Schalen einen himmlischen Kern. Und welche Wunder wirkt das Christentum!

Dies beweisen eine Reihe von Erscheinungen, die Taten überfließender Liebe und des todverachtenden Heldenmutes, die zahllosen Äußerungen des Geistes in Weissagungen und Gesängen, himmlischen Gesichten und Verzückungen, die Krankenheilungen, kurz die Beweise des Geistes und der Kraft. In diesem Sinne schildert Cyprian seine Entwicklung.

Als ich noch in Finsternis und Nacht verloren, auf dem unruhigen Meere der Welt hin und her schwankte, und nirgends sichern Pfad, nirgends festen Boden finden mochte; da ich die wahre Gestalt meines eigenen Lebens nicht kannte, und noch fern von Licht und Wahrheit umherirrte: da schien es mir, nach dem Maßstabe meiner damaligen Lebensart, hart und mühsam, was mir doch die Güte Gottes zu meinem eigenen Heile verheißen hatte, daß ein Mensch neugeboren, und durch das heilbringende Wasserbad mit einem neuen Lebensgeiste beseelt, das Alte ablegen, und noch in dieser sterblichen Hülle ein anderer ganz neuer Mensch in Gemüt und Sinn werden konnte. Eine solche Umwandlung, sprach ich, ist doch so viel als unmöglich, daß man schnell und plötzlich alles das ausziehen und von sich schaffen sollte, was durch die Natur und durch die Angewöhnung das Recht der Verjährung und des ruhigen, alten Besitzes erhalten hat. Einen Baum, der seine Wurzel so tief in die Erde streckt, wer mag ihn auswurzeln? Wie sollte der noch Nüchternheit und Sparsamkeit lernen, der an köstlichen Tafeln aufgewachsen, sich von jeher mit niedlichen Speisen überfüllt hat? Wie wollte der seinen Leib in eine gemeine, einfache Decke hüllen, der gewohnt war, sich in Purpur und Gold zu kleiden, und in den vornehmsten Gesellschaften zu glänzen? Wer an großen Ehrenstellen und schimmernden Gerichtszeichen seine Freude hatte, wie sollte der im Schatten

und von der Welt vergessen, leben wollen? Wem stets ein Heer von Klienten auf dem Fuße nachfolgte, und ein Chor seiner Verehrer und Freunde zur Seite stand, der hält es für eine Marter, allein und wie verlassen zu sein. Die Leidenschaften sind gewaltige, unermüdliche Treiber; bei allen Anlässen bläht der Hochmut, lockt die Trunkenheit, erhitzt das Zornfeuer, treibt die Raubsucht, drängt die Grausamkeit, reizt der Ehrgeiz, und tyrannisiert die Wollust den sklavischen Sinn des Menschen, der sich einmal diesen Leidenschaften hingegeben hat. So dachte ich, und, weil ich in meinem vorigen Leben selbst von vielen bösen Meinungen befangen und so verstrickt war, daß ich nicht hoffen konnte, mich jemals davon loszuwinden, so gab ich mich den Lastern, die wie eine andere Natur an mir hingen, willig hin, und ohne Glaube an ein Besserwerden, lebte ich mit meinem alten Elend, wie mit meinen Verwandten und Hausfreunden, in geselliger Eintracht. Du weißt es ja selbst, und erkennst es so gut wie ich, was wir bei jener Ertötung der Sünden und Neubelebung aller Tugenden darangegeben, und was wir dagegen gewonnen haben. Du weißt es, und es ist hier nicht um Eigenlob zu tun. Sein Eigenlob zur Schau tragen, das ist immer eine häßliche Sache. Aber das heißt nicht sein Eigenlob zur Schau tragen, sondern vielmehr dankbar sein, wenn man das Gute, das man hat, nicht der Kraft eines Menschen zuschreibet, sondern als Gottesgeschenk preist. Denn, daß ich angefangen habe, nicht mehr zu sündigen, das ist die Frucht des belebenden Glaubens, was ich ehmals gesündigt hatte, war die Frucht des menschlichen Verderbens. Ich bekenne laut: Gottes, Gottes Gabe ist alles, was wir vermögen. Durch ihn haben wir das Leben, durch ihn all unsere Kraft, durch ihn Mut und Zuversicht, durch ihn die Erkenntnis der Zukunft, die uns schon in diesem gegenwärtigen Leben vergönnt ist.

LII.

Strenge Christensitte.

1. Christen als Philosophen und Mönche.

Die Religion vereinigt und sondert die Menschen, sie wirkt gemeinschaftsbildend und individualisierend. Zur innigen Gemeinschaft mit Gott gelangt man nach einem tief in der Menschenbrust wohnenden Gefühle nicht in der Gesellschaft, nicht in der Zerstreuung der Welt, nicht im Genusse, sondern in der Einsamkeit und in der Abtötung. Darin stimmen alle Völker überein. Daher suchten alle religiös angelegten Personen die Einsamkeit auf, Religionsstifter und Propheten. In dem Drange zur Einsamkeit und zur Abtötung der Sinne begegnet sich mit der Religion auch die Philosophie. Indische und griechische Philosophen erkannten, daß die Abtötung und die Einsamkeit den Sinn für das Übersinnliche schärfe. Aber der Trieb der Mitteilung nötigt wieder zum Zusammenschluß, und so entstanden neben einzelnen Asketen auch Asketenvereine im Orient, in Ägypten, in Indien und Judäa, konnten sich aber in der römischen Gesellschaft nicht entfalten, die wohl Einzelasketen, aber keine Vereine duldete[1]. Wer einen Philosophenmantel und schlichte Kleider anlegte und den Bart verwildern ließ, der verpflichtete sich zu einem strengeren Leben. Solche Verwilderung, wie man sie an Barbaren beobachtete, bedeutete Trauer und Ernst bei Unglücksfällen, Anklagen, Staatsnot[2]. Es war ebenso ein Zeichen der Barbarisierung als strengerer Lebensart, als im zweiten Jahrhundert die Kaiser den Bart wachsen ließen. Als unter Mark Aurel die Philosophen

[1] So spielte einmal Tiberius auf Einsiedler an, die ehelos lebten (Dio. 56, 7).
[2] Suet. Caes. 67; Aug. 23; Cal. 24.

hoffähig wurden, spottete man: ein Bart trägt dem Philosophen 10000 Sesterzien, man sollte eigentlich auch Geißböcke besolden. Ich sehe wohl den Mantel, das Pallium, aber keinen Philosophen, sagte einmal Herodes Attikus. Diese Philosophen trugen ihre Selbstvernachlässigung recht geflissentlich zur Schau, wie Julian, der sich etwas darauf zu gute tat, so haarig, borstig, unreinlich wie möglich zu sein und jede liebevollen Annäherungsversuche abzuschrecken[1]. Als der Philosoph Justin sich den Christen anschloß, behielt er den Philosophenmantel bei, und als Tertullian vom Forum weg Christ wurde, legte er den Mantel an und die Toga ab und ging mit nackten Füßen, damit anzudeuten, daß er von der Gesellschaft, vom Forum, von der Gerichtstätigkeit ausscheide. Da der Wechsel des Gewandes großes Aufsehen erregte, schrieb er eine Verteidigung des Mantels. Die unbequeme Toga, meint er, erdrücke einen mehr, als daß sie einen bedecke, sie werde auch von schlechten Menschen getragen, der Mantel aber von Weisen. Er wolle nichts besonders sein, kein Brahmane, kein Gymnosophist, kein Waldbruder und Einsiedler — solche Dinge paßten mehr für den Orient als das nüchterne Abendland — aber doch Philosoph, Vertreter einer strengeren Lebensanschauung. Sein bloßer Mantel gebe Lehren, das Laster könne seinen Anblick nicht ertragen. Erst am Schlusse seiner Abhandlung gesteht Tertullian, daß er das Pallium als eine christliche Tracht liebe. In der Tat bevorzugten die Christen so allgemeinen das Philosophenkleid, daß man auf keinem christlichen Bild der Toga begegnet.

Wenn nun schon der Philosophenmantel, wie wir hörten, die Weltmenschen ärgerte, so ist es begreiflich, warum die Christen und ihre asketische Haltung so starker Abneigung begegneten. Schon der Anblick eines Christen brachte nach dem heiligen Paulus den Heiden ihre Sündhaftigkeit plötzlich, blitzartig zum Bewußtsein, ihr Ernst rüttelte sie auf oder reizte zum Ärger. Als das Christentum sich allmählich verbreitet hatte, richtete sich diese weltliche Abneigung gegen die Mönche, eine Abneigung, die völlig jener glich, der einst die Christen begegneten. Schon daraus folgt, daß das Mönchsideal einst Christenideal gewesen war, wenn man auch nichts wüßte von dem Rigorismus der Christen.

Die ersten Christen fühlten sich gleichsam als Mönche, und ihre Gemeinschaft eng geschlossen, bildete gewissermaßen ein Kloster, das sich nach außen möglichst abschloß. Je mehr aber die Gemeinden wuchsen, desto lebhafter ergriff der Drang Einzelne, sich abzusondern, so daß man von einem Mönchtum in strengem Sinn erst vernimmt, nachdem die Christenverfolgungen aufhörten.

---

[1] Misopogon.

2. Die Welt als Teufelsreich.

Wohl sagte der heilige Paulus „alles von Gott Geschaffene ist gut und nichts verwerflich, wenn es dankbar gebraucht wird" und nannte die schwach, die sich ängstlich von der Welt zurückzogen[1]; wohl ermahnte der Heiland, sich zu freuen mit den Freudigen, aber man erinnerte sich auch des Wortes, die Welt wird sich freuen, ihr aber werdet weinen.

Die Welt hielten die Christen für einen Ausbund alles Bösen, ganz und gar beherrscht von den Dämonen, den Heidengöttern, auf die sie nicht mit Unrecht die ganze Verderbtheit zurückführten. Sie mieden daher ängstlich, überängstlich jede Berührung, verwarfen allen Schmuck des Lebens — alle Speise und Trank, Kleidung und Hausrat sollte einfach sein — verwarfen die Heiterkeit, ja sogar das Lachen, denn, sagt man, Christus habe nie gelacht, sondern das Wehe über die Lacher ausgerufen[2].

Alle Arten von Vergnügungen und Spiele, auch Schauspiele verwarfen sie als Götzendienst, obwohl manche sich auf den Wagenlenker Elias, den Tänzer David, die hebräische Musik und die Vergleiche mit dem Ringkampf und Wettlauf beriefen, die Paulus seinen Briefen einflicht[3], aber eine Meinung, wie sie Origenes ausspricht, den Gnostikern, den Weisen schade es nicht, wenn er auch an den Ort des Bösen gehe, blieb vereinzelt[4], so vereinzelt als anständige Schauspiele. Daß Schauspiele Gutes bieten, leugnet Tertullian nicht, aber das sei, meint er, ein Köder Satans, wie man Süßigkeit ins Gift mische, damit es um so gewisser verschlungen werde, so untermische auch der Teufel seine verderblichen und mörderischen Fabrikate mit Gutem und Gottgefälligem, um die Menschen zu betören. Schon daß die Geschlechter vermischt sitzen, meint Klemens, sei ein Übel, auch wenn nichts Unanständiges gespielt werde; schon die verschiedenen Verkleidungen, die Täuschungen widerstreiten der Natur und dem Schöpferwillen[5], und eine Hand die einem Fechter Beifall gespendet, könne sich nicht mehr zum Gebet falten, meint Tertullian und rät wenigstens, während der weichlichen Melodien der Schauspieler an einen Psalm zu denken[6].

---

[1] 1. Tim. 4, 4; Römer 14, 1.

[2] Basil. regulae fus. 16, 17.

[3] Nov. spect. 2. Tert. spect. 2.

[4] In Levit. hom. 12, 4; c. Cels. 8, 21: dagegen c. Cels. 3, 55.

[5] Der Kothurn wollte gleichsam Christus zum Lügner machen, da er sagt, niemand vermöge seine Leibeslänge zu steigern, die Masken widerstreiten dem Gebot, kein Bildnis zu machen, zumal Gottes. Die Wagenlenker wie Götzendiener bekränzt und bunt wie Kuppler bekleidet, seien ein Zerrbild des Elias.

[6] Quis non horreat gladiatoriis ludis, homicidii disciplinam, in scenicis non minor furor et turpitudo prolixior, histrio amorem dum fingi infligit, Min. 37.

3. Ehe- und Erwerbsscheu.

Alles was die Leidenschaft, die Wollust nähren oder erregen konnte, nicht nur Vergnügungen, nicht nur die Jagd nach Geld und Gut verwarfen die Christen, sondern sahen als Wurzel weltlicher, irdischer Gesinnung sogar Eigentum, Erwerb und Ehe mit ungünstigen Augen an, obwohl die letzten Folgerungen erst später zu Tage zu treten. So hat schon Tertullian harte Worte über die Ehe gesprochen, die nur ein geringeres Übel als Unzucht, genau genommen eine milde Art Unzucht sei. „Weib, sagte er, du solltest immer in Trauer und Lumpen gehen, als Büßerin mit Tränen erscheinen, damit die Schuld zu sühnen, das männliche Geschlecht verderbt zu haben; Weib, du bist die Türe des Teufels, du hast den verdorben, den der Teufel nicht in das Gesicht anzugreifen wagte; deinetwegen ist Christus gestorben[1]." Allerdings klingt das wie eine Privatansicht Tertullians, obwohl ein ähnlicher Satz sogar in das kirchliche Gesetzbuch überging[2]. Denn Tertullian hebt auch andere Gesichtspunkte hervor, schildert die Ehe als die rechte Mitte zwischen den Mißbräuchen nach der einen oder andern Richtung[3]. Sie sei, meint er, eher eine Last als eine Lust, mehr ein Zeichen der Stärke, als der Schwäche und ebenso nennt Klemens von Alexandrien die Ehelosigkeit ein Zeichen von Schwäche, und Unmännlichkeit, die Ehe aber eine Pflicht nicht bloß gegenüber dem Vaterland, sondern auch mit Rücksicht auf die Vollendung der Welt, zu der jeder seinen Teil beizutragen habe.

Innerhalb der Ehe sollte Keuschheit herrschen und alle sinnliche Lust fernbleiben, sofern sie nicht den vernünftigen Zwecken der Ehe dient[4]. Je weniger Lust, meinte man, desto besser und hielt das Paradies für das Ideal, wo die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes jede Lust ausschloß. Daher verwarf man nicht nur jede Ehescheidung[5], sondern auch jede zweite Ehe und betrachtete die Wiederverheiratung als leichten Ehebruch. Frauen mahnte man, nicht Stiefmütter werden zu wollen. Dagegen hatte Paulus jungen Witwen die Wiederverheiratung angeraten, damit sie nicht in die Fallstricke des Teufels fallen, nicht müßig in den Häusern herumlaufen,

---

[1] De hab. mul. 1.

[2] Caus. 33. Qu 5. C. 19. 20.

[3] Haeretici nuptias auferunt psychici ingerunt. Illi nec semel, isti non semel nubunt, de mon. 1.

[4] Tert. anima 23; Aug. de bono conj. 9; Clem. str. 3, 6 (rühmt freilich die Ähnlichkeit mit der Schöpfungstätigkeit, paed 2, 10).

[5] Eine Scheidung gestattete Christus bei Matth. 5, 32; 19, 9 der Hurerei wegen, aber keine dauernde Trennung und keine Wiederverheiratung, wie es die Griechen verstehen, weder dem Manne, der sich schied, noch der entlassenen Gattin (Matth. 5, 32; Mark. 10, 11).

unnötige Geschwätze verführen und die Gemeinde belasten, und ließ nur die älteren Witwen zur Diakonie zu[1]. So hatte auch Tertullian, allerdings in selbstsüchtigen Interesse, eine zweite Ehe verteidigt.

Dem entsprechend herrschten nicht überall die gleichen Grundsätze. Der römischen Kirche machten die Rigoristen den Vorwurf, sie erhebe Männer, die in zweiter Ehe lebten, zu Priestern und Bischöfen[2]. Nun wird sie wohl kaum die Mahnung des Apostels, der Bischof sei eines einzigen Weibes Mann, geradezu in den Wind geschlagen haben und so wird es sich wohl um Ehen gehandelt haben, von denen beide, oder wenigstens eine vor die Taufe fiel. Eine strengere Anschauung wie sie in Afrika und Spanien herrschte, verwarf in allen Fällen solche Zweiweibermänner, und Rom selbst mißbilligte den Fall, daß ein Mann geweiht wurde, der nach der Taufe eine zweite Ehe schloß[3]. Obwohl die Griechen den Abendländern vorwarfen, sie gestatten wiederholte Verheiratungen, waren gerade sie es, die wenigstens später das Wort Christi von der Scheidung wegen Ehebruchs fälschlich im Sinne einer Auflösung auslegten[4] und damit mag es zusammenhängen, daß schon Origenes über schon zum vierten und fünften Mal Verheiratete klagt, die doch in der Kirche bleiben[5].

Wie in dieser Hinsicht überschritten viele strenge Christen auch in der Auffassung des Erwerbs alle Grenzen; nicht nur Tertullian, sondern auch allgemein anerkannte Kirchenväter erheben wohl Forderungen, die später nur noch bei Mönchen festgehalten wurden. Auf die Frage „wovon sollen wir leben", erwidert Tertullian, nach der heiligen Schrift soll man sich um Kleidung und Nahrung nicht bekümmern. „Aber was soll aus unsern Söhnen und Töchtern werden?" meinten sie. Man solle Eltern und Verwandte nach der heiligen Schrift verlassen, war die Antwort. Die Armen werden selig gepriesen, man könne nicht zwei Herrn dienen, man dürfe, wenn man die Hand an den Pflug legt, nicht mehr rückwärts blicken. Da waren die gut daran, die von Haus aus Vermögen besaßen. Tertullian z. B. stand in guten Verhältnissen; wie man vermutet, hatte er sein Vermögen erheiratet und hatte Ritterrang erworben, weshalb er sehr entschieden für die Aufrechterhaltung der Stände eintrat und die Gleichmacherei keineswegs billigte.

---

[1] 1. Tim. 5, 9; bei Hermas zeigt sich ein Schwanken m. 4, 4.

[2] Tert. monog. 12.

[3] So 414 gegenüber den Bischöfen von Illyrikum, ebenso Aug. de bono conj. 18; Hieronymus verteidigt die mildere Anschauung, ep. 69; Döllinger, Hippolytus 146.

[4] Was sogar Protestanten zugeben; Wendt, Lehre Jesu 2, 283; Gottschick, Prot. R. E. 5, 186.

[5] In Luc. hom. 17; in Matth. 5, 32.

Aber es fragte sich, ob nicht jeder Christ Asket, Büßer, Mönch sein müsse, ob nicht Ehe, Eigentum und Staat, die Welt überhaupt zu verneinen und zu verwerfen sei. Innerhalb der Kirche bestanden immer Richtungen, die darauf abzielten[1], hätten sie aber gesiegt, so wäre das Christentum keine weltgeschichtliche Macht geworden, weil keine Religion der Arbeit, die alle weltlichen Berufe heiligte. Wohl stellte das Christentum die Arbeit nicht als einen Selbstzweck hin, sondern als ein Mittel zu höheren Zwecken, rechtfertigte die Berufe nicht mit irdischen Kulturzielen und ihrer Gesellschaftsbestimmung, sondern mit dem Willen Gottes[2].

---

[1] Nach Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung 1887, hätte die mittelalterliche Kirche überhaupt diese Richtung geteilt; s. dagegen Hist. Jahrbuch 10, 128.

[2] In diesem Sinne sind die angeblichen Mängel der christlichen Arbeitslehre zu deuten, wie sie Uhlhorn entdeckte (Liebestätigkeit 1, 129).

LIII.

Mönchtum.

Mit den Judenchristen verbanden sich die Gnostiker in übertriebenen Forderungen und mit beiden gemeinsam verlangten die Montanisten von allen die Verfolgung eines Mönchsideals, von allen Askese. Gleicherweise sahen alle diese mit Stolz herab auf die gemeine Masse, die sich von den Fesseln des Weltlebens nicht zu lösen wußte.

Solchen Übertreibungen gegenüber wahrte die Kirche ihre Grenzen und brachte Unterschiede, Stufen an. Sie unterschied zwischen einer höheren und niederen Moral, zwischen der Vollkommenheit und der allgemeinen Christenpflicht. Die Aufforderung Christi zur Armut, zum Verlassen des Vaterhauses hat sie als einen guten Rat bezeichnet, mit einem Ausdruck, den der heilige Paulus öfters gebraucht[2], obwohl die Ermahnung Christi keine Andeutung eines solchen Unterschiedes, wie etwa die Aufforderung zur Selbstverschneidung enthält, sondern unbedingt lautet wie das Verbot, ein Schwert zu gebrauchen[3]. Selbst was die Keuschheit anbelangt, verlangte Christus schlechtweg, man solle das Auge herausreißen, die Hand abhauen, wenn sie einen zum Bösen führen. Wenn einer berufen ist oder wenn es die Zeit erfordert, hat niemand die Wahl und Freiheit. Wenn es darauf ankommt, müssen alle des Reiches Gottes willen alles dahingeben, dem Heiland selbst auf den Richtplatz nachfolgen, und in diesem Sinne wollte der Asket Antonius bloß ein Jünger Jesu sein.

Schon vor Antonius begegnen uns innerhalb der christlichen Gemeinden solche, die sich des Eigentums und der Ehe entäußerten und ein Bußleben

---

[1] Dies erkennt auch Dobschütz, Gemeinden 195 an.

[2] Auch γνῶμαι sagt er gegenüber den ἐντολαί.

[3] Vgl. Linsenmann, Moraltheologie 127.

führten[1]. Auch nachdem die kommunistischen Versuche der ersten Christengemeinden gescheitert waren, dauerte die Anschauung nach, daß die Entsagung ein höheres Ideal darstelle. Es gab also immer Asketen namentlich im Morgenlande, hochgeehrt in christlichen und, wie es scheint, auch in nichtchristlichen Kreisen, worauf sich die Apologeten berufen konnten, als auf einen Beweis, wie wenig die Christen ihrem Wesen nach der Leidenschaften und Laster fähig seien, deren sie die Heiden beschuldigten. In Zeiten der Gefahr ermunterten die Asketen die Christen zur Ausdauer neben Bischöfen und Priestern und fielen als erste Opfer der Verfolgung. Die ersten Christen leuchteten ihnen als Vorbilder voran. Wie diese sich durch Charismen, besondere Gnadengaben, durch die Fülle des Geistes, den Enthusiasmus, auszeichneten, so strebten auch die Asketen nach diesem Geistesleben, und die Wanderasketen, die Missionäre des Ostens wurden wohl sogar über Bischöfe und Priester gestellt[2].

Als Lehrer, Wohltäter, Beschwörer zogen sie von Ort zu Ort, besuchten Arme, Witwen und Waisen und predigten an öffentlichen Orten[3]. Wie die kynischen Philosophen, meint Celsus, stellten sie sich an die Ecken der Straßen und predigten Sklaven und Kindern vom Gekreuzigten[4]. Strenge verpflichteten sie sich, jeden Verkehr mit Frauenspersonen zu meiden. Da sie bei ihren Wanderungen auf Gastfreundschaft angewiesen waren, erklärten sie ihren Wirten, Frauenspersonen müßten fernbleiben; wenn an einem Orte nur christliche Frauen Gastfreundschaft bieten konnten, durften sie unter Umständen bei der ältesten Frau einkehren, sonst mußten sie fliehen, „wie vor der Schlange oder wie vor der Sünde". Zu Vereinigungen schlossen sich die Asketen noch nicht zusammen, man müßte nur denken an den Schülerverein des Hierakas, eine Sekte ähnlich Tatians Enkratiten.

Stärkere Ansätze zu Vereinigungen finden sich bei den gottgeweihten Jungfrauen[6]. Solche Frauen, entweder über Privathäuser verteilt, kamen

[1] Gegen das christliche Mönchtum erhebt Harnack den Vorwurf, die von Christus geforderte Selbstverleugnung werde hier verkannt; die Selbstverleugnung bestehe im fortwährenden Kampfe, nicht in der Flucht. Die Voraussetzung, von der aus der Vorwurf erhoben wird, ist die gleiche, wie sie auch zum methodischen Zweifel führt. Um sittliche und geistige Freiheit zu erringen, muß man nach ihr durch Sünde und Unglaube hindurchgehen. Bei vielen Menschen ist dies allerdings der Lebensweg, zumal heute bei unserer Zerrissenheit, aber es gibt auch harmonische Naturen und für sie ist Christus Ideal! Übrigens rühmt Harnack die griechischen Mönche!

[2] So in der Apostellehre 3.

[3] Pseudoclem. de virginitate 2, 2.

[4] Orig. c. Cels. 3, 9.

[5] Harnack, Berliner Akademieb. 1896, S. 361.

[6] Wilpert, Zeitschr. für kath. Theologen 1889, S. 302; Wehofer, Archiv für kath. Kirchenrecht 1896, S. 83 ff.

öfters zusammen zu Mahlen und Unterhaltungen oder wohnten gleich ganz in einem Hause zusammen, oft unter Leitung eines Klerikers, oder mehrere Kleriker und mehrere gottgeweihte Jungfrauen, Diakonissen, Agapeten wohnten zusammen, um ein geistliches Leben zu führen, wobei die Idee einer geistlichen Ehe hereinspielte[1]. Das zur Frömmigkeit anregende Wesen von Witwen und Jungfrauen mochte ein solches Zusammenleben empfehlen, wie es auch die Therapeuten pflegten. „Aus sehnsüchtigem Verlangen nach Weisheit, mit der sie leben wollen," hören wir, „verachten sie die Gelüste des Fleisches, begehren sie keine sterbliche, sondern unsterbliche Nachkommenschaft, die nur eine Gott liebende Seele aus sich selbst hervorbringen kann, wenn der Vater in sie hineinsät Strahlen der Vernunft." In Doppelchören singen Männer und Frauen und ihre Begeisterung endet mit einem Jubelreigen. Obwohl schon frühe sich die Gefahren zeigten, die mit einem solchen Zusammensein verbunden waren[2], begegnen uns später noch Vereinigungen von Mönchen und Nonnen.

Von einer Klosterordnung zeigte sich noch keine Spur, wohl aber Ansätze zu einer eigenen Tracht. Jungfrauen, die sich dem Herrn widmeten, hüllten sich, wie verheiratete Frauen, in Schleier und lange Gewänder und wählten dazu geringe Stoffe, ließen sich also verschleiern und einkleiden[3]. Den Schleier, der sich von dem der Vestalinnen durch seine längere und einfachere Form unterschied[4], forderte schon der heilige Paulus, er verbot aber zugleich ein Kahlscheren des Hauptes, da dies sonst nur zum Schimpfe geschah, und ein späteres Kaisergesetz erhob das Verbot zum Rechte[5], obwohl es in Ägypten und Syrien doch vorkam. Wie es scheint, wurde wenigstens ein Teil des Haares abgeschnitten. Eine Art Einkleidung geht weit hinauf ins Altertum, da schon Cyprian hervorhebt, daß das Gelübde, ein lebenslängliches unwiderrufliches Gelübde der Keuschheit im Angesichte der Gemeinde abgelegt werde[6].

Wie kommt es nun aber, daß Asketen sich auf einmal von der Gesellschaft absonderten, Einsiedler wurden? Den nächsten Anlaß gaben

---

[1] Psendoclem. de virginitate 1, 10.

[2] Cyp. ep. 4 ad Pomp. An Paul von Samosata rügte das Konzil von Antiochien 270 den Verkehr mit jungen Mädchen, Eus. 7, 30. Achelis virgines subintroductae 30 findet schon 1. Kor. 7, 36 einen Anfang dieser Sitte, aber mit Unrecht.

[3] Schleier velamen, mitra, Gewand fusca, pulla, furia.

[4] Der Schleier der Vestalinnen, velum praetextatum, suffibulum stellte ein oblonges Quadrat dar, das velum flammeum, mafors der gottgeweihten Jungfrauen war länglich; Römische Quartalschrift 1902.

[5] C. Th. 16, 2, 27; Hier. ep. ad Sab. 147, 5, 6.

[6] Cypr. virg. vel. 14.

die Christenverfolgungen, nach dem Aufhören der Verfolgung trat die Erwägung hinzu, daß die Welt viel zu verkommen sei, als daß für Asketen eine richtige Wirksamkeit möglich sei, da die Welt die Asketen haßte, endlich wirkten jüdische und heidnische Beispiele ein. Zuerst traten christliche Einsiedler im dritten Jahrhundert in Ägypten, auf einem besonders geeigneten Boden auf, wo schon vor dem Christentum Mönche, Serapismönche[1], philosophische Mönche, Essener, Therapeuten sich höheren Ideen gewidmet hatten, wo die verschiedensten Einflüsse, heidnische und jüdische sich kreuzten.

Als Nachfolger solcher Asketen, nicht als ihre Schüler treten uns die christlichen Einsiedler und Mönche entgegen. Die christliche Askese

Grabbild einer gottgeweihten Jungfrau, die in der Mitte als Orans erscheint. In der linken Ecke sitzt der Bischof, vor ihm die Jungfrau mit einem Schleier oder einer Schriftrolle in der Hand, auf der die Gelübdeformel steht, daneben ein Diakon, in der rechten Ecke sitzt die heilige Jungfrau Maria (Wilpert).

ruhte auf ganz anderer Grundlage, als bei Juden und Platonikern, sie hatte ein höheres Ziel und eine höhere Grundlage. Nur äußerlich gleicht der christlichen die außerchristliche Askese, so im Fasten, in der äußern Abtötung, in negativen Dingen; über Wert und Wesen der Askese entscheidet aber das innere Leben, die unerläßliche Krönung. Und hier offenbart sich die Überlegenheit der christlichen Askese unzweifelhaft im Gebetsleben, besonders in der praktisch sozialen Tätigkeit, in der Arbeit und Charitas,

[1] Weingarten in der Zeitschrift für Kirchengeschichte 1877 behauptete, das christliche Mönchtum sei nur eine Nachahmung der ägyptischen Serapismönche, die ältesten christlichen Mönchslegenden seien Fälschungen späterer Zeit, vgl. Mayer, Die christliche Askese, Freiburg 1894 und Katholik 1899, S. 30. Berlière rev. Bened. 1891, S. 1 ff.

die allerdings dem älteren Mönchtum fehlte, das der Beschauung lebte, obwohl schon Pachomius und dann Basilius die Pflicht der Arbeit einschärfte.

Den nächsten Anstoß, die Einsamkeit aufzusuchen, boten wie gesagt die Christenverfolgungen. Der heilige Paulus, der Hauptmann Gordius zogen deshalb in die Wüste, welch' letzterer es aber nicht lange in der Einsamkeit aushielt. Zur Zeit heftiger Christenverfolgung erschien er plötzlich und versetzte alle in Bestürzung, als er bei einem Feste in Cäsarea sich einstellte, da alles Volk, darunter Christen, im Zirkus sich versammelt hatten. Wie ein Geist erschien er auf der Höhe des Berges, an den der Zirkus sich anlehnte, mit struppigen langen Haaren, zerrissenem Mantel, mit Stock und Rucksack; er schritt furchtlos durch die Mitte der Zuschauer und stellte sich auf die Rennbahn. Umsonst rannten die Pferde und spielte die Musik, man hatte nur noch Augen und Ohren für Gordius, das Geschrei der Menge übertönte den Lärm des Theaters. Da Gordius sich als einen früheren Hauptmann vorstellte, den man bei der Verfolgung vergessen habe, schleppte man ihn, begleitet von der Menge vor den Richter, und er empfing nach vergeblichen Foltern den tödlichen Streich. Ganze Familien flohen, Mann und Frau, wie die Eltern des heiligen Basilius, die von wildwachsenden Früchten und Kräutern lebten. Ein rein innerlicher Drang trieb Antonius in die Wüste, der Wunsch, ungehemmt durch seine heidnische Verwandtschaft das Wort des Herrn zu erfüllen „willst du vollkommen sein, so verkaufe alles was du hast und gib es den Armen". Die Einsiedler Paulus und Pachomius scharten sich bald als Schüler um ihn[1]. Sein hoher Sinn, seine lautere Seele, die Anmut seines Wesens, die keine Härte trübte, übte eine mächtige Wirkung aus, so daß selbst heidnische Philosophen ihn besuchten, Kaiser Konstantin und seine Söhne in Briefen ihn um seine Fürbitte bei Gott anriefen.

Es begann bald eine förmliche Auswanderung aus den Städten in die Wüste, aus der Verderbnis der Kultur in die Einfachheit und Reinheit des Landes. Die Mönche arbeiteten damit nicht dem Gange der Kultur entgegen, sondern arbeiteten ihr vor. Die Kultur flieht auf das Land, wie wir noch sehen werden, und kehrt erst nach Jahrhunderten in die Städte zurück, wo wieder Mönche, Franziskaner und Dominikaner an der Spitze dieser Bewegung standen.

[1] Eine Zeit lang lebte Pachomius, wie es scheint, als Serapismönch, pflanzte Palmen und Gemüse und pflegte Arme und Reisende.

LIV.

Judenchriſtentum.

Mit ihrer ſtarken Betonung der Werke und Geſetzlichkeit geriet die Askeſe leicht in Berührung mit judenchriſtlichen Strömungen[1]. Innerhalb des Judenchriſtentums traten die erſten Asketen hervor, die ſich allen Fleiſches und Weines enthielten, darunter vor allem Jakobus der Jüngere und nach ſpäterer Darſtellung auch Petrus und vielleicht noch die den Eſſenern ſo nahe verwandten Therapeuten[2].

Die Ausdehnung des Judenchriſtentums iſt allerdings nicht unzweideutig feſtzuſtellen: manche glauben ſchon da Spuren zu entdecken, wo nur von Opfern, Prieſtern überhaupt und von guten Werken die Rede iſt, und ſo erklären ſie ſchon den Hebräerbrief, den Hirten des Hermas, den Klemens- und Barnabasbrief als Erzeugniſſe des Judenchriſtentums, was ohne Zweifel zu weit geht, wie umgekehrt jene zu weit gehen, welche die Askeſe aus helleniſchen Einfluß erklären wollen. Sicher judenchriſtlich ſind die Klementinen, die Rekognitionen und Homilien und einige kleinere Schriften, die angeblich der römiſche Klemens geſchrieben haben ſoll, von dem ein gut beglaubigter Brief noch vorhanden iſt[3], und zwar kennzeichnet ſie als ſolche die verſteckte Polemik gegen Paulus, der als Simon Magus erſcheint.

---

[1] Wie der Semipelagianismus der galliſchen Mönche aus ihren asketiſchen Anſchauungen entſprang.

[2] Die Schrift Philos über die Therapeuten wurde in neuerer Zeit als eine unterſchobene, von einem Chriſten verfaßte hingeſtellt: Lucius, Die Therapeuten 1879; Zeller und Harnack ſtellen ſich auf ſeine Seite; es würde ſich darnach um chriſtliche Mönche handeln. Nach Nirſchl, Katholik 1890, S. 97 wären es flüchtige Chriſten geweſen; ſ. Krüger, Allg. Ztg. 1896, Beilage 111; Zöckler I, 131; Heimbucher I, 13.

[3] So die Epitome des Clemens und die Diamartyrien des Jakobus. Nach den einen ſind die Rekognitionen die Vorlage der Homilien, nach anderen umgekehrt.

Die Schriften des Paulus verwarfen alle Judenchristen als die eines Abtrünnigen, wie uns von den Ebioniten und Nazaräern bekannt ist, und benützten ein einziges, eigenes Evangelium, das Hebräerevangelium, worin man wohl die hebräisch geschriebene Urschrift des Matthäus erkennen zu müssen glaubte. An erster Stelle verehrten die Judenchristen nicht den Petrus, wohl weil er mit Paulus vermittelt hatte, sondern den Jakobus, den Bruder des Herrn, dessen leibliche Verwandtschaft sie nicht gering anschlugen. Noch mehr Ehre aber brachte ihm sein Leben, das ihn wie einen Nasiräer und zugleich wie einen Hohenpriester erscheinen ließ. Als Nasiräer vermied er Wein, Fleisch und Öl, trug nur Wolle und ließ sein Haar wachsen und als Hoherpriester trat er ins Heiligtum, betete unablässig für des Volkes Gnade und erhielt den Namen Oblias, „Schutzwehr des Volkes" und der Gerechte. Den Judenchristen galt er als „der Bischof der Bischöfe, der Jerusalem, die heilige Kirche der Hebräer und alle durch die Vorsehung Gottes allerorten gegründeten Kirchen regiert". Jerusalem ist die Mutterkirche, der sich alle Kirchen unterordnen müssen; hatte doch Jakobus die unter dem Namen des Petrus umlaufenden Predigten zu prüfen[1]. Wenn man dem Petrus Worte zuschrieb, die Paulus gebraucht haben kann, wie daß der Mosaismus, das Gesetz abgeschafft sei, so sei dies eine Fälschung, meinten die Judenchristen.

Nach der Anschauung der Judenchristen besteht zwischen dem alten und neuen Bund kein Unterschied; die Uroffenbarung in Adam, der Mosaismus und das Christentum haben das Wesen gemeinsam. Der wahre Prophet kehrt immer wieder und ändert nur seine Erscheinungsweise und Adam, Henoch, Noa, Abraham, Isaak, Jakob, Moses und Christus, die sieben Säulen der Welt, stellen verschiedene Typen desselben Propheten dar. Unter ihnen traten nun wieder besonders hervor Adam, Moses und Christus. Christi Bedeutung erschöpft sich darin, das Judentum von falschen Riten und Opfern gereinigt und die Erfüllung des Gesetzes gelehrt zu haben. Hatte er doch selbst gesagt: „Glaubet nicht, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzuheben; ich bin nicht gekommen, sie aufzuheben, sondern zu erfüllen." „Nicht ein Strichlein oder ein Punkt vom Gesetze wird vergehen, bis alles geschieht." „Wer daher eines von diesen Geboten, auch der kleinsten übertritt, und die Menschen so lehrt, der wird der Geringste heißen im Himmelreiche," Worte, wie sie das Lukasevangelium bezeichnender Weise nicht erwähnt. Christus als Logos oder

---

[1] So nach dem Brief des Petrus an Jakobus und dem des Clemens an Jakobus.

[2] Elkesai-Hekkesai, verborgene Kraft; vgl. Essai libri fragmenta ed. Hilgenfeld 1881.

gar als Sohn Gottes zu erheben, widerstrebte ihnen, weshalb sie auch Aloger hießen. Seine Taufe stellten die Judenchristen auf gleiche Stufe mit den jüdischen Waschungen, von denen Tertullian sagt, sie waschen sich täglich, um täglich aufs neue zu sündigen. Manche wie die Hemerobaptisten tauften sich täglich und die Elkesaiten, die „Besitzer der geheimen Kraft", verbanden die Wiederholung der Taufe mit heiligen Schwüren. Unter Anrufung der sieben Zeugen des Himmels, des Wassers, der heiligen Geister, der Engel, des Gebets, des Öls, des Salzes und der Erde gelobten sie, Gottes Gebote zu halten. Diese sieben, lautete dann der Schwur, nehme ich zu Zeugen, daß ich nicht mehr will sündigen, oder ehebrechen oder stehlen, oder übervorteilen, oder betrügen, wobei man sich an Plinius erinnert, der sagt, die Christen schwören bei ihren Zusammenkünften, keinen Diebstahl, keinen Raub, keinen Ehebruch zu begehen und kein hinterlegtes Gut abzuleugnen[1].

Da nach der Anschauung dieser Sekte der Glaube an Christus zur Seligkeit nicht genügte, legten sie auf strenge Erfüllung der Gebote das Hauptgewicht und so bestanden die jüdischen Festzeiten, die Speise- und Reinigkeitsgesetze des alten Bundes noch für diese Kreise, ja weit darüber hinaus zurecht[2], soll doch auch Christus gesagt haben: „Das eine sollte man tun und das andere nicht lassen"; „reinige zuerst was in Becher und Schüssel ist, dann auch was draußen ist," und einem Sabbatübertreter nach einer unsicher überlieferten Stelle: „Mensch, selig bist du, wenn du weißt, was du tust; wo nicht, bist du verflucht als Übertreter des Gesetzes[3]." Ähnlich wie Tertullian, sagt ein Martyrer Biblias vor Gericht, da man den Christen thyestеische Mahle vorwarf, wie könnten die Kinderfleisch essen, denen sogar Tierblut versagt ist; sogar, wie Tertullian beifügt, Blut das im Fleische steckt. Aus Ängstlichkeit enthielten sich viele Christen allen Fleisches und lebten als Vegetarianer, wobei allerdings andersartige Einflüsse mitwirkten; traten doch die ersten Vegetarianer außerhalb des Judentums hervor[4]. Während ihre Gegner schon den berüchtigten Grundsatz verkündigten „alles ist erlaubt", der später in der Geschichte oft wiederkehrt, wußten die Judenchristen nicht genug zu verbieten, zu warnen „berühre nicht, koste nicht, greife nicht an," wogegen der heilige Paulus die eine wie die andere

---

[1] Hipp. philos. 9, 15; 19, 1.

[2] Kol. 2, 16; Beschneidung s. 4 conc. Tolet. 59; Hefele II, 700; III, 85. Gering veranschlagt den jüdischen Einfluß auf die Speisesitten, Böckenhoff, Apost. Speiseverbot 109 ff.

[3] Vgl. auch Marc. 7, 20 mit 5. Mos. 23, 12.

[4] In Ägypten, bei den Pythagoräern; man denke an den ägyptischen Priester Kalasyris bei Heliodor, an Apollonius von Tyana. Plutarch und Porphyrius schreiben gegen das Fleischessen; die Motive sind aber nicht ganz klar; Dobschütz, Gemeinden 94.

Übertreibung abwehrte: „Alles ist erlaubt, aber nicht alles frommt; alles ist erlaubt, aber nicht alles erbaut. Die Gnosis bläht auf, die Liebe erbaut[1]."

Unter der Nachwirkung der Gemeindeverhältnisse zu Jerusalem nahmen die Judenchristen gegen das Eigentum, teilweise auch gegen die Ehe eine feindselige Stellung ein. Wenn es möglich gewesen wäre, hätten sie an dem Kommunismus der Urzeit festgehalten und so suchten sie wenigstens Ungleichheiten möglichst auszugleichen, schalten daher die Reichen, die nicht teilten, mit heftiger Rede. Mit den schärfsten Worten geißelte Judas die Hochmütigen und Reichen, die bei den Liebesmahlen prassen als wasserlose Wolken, unfruchtbare Bäume und Irrsterne. „Siehe, heißt es im Hebräerevangelium, siehe viele deiner Brüder, Söhne Abrahams, sind umhüllt von Schmutz und sterben vor Hunger, und dein Haus ist voll reicher Güter, und nichts kommt davon für sie hinaus." „Niemals seid fröhlich, wenn ihr euern Bruder nicht mit euch in Liebe verbunden sehet." So befanden sich denn auch wenig Reiche unter ihnen und der Name Ebioniten, den sie sich beilegten, wies auf mehr als bloß geistige Armut hin.

Über die Ehe gingen die Anschauungen auseinander, unter dem Einfluß echt jüdischer Vorstellungen priesen sie die einen, die andern aber verwarfen sie, und beide Anschauungen stehen in den Klementinen nebeneinander. Nach den Akten des Petrus trennten sich die Frauen von ihren Männern, die Männer von den Frauen, nachdem sie das Wort von der Keuschheit gehört. Wie lange wird der Tod herrschen, fragt in einem apokryphen Evangelium Salome Christus und der Herr antwortete: „er wird dauern, so lange ihr Frauen Kinder gebäret". „Ich bin gekommen, sagt er, die Werke der Frau zu unterdrücken," „eine Zeit wird kommen, wo das Kleid der Schmach mit den Füßen getreten und wo es weder Mann noch Frau geben wird[2]." In den Akten des Thomas hält Christus folgende Rede: „Wenn ihr euch von der Befleckung enthaltet und die reine Hochzeit vorziehet, werdet ihr heilige Tempel, Brautführer, die in die hochzeitliche Kammer der Unsterblichkeit eintreten." Als eine vornehme Frau sich von ihrem Manne trennte, beschwerte sich dieser über den „hebräischen Magier", Thomas aber verteidigt sich: „Wenn man einem irdischen König gehorcht, wie viel mehr dem himmlischen Könige und wie muß man sich aller Unreinigkeiten, Trunksucht und aller bösen Taten enthalten[3]". Kurz, viele Judenchristen mochten die Forderung, die das Apostelkonzil aufstellte, Heiden wie Juden müssen sich der Unzucht enthalten, auf die Ehe selbst beziehen, die auch den Judenchristen als befleckend galt.

[1] Kol. 2, 21; 1. Kor. 10, 23; 8, 1.

[2] Acta Petri ed. Lipsius 85; Nestle novi testamenti g. suppl. 72.

[3] Acta Thomae 54.

Die Wiederkunft des Herrn stand den Judenchristen immer im Vordergrund ihres Denkens, da sich an sie all ihre Hoffnungen knüpften, die von jeher die Juden erfüllten, während sie den Tod des Herrn nicht verstanden, sowenig als die Apostel vor ihrer Läuterung und Stärkung. Trotz aller Bemühungen Christi und der Apostel konnte aber das Judentum den Gedanken an ein irdisches Messiasreich nicht loswerden, konnte sich nicht von einem Lieblingsgedanken trennen, an dem es mit allen Fasern der Seele hing, und es berief sich dabei auf die geheime Offenbarung des Johannes, wo Satan auf tausend Jahre verschlossen wird und das himmlische Jerusalem auf die Erde herabsteigt[1]. Das tausendjährige Reich malte sich die Phantasie in den glänzendsten Farben aus und entlehnte die Bilder den Propheten und der geheimen Offenbarung. Da stehen die Toten auf und erneuert sich die Erde und sprossen Wunderfrüchte der Schöpfung. Von Johannes dem Jünger des Herrn sollen die Presbyter gehört haben, daß Tage kommen werden, wo Weinstöcke wachsen, jeder mit zehntausend Ästen und an jedem Aste zehntausend Zweige, und an einem Zweige zehntausend Geschosse, und an jedem Geschosse zehntausend Trauben, und an jeder Traube zehntausend Beeren, und jede Beere wird beim Ausdrücken fünfundzwanzig Metreten Wein geben. Und wenn einer der Heiligen eine von diesen Trauben ergreift, so wird eine andere rufen: „Ich bin besser, nimm mich und preise durch mich den Herrn!" Desgleichen würde auch ein Weizenkorn zehntausend Ähren erzeugen, und jede Ähre zehntausend Körner haben, und jedes Korn zehn Pfund weißes reines Mehl, ebenso die übrigen Baumfrüchte und Samen und Kräuter in entsprechender Übereinstimmung hiermit. Alle Tiere, die diese Speisen genießen, werden friedlich und zutraulich gegen einander sein und alleruntertänigst untertan den Menschen, und Wölfe und Lämmer weiden beisammen.

Zu diesem Reiche waren nach der Anschauung der Judenchristen vor allem die berufen, die in leiblicher Verwandtschaft mit Abraham standen, die echten Juden, im weitern Sinne aber die leiblichen Verwandten des Herrn, auf die sie große Hoffnung setzten. Es muß die Erwartung geherrscht haben, daß in diesen Kreisen zuerst das Reich Gottes erscheine und diese Erwartung muß sich weiter verpflanzt und die Gemüter ähnlich erregt haben, wie die Verheißungen falscher Propheten und falscher Messiasse, so daß die Römer Bedenken bekamen und Gefahr fürchteten. Deshalb ließ

[1] Das 4. Buch Esra kennt ein vierhundertjähriges Reich des Messias; die Idee einer tausendjährigen Weltperiode, die auf die Besiegung der feindlichen Mächte folgt und mit der Auferstehung der Toten verbunden ist, kommt auch bei den Persern vor; Bousset, Antichrist 164.

Domitian die Verwandten des Herrn nach Rom kommen, um über sie zu urteilen und sie wohl auf die Seite zu schaffen, wenn das Urteil zu ihren Ungunsten ausfiele. Da er aber ihre schwieligen Hände sah, von ihrem geringen Besitze hörte und von ihnen auch vernahm, daß sie nur ein himmlisches, kein irdisches Reich erwarteten, ließ er sie als harmlos ziehen.

Den Chiliasmus pflegten besonders auch die Montanisten, eine eigenartige Erscheinung der damaligen religiösen Bewegungen, die vieles mit dem Judenchristentum gemein hat. Der Hauptzweck dieser Bewegung lief darauf hinaus, eine Rückkehr zur Urkirche einzuleiten, und daher rückte sie die alte Wiederkunftshoffnung in den Vordergrund. Gerade weil das Ende so nahe sei, meinten die Montanisten, müsse man um so strenger auf Fernhaltung aller Sünden und Sünder, allen Weltgeistes halten. Alle Christen sollten Heilige sein, Psychiker und wer sich als Psychiker nicht bewährte, wer in Sünde zurückfiel, der sollte auch kein Christ sein. Daher gestatteten der herrschenden Übung zu Trotz die Montanisten keine Buße, was sie mit der Kirche entzweite.

Die Nähe des Endes offenbarte ihnen der Tröstergeist, den der Herr seiner Ankunft voraussendet, der verheißene Paraklet, der Träger neuer Offenbarung, dessen Wehen und Walten sie in sich zu empfinden vermeinten. Das Prophezeien nahm demgemäß einen breiten Raum ein, gehörte wesentlich zum Gottesdienst und wurde so geschäftsmäßig betrieben, daß sich die Vertreter echter Kirchlichkeit abgestoßen fühlten und das Gezwungene, Künstliche ebenso tadelten, wie das wild Erregte, Unbewußte, Ekstatische ihrer Propheten und Prophetinnen[1]. Wen immer dieser Geist trieb, der galt mehr als ein Amtsträger, sei es auch eine Frau und Jungfrau gewesen, die in ihm weissagte. Im Anschluß an das Gleichnis des Herrn von der Hochzeit ließen sie in ihren Versammlungen weiß gekleidete Jungfrauen mit Lampen in den Händen auftreten, die selbst enthusiastisch alles anwesende Volk in Erregung versetzten, alle zum Weinen, zum Wehklagen, zum Tränenvergießen brachten. Als Gefäße des Geistes durften die Frauen auch Sakramente spenden und diese Bevorzugung der Frau gab zu schlimmen Gerüchten Anlaß.

Bei ihren Liebesmahlen soll, wie die Heiden den alten Christen vorwarfen, Unzucht getrieben, Kinder geschlachtet und verspeist worden sein. Mag dies auch auf Verleumdung beruhen, so scheint wie bei allen Sekten doch der Rigorismus wohl in die äußerste Laxheit umgeschlagen zu haben[2].

[1] Adv. haeres. 34, 48.

[2] Selbst Tertullian hatte etwas davon; die Führer ließen sich gut bezahlen und einige waren ausschweifend; Eus. h. e. 5, 19; Renan, Marc-Aurèle 116.

LV.

Heidnisches Christentum.

Während auf der einen Seite sich das Christentum verengte, verschärfte, zuspitzte, wurde es auf der anderen Seite verflacht. Zwischen diesen beiden Enden läuft die Bewegung immer hin und her durch die ganze Geschichte der Kirche hindurch. Ein Gegensatz weckt immer den andern. Strenge auf der einen Seite, erregt Schlaffheit auf der andern und Schlaffheit und Gleichgiltigkeit weckt den Ernst; der Rationalismus sehnt sich nach dem Mysticismus und der Mysticismus fordert gebieterisch den Rationalismus heraus. Nie herrscht eine Richtung ausschließlich; überwiegt die eine und wird sie zu stark, so erfolgt alsbald ein Rückschlag. Auch innerhalb der Kirche ergänzen und sondern sich die Gegensätze, erst bei einem gewissen Grade überschreiten sie die Grenzen und verlaufen in Häresien, denen es eigen ist, zwischen den Gegensätzen haltlos hin und her zu schwanken oder die Gegensätze gar in sich zu verschmelzen.

In den ersten Zeiten standen diese Gegensätze unter den sich oft kreuzenden Einflüssen des Judentums und Heidentums. Nicht immer ist es klar, wo jüdischer, wo heidnischer Einfluß vorliegt. Trotz der Gegensätze oder vielleicht gerade deshalb, weil sie sich so schroff entgegenstanden, schlug gerne ein Gegensatz in den anderen über, wie es auch später sich oft wiederholt, und berührte sich Rigorismus und Laxismus oder Libertinismus, Nomismus und Antinomismus, übertriebene Askese und Fleischlichkeit. Schon bei den Gegenparteien der Apostel schillern diese Gegensätze durcheinander und scheinen die Judenchristen oft libertinistisch, die Heidenchristen asketisch gedacht zu haben. Noch verstärkt erscheint diese Unbestimmtheit im Gnosticismus, der im allgemeinen unter heidnischen Einflüssen stand, aber auch von jüdischen nicht ganz unberührt blieb.

Das Heidentum drang selbst in das Christentum ein und zwar in doppelter Gestalt als Volksreligion und Aberglaube und als philosophisch geläuterte Religion. Die Heidengötter ganz zu verwerfen, schien vielen doch zu weit zu gehen, die ihre früheren Anschauungen und Gewöhnungen nicht abzulegen vermochten, und viele vermischten ganz naiv Heidnisches mit Christlichem. So begegnet uns schon frühe eine Vermengung von Heroen- und Engelskult namentlich auf Rhodos, wo zugleich ein christlicher Evangelist auf seiner Grabschrift nicht vergaß, seine frühere Würde als Oberpriester der Daphne zu erwähnen[1]. In Vorderasien, in Ägypten, wo ohnehin die Neigung zur Religionsmengerei überwucherte, konnte sich das Volk schwer dem Reize entziehen, den die uralten magischen und astrologischen Gebräuche und Geheimlehren ausübten. Ein uralter Herd solcher Vorstellungen, Babylon, überlebte in seinen Wirkungen weit sein Dasein und während Babylon auf der einen Seite die Zeitrechnung wohltätig bestimmte, hat es auf der andern Seite den Gestirndienst und die Astrologie verbreitet. Falsches und Wahres mögen schon die Magier, die drei Weisen aus dem Morgenland vermischt haben, und die Gnostiker und Manichäer folgten ihren Spuren. In einem Hadrian zugeschriebenen Briefe heißt es, in Ägypten gebe es keinen Synagogenvorsteher und keinen christlichen Priester, der nicht zugleich Astrolog, Wahrsager und Zauberer sei, die Serapisdiener seien Christen und die christlichen Bischöfe seien Serapisdiener[2]. So wundert man sich nicht, daß in Ägypten Schätze zu Tage kamen, auf denen neben dem christlichen Dreieck geflügelte Sonnenscheiben, das Zeichen Reb dargestellt sind[3]. Aus solchen Kreisen mögen die Zaubererpapyri, in denen Gabriel und Michael neben Moses steht oder Christus der Gott der Hebräer neben Helios und Mithras angerufen wird[4], und jene Verfluchungsformeln stammen, die Seth-Typhon oder den Gott Sabaoth anrufen, einen Liebeszauber zu bewirken und Feinde in Todeszauber zu verstricken, wovon noch Spuren sich erhalten haben[5]. Selbst auf christlichen Amuletten von unverkennbar christlichem Ursprunge finden sich Beschwörungen und Anrufungen, die dem Geist nach, wenn auch nicht der Form nach heidnisch sind, wie wir sie noch kennen lernen werden.

Christen so gut wie Heiden hielten mit wenigen Ausnahmen die Götter für wirkliche machtvolle Wesen, und ein Unterschied bestand nur

---

[1] Zeitschr. für neutestamentl. Wissenschaft 1, 92. Montanus war ein Kybelepriester gewesen, Hier. 41 ad Marc. 4.

[2] V. Saturn. 8. Nach Chrysostomus beriefen Christen noch später gerne jüdische Zauberer ins Haus, ad Iud. 8, 6.

[3] Allg. Zeitung 1896, B. 78.

[4] Wessely, Wiener Studien 1886, 183.

[5] Siehe I Band 25, N. 1; Wünsch, Verfluchungstafeln 16.

darin, ob man ihre Macht als wohltätig oder schädlich ansah, was ganz von der Auffassung und der Stellung des Einzelnen abhing. Die Dämonen, sagt Lactantius[1], wissen vieles Künftige, aber nicht alles; den eigentlichen Ratschluß Gottes wissen sie nicht. Sie sind es, die sich beschwören lassen durch Magier, auf deren Anrufung sie die Sinne des Menschen mit blendendem Gaukelwerk betrügen, so daß er nicht sieht, was ist, sondern zu sehen glaubt, was nicht ist. „Sie bringen Krankheiten, Träume, Wahnsinn, um die Menschen immer mehr durch Schrecken an sich zu ketten". „Sie haben die Menschen gelehrt, Bilder verstorbener Könige, Helden, Erfinder zu machen und göttlich zu verehren; hinter den Namen derselben verbergen sie aber nur sich selber, wie hinter Masken." Merkur, sagt Tertullian, habe die Schrift, Äskulap die Arznei, Minerva den Schiffsbau gelehrt, indem er die Götter als wohltätige Heroen der Vergangenheit euhemeristisch deutete. Ein Christ konnte sogar soweit gehen, einen Mars, einen Merkur, einen Bacchus, eine Venus genau so als wirkliche Wesen von jenem Charakter sich vorzustellen, den ihnen die Mythologie zuschrieb, wenn er von seiner christlichen Überzeugung aus ihre Einflüsse auch als schädlich betrachten mußte, und manche glaubten noch weiter gehen zu dürfen[3]. Augustin erzählt, die Christen haben sich in irdischen Nöten zu ihnen gewendet, da sie glaubten, der Christengott verleihe nur ewige Güter, im Unglück seien sie Heiden, nur im Glück Christen[4], gerade umgekehrt als wir erwarten. Die Christen suchten also Hilfe bei den großen Gewalten im Reiche der Natur, den Beherrschern der Welt, den Herren der glänzenden Gesellschaft jener Tage, auf die von dem Zauber der Welt, vom Glanze und Schimmer der blühenden Kultur ein Schein fiel, so daß sie nicht als schwarze finstere Mächte, vielmehr als Lichtengel erschienen, die die tiefe Verderbnis im Innern verbargen. Der Macht dieser Verführungsdämonen, meinten viele Christen, könne man nicht wiederstreben und sie schoben ihre Unzucht auf Venus, ihre Trunksucht auf Bacchus, ihre Falschheit auf Merkur, ihre Mordlust auf Mars. Solchen Kreisen waren alle Götter recht und willkommen, die Macht ausübten und Erfolge versprachen, sei es ein Heiden- oder ein Christengott[5].

---

[1] De divin. instit. 2, 14 ff.; Aug. in p. 94.

[3] De corona 7.

[4] Aug. en. in psalm. 52; 88, 96, 113, 140; de cat. rud. 17 f. I, 29, N. 6.

[5] In dieser Richtung standen die Christen unter dem Einfluß ihrer Zeit. Daher ist es auch verkehrt, wenn Harnack schreibt: „An dem Dämonenglauben, wie er die christliche Welt im 2. und 3. Jahrhundert beherrscht hat, lassen sich leicht die Züge nachweisen, die ihn zu einer reaktionären, die Kultur bedrohenden Erscheinung stempeln;" Texte und Untersuch. 8, 4, 115.

An diese Auffassung erinnert nun deutlich der Synkretismus wie ihn die Gnostiker rechtfertigten. Allerdings rückten die Gnostiker die Dämonen an eine tiefe Stelle der Geisterwelt, die von Gott ausgeht, und genau mit den griechisch-römischen Göttern ließen sie ihre Dämonen nicht zusammenfallen, wie sie auch nicht von den griechischen Anschauungen unmittelbar ausgingen, sondern vielmehr von der orientalischen Vielgötterei. Wie die Chaldäer zahllose Gestirngeister, Tages- und Wochengötter oder Planetengötter, ganze Götterheere als Beherrscher dieser Welt annahmen, so schoben auch die Gnostiker viele Archonten zwischen Gott und die Welt.

Höher als die Heidendämonen stellten die Gnostiker schon den Gott der Juden, den Gott des alten Testaments, den Weltbildner, den Demiurg[1], hielten ihn aber nicht für den höchsten Gott, den die Philosophen feststellten und den Christus lehrte. Zwischen dem Gott des alten und dem Gott des neuen Testaments unterschieden sie scharf und erhoben weit über den Gott der leidenschaftlichen Erregung, der Gesetzesgerechtigkeit, den Gott der Liebe und der Wahrheit, weit über den Gott, der sich in der Weltbildung mit der Materie befleckte, den obersten leidens- und tatenlosen Gott.

Zu oberst steht das höchste Sein, das göttliche Urwesen, das wie die Platoniker feststellten, jenseits aller Bewegung liegt, alles Denken übersteigt in bestimmungsloser, wandelloser Ruhe, der unbekannte Gott, den auch Christus verkündigt. Und an der andern Grenze des Alls liegt die ewige Materie, der Sitz des Bösen, worauf unter christlicher Beleuchtung besonders tiefe Schatten fallen, und zwischen beiden Endpunkten bewegt sich die Weltentstehung, Weltentwicklung und Rückbildung, ein großer Zug von Geistern und Geschöpfen, eine Stufenreihe der Wesen.

Von oben entfaltet sich Gott in Äonen und Ideen, die sich durch die Vermischung mit der Materie verdichten. In den höheren Regionen treten als Glieder der ersten Äonen biblische Ideen wie der Nus, die Sophia, das Schweigen (Sige), die Fülle (Pleroma), die Tiefe (Bythos) und neben Zeugungen Paarungen in einer langen Reihenfolge auf, und so baut sich die Ideenwelt auf einer förmlichen Genealogie göttlicher Kräfte auf. Zur Mietkaserne werde die Welt, spottete Tertullian, so viele Obergeschosse habe sie; mit Hilfe des Knabenhauses zu Rom hätten die Paare noch vermehrt werden können[2]. In der Tat forderte diese Geschlechtsfolge der Ideen

[1] Der Ausdruck Demiurg stammt von Plato, der ihn aber auf den höchsten Gott bezieht. Als untergeordnete Gottheit erscheint der Demiurg und Propator auch bei den Orphikern, weshalb man an eine Entlehnung von diesen dachte (Wobbermin, Studien 73).

[2] Adv. Val. 7.

zum Spott oder zum Abscheu förmlich heraus. Einen bestimmten Plan, eine bestimmte Idee, eine erkennbare Ordnung liegt diesen Paarungen und Entfaltungen nicht zu Grunde, und es ist vergebens, mit Hegelscher Dialektik ihnen auf den Grund kommen zu wollen. Die paar vernünftigen Zusammenhänge und logischen Bildungen werden überwuchert von einem üppigen Schlinggewächse von Phantasiegestalten, die andern Kreisen, sei es den Mysterien, sei es der chaldäischen Magie entstammten. Eine Art Paarungen kannten schon die Orphiker[1], von deren Mysterien das Symbol der Fruchtbarkeit, die Schlange stammt, die sogar Gnostiker, die Ophiten mit dem Abendmahl verbanden.

Die Weltbildung stellten die Gnostiker als eine Art Abfall, als Sündenfall dar und indem die Erlösung den Sündenfall rückgängig macht, als einen Kreislauf dar. Die Erlösung beruht in der Offenbarung Christi, des himmlischen Aon, der den höchsten Gott verkündigte und die Menschen lehrte, die Materie zu überwinden, Lehren, wie sie schon die weisen Heiden verkündigten, so daß also Pistis und Gnosis sich decken. Da jede Vermischung mit der Materie verunreinigt, ist Christus nur dem Scheine nach Mensch geworden oder der göttliche Aon hat nur eine zeitweilige Verbindung mit dem historischen Christus eingegangen. „Johannes", redet Christus in einem falschen Evangelium den Lieblingsjünger an, dem er in einer Berghöhle erschien, „Johannes, für den Haufen da unten in Jerusalem werde ich gekreuzigt, mit Lanzen durchbohrt, mit Rohr geschlagen, mit Essig und Galle getränkt, aber nichts von dem, was sie von mir sagen werden, habe ich erlitten"[2]. Christus vereinigt in sich alle Vorzüge, heißt daher auch das All[3]; in der Fülle, im Pleroma geboren, ist er, wie Tertullian spottet, eine glänzende Puppe von pfauenartiger Pracht; zu seiner Fülle steuerten alle Aonen wie zu einer Schiffsfracht (Pleroma) himmlisches Krongeld bei[4]. Die fleischliche Auferstehung und die Wiederkunft Christi paßten nicht in das System und wurden verworfen.

Die Erlösung wird hier in einem rein physischen oder kosmischen Prozeß, in ein Moment der Weltentwicklung umgesetzt. Wer die Welt überwinden will, muß nach gnostischer Lehre die sieben Weltgeister überwinden, die sieben Himmelsringe durchbrechen. In jedem dieser Ringe herrscht ein Archon und sucht der Seele den Weg zu versperren und sie

---

[1] Freilich läßt sich bezweifeln, ob gerade die Orphiker mit ihren mannweiblichen Gestalten den Anstoß gaben zu den gnostischen Syzygieen (Wobbermin, Studien 93). Chaldäische orientalische Ursprünge verficht entschieden G. Krüger, Prot. R. E. 6, 750.

[2] Act. Joh. 97.

[3] *Τὰ πάντα.*

[4] Adv. Valent. 12.

,tzuhalten im hoffnungslosen Elend der Welt, vermittelst der Gnosis aber überwindet die Seele den Widerstand, tritt dem feindlichen Sabaoth aufs Haupt und geht in die Fülle ein[1]. Wie in den Mithrasmysterien muß auch bei den Gnostikern die Seele gegen die zwölf Ungetüme des Tierkreises streiten. Wer die richtigen Wege kennt, die wahren Formeln und Zeichen der Mystiker versteht, der Wissende, der Gnostiker, vermag den Feind, die Materie leicht zu überwältigen.

Aus der Materie, nicht aus dem freien Willen stammt das Böse; die Sinnlichkeit, nicht die Geisteshoffart ist die Wurzel aller Sünde. Da die Werke des Fleisches keine Verantwortung aufzuladen schienen, da die Geburt den einen zum Hyliker, den andern zum Psychiker stempelt, haben sich die einen furchtbar abgequält, die andern die Zügel schießen lassen. Da hieß es „man müsse das Fleisch mißbrauchen" und dadurch ertöten, oder man müsse die Lust durch die Lust bekämpfen, d. h. wohl durch den Ekel der Lust die Lust bekämpfen[2]. Losgelöst von der wahren Autorität schlug die Askese leicht in Antinonismus über. Innerliche Erneuerung war nicht notwendig, sich vom Bösen zu befreien, sondern bloße Erkenntnis und äußere Zeichen. In welchem Verhältnis die äußeren Mittel zur Erkenntnis stehen, ist nicht ganz klar, vermutlich vermochten sie die Erkenntnis auch zu ersetzen, und damit überschritt ihre Gemeinschaft die Bedeutung einer Schule und erhob sich zu einer Art Kirche, Sekte, Synagoge[3]. Als solche äußere Zeichen und symbolische Handlungen dienten: Einführung in das Brautgemach, Brandmarkung am rechten Ohr, dreierlei Taufe mit Wasser, Feuer und Geist, verschiedene Salbungen. Da gab es eine Taufe der ersten Darbringung, des Feuerdampfes, des Geistes, des heiligen Lichtes, da gab es Räucherungen mit den feinsten und kostbarsten Wohlgerüchen, wie sie die Orientalen liebten, besonders mit Rebenholz, da Christus sich den Weinstock nannte. Mit einem Linnen bekleidet, das Haupt mit Ölbaumzweigen bekränzt, gewisse Kräuter in den Händen, nahmen sie teil an den Opfern, wozu sie nicht nur Wein und Opferkuchen, sondern auch Wasser, Milch, Honig und Öl gebrauchten. Ganz an heidnische Mysterien erinnert die mystische Hochzeit, die ein Teil der Gnostiker feierte, nämlich an die

---

[1] Epiph. haer. 26, 10; Anz, Ursprung 20.

[2] Clem. strom. 3, 4; 3, 20. Basilides gestattete, Götzenopferfleisch zu essen; über seine Unschamhaftigkeit Hier. c. Jov. 2, 37; über Verfehlungen der gnostischen Priester s. Iren. 1, 13. Bei Manichäern soll wohl der Gottesdienst nackt gehalten worden sein, Sulp. sev. hist. s. 2, 50; ähnlich Hier. c. Vigil. 12.

[3] Collegium, secta, factiuncula, congregatio, conciliabulum, conventiculum, *αἵρεσις, ἐκκλησία, θίασος, συναγογή, σύστημα, διατριβή, ἀνδρώπιναι συνηλύσεις;* Harnack, Text und U. VII, 2, 229.

Götterhochzeiten der Mysterien, deren Entlehnung aber die Gnostiker mit dem Hinweis auf den himmlischen Bräutigam und die geistige Hochzeit rechtfertigten. Die äußeren Zeichen, Sakramente, Zeremonien mögen teils als Symbole gefaßt worden sein, überwiegend hatten sie aber die Bedeutung von magischen Mitteln, durch die man, ähnlich wie bei den heidnischen Mysterien, sich von kosmischen Mächten, Dämonen, von der Verunreinigung durch die Materie und Geister befreite und den Eingang in die Fülle, das Pleroma bahnte. Wer im Besitze der rechten Formel und Namen ist, der gewinnt Teil an göttlichen Kräften und vermag auch die

Symbolische Gestalten aus einem heidnischen Mysterium.

irdischen Elemente zu bezwingen. Da der bloße Vollzug der Mysterien genügte, konnten ihres Heiles auch Verstorbene teilhaftig werden. Wenn nur über dem Haupte der Leiche das Mysterium ausgesprochen wurde, konnte der Tote von den schweren Peinen der Weltbeherrscher befreit aufsteigen und in die Fülle eingehen[1].

So wurde die Religion zur Magie, kehrte zu ihr zurück wie sie von ihr ausging und mit religiösen Symbolen verbanden sich magische Zeichen auf Zaubertafeln, Amuletten und auf gewöhnlichen Verbrauchsgegenständen. Da treffen wir die sieben Vokale des griechischen Alphabetes entsprechend den sieben Planetengeistern $\alpha\ \varepsilon\ \eta\ \iota\ o\ \upsilon\ \omega$ oder auf Siegelringen das Zeichen $X\ M\ \Gamma$ d. h. Christus, Michael, Gabriel[2], wie ja auch Gabriel,

[1] Anz 29.

[2] Rossi bull. 1870, 25; Wünsch, Verfluchungstafeln 77.

Michael und Moses, Michael, Salomon, endlich Christus, Helios, Mithras verbunden wurde. Auf den Alexandertalismanen trägt die eine Seite den Alexanderkopf mit dem Sonnenzeichen, die Rückseite das Monogramm Christi oder eine säugende Eselin, einen Skorpion mit der Inschrift: „Unser Herr Jesus Christus Gottes Sohn". Noch sonderbarere Namen kommen vor, wie Abraxas richtiger Abrasax, Namen die keiner Sprache angehören und durch ihre seltsame Gestalt verraten, daß sie einem mystischen Dialekte, den Zungenreden ihren Ursprung, ihre Verbreitung aber dem Umstande verdanken, daß sie allerlei Deutungen freien Raum ließen, wie der Zahlenwert der Buchstaben Abrasax z. B. auf die 365 Tage des Jahres sich beziehen ließ[1], Namen wie Jao, Sabaoth, Adonai, Onoel, Jaldabaoth[2].

Bei den Ophiten nahm die Magie einen großen Raum ein, während die vielen andern gnostischen Sekten sich der Philosophie näherten. Bei den Manichäern, die stark auf spätere Zeiten noch einwirkten und in den Priscillianisten fortlebten, hielt sich die magische und philosophische Richtung das Gleichgewicht. Manes trat als Magier auf in blauem Gewande, in halb roten halb grünen Schuhen, in einem Aufzuge wie ihn die Bilder der Magier in den Katakomben zeigen[3].

Der Gnosticismus war eine grundstürzende Lehre, er nagte an der Wurzel, wurde selbst zur Wurzel vieler Irrlehren, gewissermaßen zum Stammvater aller Häresien. Wie die Gnostiker faßte Arius den himmlischen Aon Christus als ein geringeres Wesen als den Vater. Wie sie unterschied Nestorius den Gott Christus von den Menschen. Wie die Gnostiker brachten die Manichäer einen Zwiespalt zwischen Gott und der Welt, zwischen dem Geist und der Materie auf. Wie bei den Gnostikern besteht bei Pelagius das Werk Christi darin, daß er die Menschen unterwies, daß er Vorbild wurde, nicht darin, daß er geheimnisvoll wirkte. Eine unwiderrufliche Vorherbestimmung, eine Prädestination lehrten, wie die Gnostiker, später viele Irrlehrer bis zur Reformationszeit und entfesselten entweder Zügellosigkeit oder Verzweiflung. Was bei den Gnostikern die Gnosis, das wurde später der Glaube allein, Zeichen und Pfand der Auserwählten. Die Gnosis war die Quelle des fesselloseſten Subjektivismus und Relativismus, da jeder sich für inspiriert hielt. „Wenn ihr nicht rechts zu links und links zu rechts, oben zu unten und unten zu oben,

[1] Über verschiedene Deutungen siehe Drexler, Prot. R. E. 1, 14.

[2] Dieterich, Abraxas 22; Wessely, Wiener Akademieb. 1888, 36, B. 74.

[3] Trotzdem sich Manes und seine Anhänger als Perser geberdeten, wurden sie doch von diesen blutig verfolgt und gemartert. Manichäismus und Priscillianismus lebten als Geheimlehre fort und als der Mohammednismus sich ausbreitete, blieb er nicht ohne Anknüpfung mit dieser Lehre.

vorn zu hinten und hinten zu vorn macht, könnt ihr das Reich Gottes nicht erfassen. Die Zweiheit muß zur Einheit werden, das Äußere wie das Innere, das Männliche wie das Weibliche, weder Mann noch Weib."

Gegenüber den gnostischen Willkürlichkeiten faßte die Kirche das Bekenntnis schärfer und richtete in den Glaubensformeln feste Schranken auf. In einer Glaubensformel, einer Glaubensregel hatte sich schon frühe der christliche Glaubensinhalt verdichtet. Doppelt notwendig war sie in einer Zeit der Verwirrung der Geister als Halt und Stütze, und es hängt vielleicht mit der Verbreitung gnostischer Irrlehren zusammen, daß sie jetzt deutlicher hervortritt. Freilich ist es zweifelhaft, ob ihr eine Spitze gegen die Gnostiker innewohnte; wie es der Eigenart des christlichen Glaubens entspricht, kehrte sie sich ebenso sehr gegen jüdische, wie gegen heidnisch-gnostische Ansprüche, und ein Bekenntnis des wahren Messias liegt in ihr ebenso sehr ausgesprochen, wie die Lehre, daß der Sohn dem Vater würdig, daß der Sohn wirklich Fleisch wurde, daß ihn die Verbindung mit Fleisch nicht entheiligte und daß das Fleisch auch auferstehen werde[1]. Mit den heiligen Schriften waren die Gnostiker ebenso willkürlich verfahren, wie mit der Lehre, und wohl soweit gegangen, alle Schriften bis auf die Briefe des hl. Paulus und das Lukasevangelium zu verwerfen. Da suchte nun die Kirche den Kanon apostolischer Schrifen festzustellen und zu schließen, wie das muratorische Fragment um 150 zeigt, das alle Schriften, die noch heute im Kanon sich finden, ausgenommen den Hebräerbrief, die Briefe Petri und Jakobi und zugerechnet den heute ausgeschiedenen Hirten des Hermas als heilige Schriften aufführt.

[1] Kattenbusch betont mehr die Richtung gegen das Judentum, Harnack gegen die Gnosis. Die Stellung des Symbols zur hl. Schrift kann verschieden aufgefaßt werden. Nach Kattenbusch hätte im Abendland das Symbol als eine selbständige heilige Größe gegolten, als eine scriptura, die ihr Ansehen nicht aus der Bibel, sondern in sich selbst gehabt. Der Begriff Glaubensregel canon fidei ist weiter als der des Symbols und bezog sich ursprünglich im Orient auf die ganze heilige Schrift. Nach Harnack hätte das interpretierte Symbol als regula fidei gegolten.

LVI.

Verchristlichtes Heidentum.

1. Rückkehr zum Henotheismus.

Wie von jüdischen, so sickerte von den heidnischen Anschauungen viel durch die dichte Schicht, mit der sich Heiden und Christen gegenseitig abschlossen, und mit der bloßen Leugnung und Verurteilung dessen, was das Christentum bot, war mehr und mehr nicht recht auszukommen. Das Christentum forderte dringend eine positive Auseinandersetzung, denn es versprach vieles und großes, Aufklärung über das Jenseits und Frieden und Glück.

Das Jenseits zu erforschen und darüber aufzuklären, galt als die wesentliche Aufgabe der Religion auch bei den Heiden. Nun gab es wohl Skeptiker, die diese Möglichkeit leugneten, wie Lukian, der die Götter mit einer bis dahin unerhörten Keckheit verspottete, in einem Ton, den selbst die christlichen Schriftsteller sich scheuten anzuschlagen. Lukian leugnet nicht nur die Götter, sondern die Vorsehung, das Übernatürliche überhaupt[1], blieb aber vereinzelt; der Atheismus kam in Verruf und man fluchte dem Epikur. Viel stärker fällt die umgekehrte Erscheinung ins Auge, die Ausbreitung der Götterfurcht in demselben Grade als das Christentum sich ausdehnte, als die alte Kultur und das öffentliche Leben zerfiel, so daß man mit dem Niedergang, dem Verfall der Kultur, des öffentlichen Lebens sich um so eifriger auf die Traumwelt warf und hier einen Ersatz für die Mängel der Gegenwart suchte. Auf einmal wollte alles Priester sein; nicht nur die Philosophen, die Propheten der Wahrheit, die Rhetoren, Sophisten, sondern auch Juristen, Richter und Ärzte gaben sich als Priester aus, als Priester

[1] Keim, Rom und das Christentum 235.

der Wahrheit, des Rechtes, der Heilkunde, und die Rhetoren schilderten mit Vorliebe das Leben heiliger Vorbilder[1].

Manchen freundlichen und erfreulichen Zug hat dieses Erwachen des religiösen Lebens, wie wenn im Volke einfache Worte ursprünglicher Frömmigkeit gang und gäbe wurden: „Gott ist groß", „Gott ist wahrhaftig", „wenn es Gottes Wille ist"[2]. Der religiöse Drang griff überhaupt auf die Anfänge zurück, auf die Allvergötterung, Allbeseelung, die Wurzel der Vielgötterei. Die Religionsmengerei des römischen Reiches, die Philosophie und das Christentum, die das Heidentum auf seine Ursprünge zurückwiesen, zwangen es auf seine Anfänge sich zu besinnen und zum Naturalismus und Animismus zurückzukehren.

Jedes Ding, jedes Wesen hatte seinen eigenen Gott oder Dämon oder Genius: Bäume, Haine und Quellen, Berge und Einöden, Bäder, Theater, Märkte, Städte, Gaue und Völker. Aus der Verschiedenheit seiner Genien erklärt Julian die Verschiedenheit der Völker. In fernen Landen opferten die Kauffahrer „dem Genius des römischen Volkes und Handels" oder „dem Gotte, der die Wege und Pfade ersonnen hat"[3]. Zahllos wie die Sterne des Himmels erschienen die Lokalgötter, die der Fremde, der Soldat, der Reisende nicht übersehen durfte, und hier drängte sich eine Vergleichung von selbst auf. So schien aus dem keltischen Grannus und dem asiatischen Mithras, wie dem ägyptischen Horos derselben Apollo entgegenzutreten, wenn auch mit spezifischen Unterschieden. Wollte man der Eigenart der fremden Götter gerecht werden, so verband man zwei Namen, Apollo Mithras, Apollo Grannus, oder Zeus Belos, Zeus Dromasdes, Jupiter Teutates, Jupiter Bedaios.

Besonders vielseitig erwiesen sich viele orientalische Götter wie Isis, die große Mutter, Kybele, Mithras. Diese hatten etwas allgemeines, aber zugleich ausschließendes an sich und vertraten für viele Anhänger die Stelle des einen Gottes. Auf einen einzigen Gott drängten die meisten orientalischen Religionen mehr oder weniger hin, so wie sie in der Kaiserzeit erscheinen. Es waren nicht mehr die ursprünglichen orientalischen Götter der Vorzeit, sondern bereits durch verschiedene Einflüsse, jüdische und philosophische Anregungen umgebildete Götter, die den religiösen Sinn erregten. Nicht Ahura-Mazda, nicht Amon-Ra, sondern Mithras, Isis, ursprünglich untergeordnete Götter, strebten nach der Alleinherrschaft.

Auch diesem Zustande des religiösen Lebens entsprach eine Stufe der Urentwicklung, eine Zeit, in der die Göttervorstellung etwas ausschließliches

---

[1] Réville, Religion 166, 208.

[2] Nach Usener, Götternamen 347 wäre diese Entwicklung gekommen auch ohne Dazwischentreten des Christentums.

[3] C. J. L. 3, 1351; 7, 271.

an sich trug. Bei dieser Stimmung des „Kathenotheismus", wie man sie nannte, ließ man wohl verschiedene Götter gelten, aber in dem Augenblick, da man an einen sich wandte, vergaß man alle andern: er war dann der höchste, der allwissende, allmächtige, ewige. Noch weiter zurück führt der wiederkehrende Henotheismus, ein abgeschwächter Monotheismus, der neben einem Gotte viele Untergötter zuließ. Daß der höchste Gott unerkennbar, erhaben über alle Verschiedenheit sei, lehrte die Philosophie, wie das Judentum. Daher stellten ihn Philosophen hoch über Götter, Dämonen und Genien. Gerade weil er so hoch erhaben stand, war es nach ihrer Lehre so schwer, ihn zu greifen, und daher kommen die vielen verschiedenartigen Versuche, des Göttlichen sich zu bemächtigen. Die Ägyptier bedienten sich des Tierdienstes, andere des Fluß- oder Feuerdienstes, die Griechen der Plastik als Mittel, sich das Göttliche zugänglich zu machen. Nichts verschlägt die Verschiedenheit, sagt ein Philosoph, sofern man nur die Götter verehrt. Die Mythen lehren im Grunde dasselbe, was die Philosophie feststellt, daß das göttliche Wesen verschiedene Seiten zeige. Jupiter ist der oberste Weltgeist, Athene die Weisheit, Apollo die Sonne, Neptun der alldurchwaltende Hauch[1]. Bei dieser Mythendeutung verfielen die Philosophen auf Künstlichkeiten und Gewaltsamkeiten, die uns abgeschmackt vorkommen, aber wir haben das Gefühl, daß es den Deutlern selbst nicht immer Ernst war, daß es für sie bloß ein Spiel mit Gedanken und Bildern blieb, mochten sie noch so sehr an der Wirklichkeit der Götter festhalten.

Nach Plutarch stehen sich in der Welt ein gutes und ein böses Prinzip gegenüber: Gott und die böse Weltseele; in der Mitte von beiden schweben die Dämonen, mit einem Luftkörper bekleidete Seelen veränderlicher Natur, Diener und Schreiber der Götter, Organe der Offenbarung, die einen Gott, die andern der Weltseele verwandt, die einen Götter, die andern Heroen. Menschenseelen können zu Heroen und diese zu Dämonen und diese zu Göttern emporsteigen. Bösartige Dämonen veranlaßten Menschenopfer und wahnsinnigen Kultus. Sie zu beschwichtigen, zerfleischen die Menschen sich selbst, reden schändliche Worte und erheben unter allerlei Verzerrungen des Körpers ein Geschrei und Geheul.

2. Heidnische Wunder und Weissagungen.

Alle Götter mußten sich durch Wunder und Aufklärung dem wundersüchtigen Geschlecht bewähren, das Furcht und Neugierde plagte, und ihre Zauberkraft, Heilkraft empfahl die Religion. Unter dem greifbaren Einfluß des Christentums pries man die Götter als Heilande und gaben sich ihre

[1] Maxim. Tyr. diss. 8, 10; 10, 6.

Propheten als Krankenheiler aus. Deshalb verbreitete sich der Kultus der Isis und des Serapis, des Men, des Sabazios und des Äskulap. Selbst alte Götter, Zeus und Apollo rückten in neue Beleuchtung und bekamen den Ehrentitel Rettergott.

Der ganze abergläubische Apparat des Heidentums lebte wieder auf: Beschwörungen und Zaubereien, Vorzeichen und Orakel und die Sterndeuterei, die Astrologie, für die Alexander Severus einen Lehrstuhl errichtete. Die Astrologie rechtfertigten die Philosophen damit, daß alles durch die Verkettung des Schicksals, durch das Aufeinanderwirken der Wesen und Geister unabänderlich bestimmt und die Bestimmung in den Sternen zu lesen sei. Für Freiheit, für sittliche Selbständigkeit fehlte in dem allbezwingenden Mechanismus der Platz, und deshalb konnte Celsus den christlichen Wundern gegenüber die Bedingtheit des Alls ins Feld führen, ohne seinen Wunderglauben zu verleugnen[1]; aus den christlichen Wundern sprach eben ein anderer Geist, als ihn die heidnischen Zaubereien verrieten. Nur durch Wunder konnte sich Gehör und Ansehen verschaffen, wer die Menschen religiös beeinflussen wollte. So glaubten auch die Philosophen wie Jamblichus, Sopater, Ädesius der Wunder nicht entbehren zu können und schrieben nicht nur ihren Vorbildern, sondern auch sich selbst Wunder zu[2]. Ein Redner Aristides glaubte als Gottbegnadigter, Auserwählter der Götter auf Schritt und Tritt von göttlichen Offenbarungen und Wundern umgeben zu sein, sah in allen Einfällen Eingebungen, in allen glücklichen Schicksalswendungen Wunder. „Wenn sie beten, sagte man von Porphyrius, erheben sie sich vom Boden mehr als zehn Ellen und ihre Leiber samt ihre Kleidung nehmen einen Goldglanz an"; noch Julian versicherte, die Götter oft gesehen zu haben und ihre Züge so gut zu kennen, wie seine Freunde[1]. Ohne viel Zweifel und Kritik schrieb man Philosophen Wunder zu, ob sie sich selbst sogar dagegen verwahrten, wie Apulejus; oder ob einer sich auch als großen Schwindler verriet wie Alexander Abonoteichos, der den Schlangenkult verbreitete. Von der Schlange Glykon, die er als Fleischwerdung des Äskulap ausgab, ließ sich Alexander Orakel für Krankenheilungen erteilen und veranstaltete ihm zu Ehren Äskulapmysterien[3]. Während sonst in den Äskulaptempeln die Kranken sich zum Schlafe niederlegten und im Traum die Weisung der Götter empfingen, mußten dem Alexander die Kranken ihre Leiden in versiegelten Briefen schildern und empfingen die Antwort versiegelt. Sein Einfluß und Ansehen verbreitete sich mit Blitzesschnelle, drang bis nach Rom, bis zu den Gemeinden der Gnostiker, und seine Tätigkeit trug ihm viel Geld ein.

[1] Orig. 4, 5.

[2] Allard, Julien I, 14.

[3] Jedes Orakel kostete eine Drachme und zwei Obolen, Cumont Alexandre 37.

3. Myſterien.

Nicht nur für des Leibes Heil, ſondern für das Seelenheil ſuchte man nach Bürgen. Die Sorge um das Seelenheil wuchs in dem Maße, als ſich die Ideen von der Unſterblichkeit, vom Ewigen, Jenſeitigen läuterten, als man von Gott würdigere Anſchauungen ſich ſchuf und ſich dem Monotheismus näherte. In demſelben Maße ſteigerte ſich auch das Schuldbewußtſein, wovon die alte naive Religion nichts gewußt hatte, unter dem mittelbaren Einfluß des Chriſtentums. Vom chriſtlichen Schuldbewußtſein unter-

Symboliſche Geſtalten aus einem heidniſchen Myſterium.

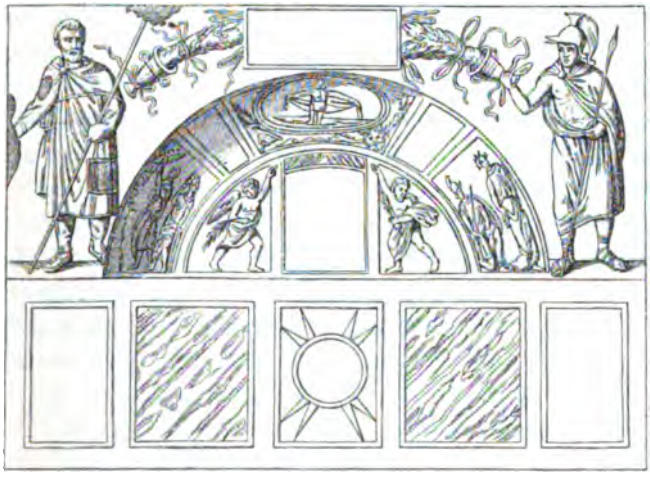
ſchied ſich das heidniſche weſentlich darin, daß ihm das Gefühl der ſittlichen Verantwortlichkeit abging. Die Sünde erſchien als eine Naturnotwendigkeit, als eine unausweichliche Folge der körperlichen, materiellen Seite unſeres Weſens, und dem entſprach eine rein äußerliche Reinigung, Heiligung, beſtehend in rein äußerlichen Handlungen, einem Geben, Empfangen[1], in rein objektiven magiſchen Vorgängen.

Deutlich tritt dieſer Gedanke zu Tage in den Taurobolien, in der Bluttaufe, die ſich an den Dienſt der phrygiſchen Göttin knüpfte, um ſo mehr, als ſie erſt im vierten Jahrhundert ſich verbreitete. Das Blut dieſes

[1] Tradere-accipere der symbola, synthemata (Anrich 30, 54; Rhode, Pſyche 361 gegenüber Nägelsbach, nach homeriſche Theologie 363, vgl. Brisson, De formis 3.)

Opfers, sagt man, wascht das Taufwasser weg[1]. Über einer mit Brettern belegten Grube, worin der oder die Sühnesuchenden standen, schlachtete der Priester nachts einen Stier, so daß das Blut über die Untenstehenden herabträufelte, und er trug festliche Kleidung, Binden an den Schläfen, einen goldnen Kranz auf dem Haupte[2]. Zwanzig Jahre dauerte die Wirkung des Tieropfers[3].

Erinnert schon das Tieropfer an christliche Gedanken, so noch mehr der Mithraskult mit einer Art Taufe, Firmung und Abendmahl, indem er christliche Gedanken mit chaldäischen in einer an die Gnostiker erinnernden Weise verquickte. Nach altpersischer Lehre müssen die Seelen der Gerechten über



Symbolische Darstellungen aus einem heidnischen, mit christlichen Anschauungen durchsetzten Mysterium (Kirsch). Gemälde eines Bogengrabes in einer Irrlehrerkatakombe.

steile Berge emporklimmen und gefahrdrohende Brücken überschreiten oder sieben Tore durchwandern. Sieben Tore mit den verschiedenen Farben der Planeten oder sieben Stockwerke, wie bei dem Turm zu Babel, stellten die Himmelsburg sichtbar vor Augen[4]. Die Wanderungen durch die Tore, den

[1] Greg. Naz. or. 4, 52.

[2] Im cinctus Gabinus. Es gab auch mehrtägige Taurobolien (Zippel, Festschr. für Friedländer 501).

[3] Tauroboliatus hieß der Gesühnte. Gewöhnlich geschahen die Weihen zu Ehren des Kaisers, pro salute imperii, imperatoris. Mit dem Mithrasdienst hatten die Taurobolien nichts zu tun, denn hier trugen die Priester Kränze, die man beim Mithraskult verabscheute, da die Sonne die einzige Krone sei; die Mithrasdiener verschmähten also den Kranz wie die Christen (Lebègue, rev. h. 37, 316).

[4] Herod. 1, 181; Windischmann, Mithras 11, 53; Anz 84.

Aufstieg durch die Stockwerke oder Himmelsringe nahm der Myste voraus, indem er die sieben Stufen des Raben, der Geheimen, des Soldaten, des Löwen, des Persers, des Sonnenrenners, der Väter mit Prüfungen durchlief und sich Qualen unterzog, die man Martern verglich, da sie manchen bis zum Tode erschöpften. Aber der Glanz der Feierlichkeiten verbunden mit dem Dunkel der Mysterien übte eine mächtige Anziehung aus. Als Ort dienten gewöhnlich Grotten; denn in einer Grotte erblickte nach dem Glauben seiner Anhänger Mithras das Licht, sprang aus dem Stein, wie der Funke aus dem Kiesel, in einer Grotte, wie sie manche Kirchenväter vielleicht unter dem Einfluß des Mithraskultes auch als Geburtsstätte Christi voraussetzten, während andere einfach an einen Stall dachten. Wie in den christlichen Tempeln liefen entlang den rotgefärbten Wänden der Grotten Tische und Bänke, während nach hinten Altar und Altarbild das Ganze abschloß. Hier versammelten sich die Mithrasbrüder häufig zum Mahle und zu Waschungen[1]. Da schon die alte Religion Zarathustras die Reinigung durch Wasser und ein symbolisches Mahl mit Feigenkuchen und saurer Milch, die alten Indier einen religiösen Trank, den Homasaft kannten, braucht man nicht notwendig an Entlehnungen aus dem Christentum zu denken, obwohl viel auffällt: die Firmung mit Öl, der Genuß der einfachsten Speisen, des Brotes und Wassers, das auch christliche Kreise statt des Weines gebrauchten. Die Verwendung christlicher Versammlungsorte während der Verfolgung zum Mithrasdienst, so mitten in Rom einer Grotte unter der späteren Kirche San Clemente[2], die Verführung zum Mysteriendienst noch 394, legt die Absicht einer Täuschung und Nachäffung nahe, wie sie die Kirchenväter behaupten[3].

4. Ein heidnischer Heiland.

Um zum Ziele zu gelangen, genügt nach neuerer Lehre nicht das Denken und Schauen allein, man bedarf hierzu verschiedener Hilfsmittel, Gebet, Predigt und unblutiger Opfer, wie im Christentum. Der heidnische Kultus sollte daher vergeistigt und auch das Volk unterwiesen werden. Ferner

---

[1] In der späteren Zeit vermischten sich mit dem Mithraskult wohl auch Taurobolien, Allard Julien 34.

[2] Siehe darüber Rossi, Bull. arch. 1870, 153.

[3] Justin ap. 1, 66; Greg. Naz. or. 4, 52; Tert. pr. haer. 40; Firm. Mat. err. pr. r. 5; vgl. carm. adv. Flavian. 42—44; dazu Ammian 22, 11 und Seefelder über das carmen, Gmünd, G. P. 1901, 43. Alles, sagt Justin, haben die Dämonen nachgeahmt, nur nicht die Kreuzigung, obwohl die Kreuzgestalt von je bekannt war. Die Neigung, umgekehrt beim Christentum Anlehen zu vermuten, ist heute viel zu stark (siehe S. 132), als daß sie nicht Mißtrauen erregen sollte.

bedarf man eines Führers und Vorbildes, eines Propheten und Heilandes, dessen Nachahmung zum Ziele führt. Seht da, sagt der Stoiker Epiktet, Gott hat euch einen gesandt, der durch die Tat beweist, daß es möglich ist, in sich selbst das Gute zu suchen und zu finden. „Bin ich nicht ohne Trübsal, ohne Furcht, bin ich nicht frei? Jeder wahre Philosoph ist Führer und Apostel der Menschen, Priester, Bote und Diener der Götter, der selbst familienlos wie ein Vater, an Stelle des gemeinsamen Vaters Zeus, alle Männer als seine Söhne, alle Frauen als Töchter betrachtet und für sie sorgt gleich einem Arzt und Heiland."

Ein solcher Heiland war Apollonius von Tyana, der um die Zeit Vespasians blühte. Nach seiner hundert Jahre später abgefaßten Lebensbeschreibung wunderbar geboren, kam er als Wanderphilosoph bis nach Indien, durchzog die griechische Welt und langte zuletzt in Rom an. Allerlei Wunder und Märchen begleiten seinen Weg, Heilungen von Besessenen, Lahmen, Blinden, Dämonenaustreibungen[1]. Er versetzte sich plötzlich in große Entfernungen und zerbrach durch die Macht seines Willens die Fesseln, womit man ihn band, und verkehrte mit Göttern und Genien. Den Aberglauben, das Unrecht zu bekämpfen, einen reinen Gott des Lichtes, den Sonnengott zu verkündigen und zu ihm um geistige Güter beten zu lehren, betrachtet er als seine Aufgabe. Nach Reinheit und Einfachheit, Besonnenheit, Gerechtigkeit und Menschlichkeit soll der Mensch trachten und nach Möglichkeit entsprach er selbst diesem Idealbilde. Er lebte nur von Pflanzenkost, enthielt sich des Weines und beobachtete vollkommene Keuschheit. Über die Barbaren, Fremde, Arme dachte er milde und meinte, die Barbaren haben besser, als die Griechen, die alte ursprüngliche Religion bewahrt. Als Gegner der Kaiser und Demokrat verklagt, machte er auf Domitian einen solchen Eindruck, daß er ihn freiließ. In die Heimat zurückgekehrt, verschwand er eines Tages, aber er erschien seinen Anhängern noch lange in Traumgesichtern, sie zur Weisheit und Milde mahnend.

So die Legende, die ohne Zweifel unter christlichen Einflüssen entstand, obwohl jeder direkte Hinweis fehlt. Im Altertum selbst haben Freunde und Feinde des Christentums die Beziehung auf Christus wohl gemerkt und sich demgemäß ausgesprochen[2]. Aus sich selbst wäre das Heidentum nicht fähig gewesen, ein solches Ideal zu schaffen; wo der

---

[1] In Indien sah er das Einhorn u. a. In mittelalterlichen Romanen wirkten diese Märchen nach.

[2] Unter Diokletian hat Hierokles den Apollonius als ein Gegenbild Christi benützt, s. dagegen Eus. c. Hier.; Lact. inst 5, 3; Réville réligion 231 und F. Sander verwirft jede Beziehung zum Christentum (Allg. Ztg. 1894, Beil. 239).

Verfasser Philostratus aus Eigenem schöpft, ist er lächerlich und abgeschmackt, bedeutend und wirkungsvoll nur in seinen Entlehnungen[1].

5. Mysterienphilosophie.

Dem neuen Geiste war das alte philosophische System zu nüchtern; jetzt kamen neue Systeme auf, überschwengliche, halb magisch, halb mystische Systeme. Die alten Philosophien mußten sich umbilden oder neuen Platz machen. So bekam unter den Antoninen der Stoikismus ein mystisches Gepräge und so erklärt es sich, daß ein Richter zu einem Christen sagen konnte: „Auch wir wissen, daß der Logos Gottes Erzeuger sowohl der Seele als des Leibes der Gerechten ist, der erwogen und gelehrt hat, was Gott angenehm ist.“[2] „O ihr Menschen, predigt Epiktet, wohin laßt ihr euch fortreißen? Was tut ihr Unglücklichen? Ihr sucht die Seligkeit, wo sie nicht ist. Warum sucht ihr sie außer euch? Im Leibe, im Reichtum, in der Macht, in der Herrschaft? Seht die Starken, die Reichen, die Mächtigen an, hört ihre Klagen und Seufzer[3]. Da ist das Gute, wo ihr es nicht glaubt noch sucht, in euch selbst; da hegt und pflegt es.“ Höher hinauf lenkten den Blick die Platoniker und Pythagoräer. An Stelle der Epikuräer und Stoiker beherrschten Neuplatoniker und Neupythagoräer, richtiger gesagt Eklektiker, die Anleihen bei den Stoikern, ja bei den Christen nicht verschmähten, die stolzen Geister, und da sie dem Christentum wenigstens nach außen nichts verdanken wollten, schlossen sie sich an die Mysterien an.

Die Begriffe der Reinigung und Beschauung, die den Mysterien zu Grund lagen, erweiterten sie philosophisch, sprachen von Reinigung, Erleuchtung, Vollendung, Weihe, Schauung, von Vorhängen, die die höheren Mysterien vor den niedern Weihegraden verschlossen; da gab es Reigentänze — kein Mysterienkult entbehrte der Tänze —, da gab es himmlische Mahle[4], weshalb auf heidnischen Grabmälern jetzt häufig Mahle dargestellt sind, wie auf christlichen, nur vertreten die Fische andere Speisen[5]. Im übertragenen Sinne

---

[1] Selbst eine Art Bibel wurde aus Götterspr üchen zusammengestellt. Die Apologeten konnten leicht das Lächerliche, Gemachte, Willkürliche einer solchen Lebensbeschreibung nachweisen, den Betrug, der hier gespielt wurde; dagegen hatten sie ihrerseits die Betrugshypothese zu widerlegen, womit die Heiden wie Celsus und Julian das Leben Jesu erklären wollten (vgl. Seitz, Die Apologie des Christentums bei den Griechen des 4. und 5. Jahrhunderts, Würzburg 1895, S. 241. 251).

[2] Acta Apoll. 35.

[3] D. 3, 22.

[4] Luc. salt. 16, 51; Maaß, Orpheus.

[5] Julian or. 5; Luc. dea Syr. 14; Rossi Bull. 1882, 129. Daher scheint das Fischessen der Aberkiusinschrift einen Kybeledienst auszuschließen.

verlangt auch Clemens von Alexandrien einen Aufstieg durch die sieben Himmel und noch aus Dantes Komödie ist bekannt, wie stark die Vorstellung von den sieben Himmelsringen nicht nur die griechische Philosophie, sondern auch die Welt des Mittelalters beeinflußt hat. Wie die Christen und Mysten erhoben die Neuplatoniker die Forderung, der Mensch müsse sich durch Askese, durch Reinigung und Läuterung des Fleischlichen und Sinnlichen entledigen und darnach streben, sich geistig zu sammeln und pneumatisch zu werden.

Nicht in uns, wie die Stoiker sagen, liegt das Glück, sondern in Gott, wo unsere Heimat ist, im Himmel, wo die Seelen vor ihrer Verleiblichung nach Plato sich bewegten und im Kreise fuhren. Wer sich der Sinnlichkeit

Einführung einer Verstorbenen namens Vibia in das Elysium. Gemälde einer Irrlehrerkatakombe in Rom.

entledigt, das Leibliche überwindet, kann schon hier zur Anschauung des höchsten Wesens gelangen, wie es die Mysterien vorbildeten. Nicht der Verstand allein genügt nach ihrer Lehre, Gott zu ergreifen, sondern alle Seelenkräfte müssen dazu mitwirken, Gefühl und Wille. In der Beschauung Gottes tritt der Verstand zurück, und auf der höchsten Stufe der Steigerung der Seelenkraft, wo die Seele Gott berührt, verschwinden nicht nur alle sinnlichen Bilder, sondern schweigen auch die Seelenkräfte, besänftigt durch ein heiliges Schweigen, den schweigenden Glauben[1]. Auf der einsamen stillen Warte findet die Seele, mit Gott eins geworden, in Lebensgemeinschaft getreten, verschmolzen, Ruhe und Seligkeit; aller Zwiespalt, aller Mißklang ist gelöst und die Schauenden umkreisen den Ewigen im göttlichen Reigentanze.

Es war eine Offenbarungslehre und zugleich Erkenntnislehre, wo Glaube und Erkennen, Pistis und Gnosis zusammenfloß, aber zugleich eine Geheimlehre, die vor Entweihung zu beschützen, vor Uneingeweihten zu verbergen war.

[1] Fidei silentium; Anrich 68.

6. Sonnendienst.

Am nächsten berührte sich mit dem immer stärker anschwellenden Monotheismus der Sonnendienst, der sich mit dem Mithrasdienst verschmolz, wie die Formel Sol invictus Mithras beweist[1], zugleich ein Annährungs-, Verständigungs- und Durchgangsmittel für viele zum Christentum. Einer der ersten, der die Christen schonte, Commodus, diente dem Mithras, Constantius Chlorus nach den Worten seines Sohnes dem Vatergott.

Auf Grund des Sonnendienstes hoffte man wohl eine Zeit lang die hadernden Religionen zu vereinigen und Juden- und Christentum geschmeidiger zu machen. Hatten doch schon die Essener, eine pharisäische Sekte, der Sonne ernstlich gedient, und huldigten ihr doch auch Christen. Des Aberkios berühmte Inschrift spricht von einem König und einer Königin und meint vielleicht den Sonnengott und die Himmelskönigin, die Elagabal mit einander vermählt, wenn er nicht auf den römischen Kaiser und die Kaiserin anspielt[2], und spricht von einem allsehenden Hirten, der ebensogut Christus wie Attis oder der Sonnengott sein kann. „Einer auserwählten Stadt, hieß es, habe ich dieses aufgesetzt, so lange ich noch lebe, damit ich seinzeit für den Leib eine Stätte hätte. Aberkios ist mein Name, ein Jünger des heiligen Hirten, der da gewaltige Augen hat, die das All überschauen. Er hat mich nach Rom gesandt, den Herrscher (oder das Reich) zu sehen und die Königin mit goldenen Gewand und goldenen Sandalen. Da sah ich das Volk mit dem leuchtenden Siegel. Syriens Ebenen sah ich und alle Städte und überschritt den Euphrat. Überall gewann ich Glaubensgenossen, Paulus war mit mir." Auf seinem Wege genießt Aberkios ein geheimnisvolles Fischmahl[3]. So schillernd sind die Ausdrücke, daß man ganz wohl an einen Christen denken kann, der in der bilderreichen Sprache des Orients seine Stimmung wiedergibt, ebenso wie an einen Sonnenpriester oder an einen gnostischen Christen, der heidnisches unter christlichen Formen verhüllt. Begegnen uns doch auch später Christen namentlich in gebildeten Ständen, die bewußt oder unbewußt einem solchen Synkretismus huldigten, wovon noch die Rede sein soll; erwähnt sei hier nur ein Heliodor. Selbst Christen, die sich für gute hielten, grüßten morgens

---

[1] Wissowa, Religion der Römer 311.

[2] Nach der älteren von Simeon Metaphrastes gegebenen Deutung wurde Aberkios nach Rom berufen, um Kaiser Antoninus und Faustina und deren Tochter von der Besessenheit zu heilen.

[3] C. I. G. 1828 a. Der Name Aberkios ist wohl keltischer Herkunft. **Duchesne,** Bull crit. 1894, 13. März; Harnack, Texte 12, 46; s. Tübinger theol. Quartalschrift 1898, 171 die Ansicht von Wehofer, Kaufmann, Funk; Zahn, Forschung. 5, 57.

die Sonne mit dem Rufe: „Erbarme dich unser" und noch Leo I. erwähnt den Brauch vieler Christen, auf den Stufen der Peterskirche stehend der Sonne mit Verbeugungen und Gebet zu huldigen[1].

So mochten wohl viele hoffen, wie schon Alexander Severus, der allen Religion gerecht zu werden suchte, die hadernden Gegner in diesem Dienst zu versöhnen. In seinem Sinne dachten und wirkten Aurelian und Zenobia, als deren Werkzeug sich ein Christ Paul von Samosata und der Neuplatoniker Longin hergab[2]. Noch stärker tritt die philosophische Hoffnung auf eine neuplatonische Verdünnung und Verflachung des Christentums unter Diokletian auf. Hat doch selbst noch Constantin auf vielen seiner Münzen dem Sonnengott gehuldigt oder sich selbst als Sonnengott hingestellt. Und wenn er den Sonntag zu feiern gebot und Gerichtsverhandlungen, Staatsgeschäfte und militärische Übungen untersagte, so blieb wohl sein Sonnenkultus nicht ohne Einfluß, da er nicht vom Tag des Herrn, sondern vom ehrwürdigen Tag der Sonne spricht[3]. Daher bedeutete es auch keine Gewissensverletzung, als Constantin den heidnischen Soldaten gebot, an diesem Tage auf ihren Exerzierplätzen mit aufgehobenen Händen und aufwärtsgerichteten Blicken ein von ihm bestimmtes Gebet zu sprechen. Freilich entbehrte alle diese Vorsicht des Erfolges und die Juden und Heiden widerstrebten nicht weniger als die Christen einer solchen Vermengung.

Lampe mit einem afrikanischen Diener, der einen Fisch aufträgt.

[1] Eus. Alex. (Mai n. pat. bibl. 2, 523); Aug. c. Fortun. 1, 3; in ps. 10; Leo serm. 26; vgl. Tac. h. 3, 24; Herodian. 4, 15.

[2] Ep. ad Porphyr.; Oberdick, Die römerfeindlichen Bewegungen im Orient 76.

[3] Und sich auf die Kirche nicht bezieht.

LVII.

Ideenkampf und Ausgleich.

1. Motive des Unglaubens.

Gerne knüpften die christlichen Lehrer an die bessern Erscheinungen des Heidentums an, an die Philosophie, an die Mysterienlehren. Dort bot ihnen besonders die Logos- und Ideenlehre einen Ausgangspunkt und hier Zeremonien, die ganz an die christlichen erinnern. Daher warfen schon damals, wie heute die Heiden den Christen vor, ihre Weisheit bleibe hinter der griechischen weit zurück[1]. Was Christus gelehrt, meinte dagegen Celsus, stamme von heidnischen Philosophen, Plato habe alles viel schöner gesagt als er, der seine Ideen nur bäuerisch verdorben, von den Ägyptern Zauberkünste gelernt und mit seiner Weisheit geprahlt habe. Seinen Charakter stelle es in schlimmes Licht, daß er die Bösen entlastet, die Guten von sich weggewiesen habe. Seine Jünger seien schlimme Zöllner und Schiffer gewesen, die ihn zuletzt verrieten, ihn im Stiche ließen und ein Schicksal bereiteten, das jeder gute Feldherr leicht hätte vermeiden können. Seinen Eingang in die Welt und seinen Ausgang habe die Phantasie mit Fabeln umkleidet, das Bild des Auferstandenen sei das Erzeugnis einer verzückten[2] Frauenseele und eines träumenden Jüngers. Andere Theophanien, Halbgötter und Heroen stellen Christus weit in Schatten. Nicht einmal ein Halbgott sei er gewesen, da er sich als leidenden Menschen zeigte, sein Leben und Tun habe einer wahren Gottesidee widersprochen. Ein Gott, meint er, hätte wie die Sonne in der Welt erscheinen müssen, alles be-

[1] Daher lassen manche Gelehrte die Apologeten mehr Jünger heidnischer Weisheit als Christi sein; s. darüber Ehrhard, Altchristl. Litteratur 1, 87.

[2] *Παροιστρος.*

leuchtend und überwindend[1], ein Gott hätte keiner Nahrung bedurft und nicht am Kreuze geduldet[2]. Seine Richter wären wie Pentheus zerfleischt worden oder er wäre wenigstens unsichtbar geworden[3]. Gerade verkehrt habe sich Christus vor aller Welt kreuzigen lassen und habe sich als auferstanden nur wenigen Personen gezeigt.

Celsus verstand so wenig wie seine Nachtreter Strauß und Renan das Geheimnis des Kreuzes. Das Kreuz ist ihnen, nach den Worten des Apostels, ein Ärgernis und eine Torheit, Gott aber erwählte die Torheit, die Weisheit zu überwinden. Celsus und seine Genossen waren zu stolz, dies zu erkennen, sie drehten die Sache geradezu um und taten, als ob die Christen und Juden stolz und übermütig wären. Denn es sei Einbildung, meint Celsus, zu glauben, Gott bekümmere sich um sie, daß er um ihretwillen Mensch wurde. Es sei, wie wenn die Frösche sprächen, wenn die Juden sich rühmen: „Alles offenbart uns Gott zuerst und die ganze Welt und den himmlischen Lauf verlassend, wohnt er allein in unserer Mitte." „Unsertwegen," sprechen die Christen, Würmern vergleichbar, „ist alles da, und Gott wird seinen Sohn senden, den Ungerechten zu verbrennen und den Christen ewiges Leben zu geben". Ob denn Gott den Stuhl im Himmel leer gelassen habe, als er herabkam? Da wäre ja die ganze Welt in Verwirrung geraten. Der albernen Behauptung des Celsus liegt der Irrtum zu Grunde, als ob Gott in einer beschränkten Erscheinung aufginge, ein Irrtum, zu dem Celsus gelangen konnte, weil er von dem heidnischen Begriff der Theophanie ausging, wo sich freilich die göttliche Macht in der äußern Erscheinung erschöpfte, ein Irrtum, der sich noch oft wiederholte[4]. Das Verhältnis zwischen Gott und der Welt, erklärt ein anderer Philosoph Porphyrius, fassen die Christen falsch auf, sie trennen beide zu schroff und brauchen eine künstliche Verbindung. Ihre Lehre von der Menschwerdung, von der Erlösung beruhe ganz auf diesem schroffen Dualismus und aus ihm fließe auch die Lehre von der Weltentstehung und Weltvergehung. Dagegen anerkennt er die sittliche Hoheit des Evangeliums und verschließt sich auch nicht ganz vor der mystischen Seite der Heilslehre, insoweit sie seiner

---

[1] *πάντα τὰ ἄλλα φωτίζων πρῶτον αὐτὸν δεικνύει* (Orig. c. C. 2, 30).

[2] Sein Blut wäre gewesen *ἰχὼρ ... οἷος περ ῥέει μακάρεσσι θεοῖσιν* (cf. 2, 5).

[3] *ἀφανὴς γενέσθαι ὤφελεν* (2, 68).

[4] Es ist überhaupt merkwürdig, wie die modernsten Ansichten über Christus und das Christentum sich schon frühe vertreten finden. Die Anschauung, als ob Christus ein wirklicher Verbrecher, ein Empörer, ein Revolutionär gewesen sei, die in neuerer Zeit z. B. von Havet ausgesprochen wurde, ist schon in den falschen Pilatusakten ausführlich dargelegt, die um 311 Maximian gegen die Christen ins Feld führte.

Mysterienphilosophie nicht widersprach. Daher verfuhr er bei der Kritik der Evangelien lange nicht so radikal, wie Celsus, und bezeugte vor Christus eine hohe Verehrung[1].

2. Mysterientheologie.

Solchen Anfechtungen gegenüber beriefen sich die christlichen Lehrer auf die vielfachen Beweise des Geistes und der Kraft und auf die geheimnisvolle Wirkung, die von Christus ausging. Mehr als die alten Apologeten rückten sie das Geheimnisvolle und die tiefen Zusammenhänge des Gnadenlebens in den Vordergrund, betonten die mystische Seite zu einer Zeit, wo der Mysterienkult sich offenbar weit und rasch ausbreitete, und stellten diesen als Nachäffung hin, was man heute geradezu umdreht. „Die welche den falschen Propheten glauben, nehmen Amulette und Weihegesänge bereitwillig an, ihr aber, sagt Klemens, wollt nicht den himmlischen Logos, den Heilbringer, anlegen, und wollt nicht, gläubig den von Gott kommenden Gesang annehmen, von den Leidenschaften, die die Krankheiten der Seele sind, befreit und den Sünden entrissen werden." „Mich jammert des weintrunkenen Bacchanten, und den Törichten möchte ich zum nüchternen Heil rufen, weil der Herr die Buße und nicht den Tod des Sünders gern hat. Komme, Rasender, doch nicht gestützt auf den Thyrsos, nicht umhüllt mit Epheu. Wirf ab die Mitra, wirf ab das Hirschfell, komme zu Verstande. Ich werde dir den Logos zeigen und die Mysterien des Logos, sie dir nach dem Vorbilde deines Kultus darlegend."

Es wäre verkehrt, die Lehrvertiefung auf Rechnung einer heidnischen Bewegung zu schreiben. Als etwas geheimnisvolles, übernatürliches, gnaden- und segensvolles ist das christliche Heil hinreichend in den Evangelien dargestellt und schon aus ihnen ergibt sich, daß die Gnadenmittel keine bloßen Zeichen und Formen sittlicher Veränderungen sind, obwohl es auffällt, daß schon in den Ausdrücken die Väter dieser Zeit sich mit der Mysteriensprache berühren. Wenn das Christentum die heidnische Welt und Religion beeinflußte und zwar im tiefsten Kerne, so war die Herübernahme gewisser Äußerlichkeiten, Formen und Ausdrücke eine Gegengabe, die Kern und Wesen des Christentums nicht herunterseßte.

Viel schärfer als früher wird das christliche Heil, die christliche Erkenntnis als ein Mysterium, als ein Geheimnis dargestellt, vor Uneingeweihten zu wahren, der Unterschied zwischen Eingeweihten und Unein-

[1] Daher findet Harnack in ihm gewissermaßen einen Vorläufer, obwohl ihm das magisch theurgische Element an ihm widerstrebt und er es daher möglichst beseitigen möchte (Mission 355).

geweihten stärker betont, die Katechumenen einer Reihe von Weihestufen unterworfen. Die Reinigung und Läuterung muß der Vollendung und Erleuchtung vorausgehen[1] und die Übergabe des Glaubensbekenntnisses des Symbolums müssen große Feierlichkeiten begleiten[2]. Mochte diese Feierlichkeit auch erinnern an die Übergabe der Parole an die Mysterienbrüder, so lag hier doch ein ganz anderer höherer Inhalt vor, eine Glaubensformel von zwingender Kraft, wie sie gerade den Mysterien mit ihrer Vieldeutigkeit abging. Noch ein stärkeres Geheimnis umgab die Eucharistie, was die Heiden nur durch die Annahme erklären konnten, daß hier noch viel tiefergreifendes vorging, als bei den Mysterien, nämlich Kindsopfer mit Orgien. „Fackeln sind mir vorangetragen[3], Himmel und Gott schaue ich, eingeweiht[4], heilig bin ich. Der Herr ist der Hierophant und er versiegelt den Mysten, ihn erleuchtend[5] und stellt den Gläubigen dem Vater zur ewigen Bewohnung dar. Das sind die Bacchanalien meiner Mysterien. Und wenn du willst, sollst auch du eingeweiht werden und mit den Engeln um den ewigen unvergänglichen, wahrhaft einen Gott den Chortanz aufführen im Gesang zugleich mit dem Logos Gottes."

3. Erlösung.

Wer Christen vor sich hatte und an Christen sich wandte, konnte ganz anders schreiben, als ein Apologet, der die Heiden vor Augen hatte, er konnte sich viel eingehender mit dem Grundmysterium des Glaubens abgeben, aus dem alle andern Geheimnisse flossen. So stellt sich Irenäus in den Brennpunkt des Glaubens und spricht schon entschieden den Gedanken aus: „Gott mußte Mensch werden, damit der Mensch göttlich werde". Christus nahm die menschliche fleischliche Natur an, damit unsere Natur durch Annahme, durch Adoption Gottes unvergänglich, göttlich werde. Die Er-

[1] Ob die Ausdrücke Siegel und Erleuchtung φωτισμός, σφραγίς aus der Mysteriensprache stammen oder nicht, steht nicht fest (Anrich dagegen 120, Wobbermin dafür 144). Sogar den Ausdruck ἁγνός leiten manche aus den Mysterien ab. Aber was besagt eine Ähnlichkeit in Ausdrücken, wenn man z. B. die Wandlung des Begriffes ὅσιος ins Auge faßt: bei Plato im Sinne von gerecht gegen das Göttliche gebraucht, übertrug sich der Ausdruck auf innere Heiligung; ähnliches gilt von χάρις, gratia (vgl. Theol. Studien und Kritiken 1884, 767). An die Mysterien erinnert deutlich der Ausdruck ἐξορχεῖσθαι für Geheimnisse verraten, μυσταγωγεῖσθαι der Sakramente teilhaftig werden, κρατῆρ τῆς μυσταγωγίας vom Abendmahl (Chrysostomus).

[2] Der Ausdruck symbolum stammt vielleicht aus der Militärsprache (= tessera militaris).

[3] δαδουχοῦμαι.

[4] μυούμενος.

[5] Φωταγωγῶν; Bratke, Theol. Studien 1887, 667.

lösung besteht nicht darin, daß Geist und Fleisch geschieden werden, wie die Gnostiker meinen, sondern daß das Fleischliche vergeistigt wird, besteht nicht in der Trennung, sondern in der Wiedervereinigung. Während in der alten Logoslehre die Menschheit Christi zu kurz kam, hat Irenäus und nach ihm Origenes auf die Menschheit das Augenmerk gelenkt.

Die Offenbarung lehrt, daß Gott als gerecht, gut und weise alles aufs beste eingerichtet hat. Nun scheint dem aber die Ungleichheit der Wesen zu widersprechen, die aus seiner Hand hervorgingen: ungleich ist ihr Wesen und ungleich ihr Schicksal, man denke an die verdammten Menschen und an die gefallenen Engel. Wie Origenes übereinstimmend mit den Gnostikern lehrt, hat Gott eine Unzahl von Welten, Geistern, ganze Aonen erschaffen, wie es dem unendlichen Gotte sich geziemt, Geister von gleicher Geisteskraft, da Gott nicht ungerecht ist, aber mit Freiheit begabt, mit einer Natur, die sich entwickelt. Nachdem sie nun von ihrer Freiheit einen verschiedenen Gebrauch machten, stiegen die einen zu Engeln empor, sanken die andern zu Menschen und wieder andere zu Teufeln oder Dämonen herab, aber ihre Willensrichtung ist nicht unabänderlich und so können sich die Dämonen wieder zu Menschen und zu Engeln emporläutern. Allen Wesen haftet etwas materielles, eine gewisse Leiblichkeit, eine feinere oder eine gröbere, je nach dem es ihrem Wesen entspricht, den Gestirngeistern eine glänzende lichte Leiblichkeit an; die Menschen belasten je nach der Rasse hellere oder dunklere Leiber, die Dämonen Leiber aus finsterer Luftmaterie. Die Geister, gesetzt als Verwalter über Wasser und Luft, über die Völker und über die Menschen, über Künste und Wissenschaften, berühren sich nahe mit den Ideen.

Wie Plato und Philo löste Origenes alles in Ideen, in Allegorien und Symbole auf, auch die Vorgänge der heiligen Schrift. Die Schöpfungsgeschichte faßte er im geistigen Sinne, nicht im Wortsinne. Der Abgrund, das Chaos im Anfang bedeutete ihm die Wohnung der bösen Geister, den Zustand des Teufels, das obere Gewässer die Wohnung der Engel, die von den Gewässern getrocknete Erde mit samentragenden Gewächsen die von den wilden Gewässern der Fleischeslust befreite Tätigkeit des Menschen in guten Werken, Sonne, Mond und Sterne bedeuten Christus, die Propheten und Apostel. — Aber auch die ganze Welt ist ein Spiegelbild des Menschen; der Makrokosmos spiegelt den Mikrokosmus: der Himmel bedeutet das höhere Leben, Wassertiere, Kriechtiere und Vögel böse und gute Gedanken. Der nach Gottes Bild geschaffene Mensch ist nicht der leibliche, sondern der geistige, der präexistente Mensch und das Paradies der selige Zustand der Präexistenz, der die Geheimnisse und Seelenzustände des innern Menschen abschattet. Seinen Lichtleib verlor der Mensch im Sündenfall, die erkältete

Seele bezog einen Erdenleib, wie es auch die Gnostiker auffaßten, und geriet unter die Herrschaft des Teufels. In der alten Welt hatten die bösen Geister überhaupt die Vorherrschaft, den Vorsprung über die guten Geister und konnten nicht mit Gewalt, wider Recht und Freiheit, auch nicht von Gott verdrängt werden, was schon Irenäus betont hatte. Christus bot den bösen Geistern ein Lösegeld an, ließ sich quälen und töten und erlöste die Menschheit mit seinem Fleische und Blute.

Wie Irenäus lenkte Origenes auf die Menschheit, die Leiblichkeit Christi das Augenmerk. Der Logos verband sich nach Origenes nicht unmittelbar mit dem Leibe, sondern durch Vermittlung der menschlichen Seele. In demselben Grade als die Seele, der Mensch Christus in den Logos hineinwuchs, verklärte der Logos Seele und Leib, ging aber nicht in dem Menschen Christus auf, wirkte vielmehr überall wie vorher. Die vielen Schwierigkeiten, die Christi Wesen dem Verstande bereitet, suchten diese Gedanken zu lösen, übersahen aber die Einheit der Person in Christo.

Bereits begann sich die Betrachtung auch damit zu beschäftigen, wie der Sohn und Geist Gottes auf dem Hintergrunde der göttlichen Wesenheit zu denken seien. Da die Annahme von drei Göttern, Vater, Sohn und Geist von vornherein wegfiel, schien die einfachste Lösung die zu sein, daß die drei Personen als verschiedene Offenbarungsweisen, Offenbarungsstufen, Energien, als eine Art Rollen, Prosopa gedacht werden müssen, wie Sabellius die Dreifaltigkeit modalistisch erklärte. Da aber die Selbständigkeit der Personen Einsprache erhob, unterschied man später Person und Wesen, Hypostase und Natur und sagte, in Gott ist ein Wesen, aber drei Personen, während umgekehrt in Christus mit einer Person oder Hypostase sich zwei Naturen verbinden. Diese Unterscheidungen machten damals weniger Schwierigkeiten, da man Begriffe leichter hypostasierte, während dem heutigen Denken die Ergründung der Dogmen schwerer fällt, weil Person und Wesen unzertrennbar mit einander verknüpft und weil eine Scheidung hier eben so schwer vollziehbar scheint, wie eine Scheidung von Attributen und Wesen, obwohl diese Schwierigkeiten es nicht rechtfertigen, Wahrheiten, die nun einmal durch die Offenbarung feststehen, aufzulösen oder umzudeuten.

Die Erlösung in Christus verhalf nach Origenes dem Geiste, den guten Geistern zum Übergewicht über die bösen sinnlichen Geister und machte die Folgen des Sündenfalles rückgängig[1]. Um der Gnade Christi teilhaftig zu werden, ist vor allem die Erkenntnis wie bei den Gnostikern

[1] Diese Erlösungslehre wurde schon durch Gregor von Nazianz, später durch Anselm von Canterbury verworfen. Übrigens wird der Überwindung der Höllengeister, die Höllenfahrt, woran der Glaubensartikel „abgestiegen zur Hölle" erinnert, in der geläufigen Lehrverkündigung zu wenig Rechnung getragen.

notwendig, aber auch Kampf und Selbstüberwindung. Daher hat ein Schüler des Origenes bestritten, daß die getauften Kinder selig würden, da es ohne Erkenntnis keinen Kampf, ohne Kampf keinen Lohn gebe[1]. Dagegen vermag nach Origenes der Mensch auch im Jenseits noch sich zu läutern, da seine Erkenntnis sich erweitert und der Wille nicht unabänderlich, nicht feststehend ist, da der Eigenwille, die Individualität, getragen von der Verleiblichung, im Fortgang der Aonen verschwindet. Wie der Apostel sagt, wird zuletzt Christus Alles untertan, da ihm Gott Alles unterwarf, damit Gott Alles in Allem sei[2]. Alles wird gerettet, erneuert, wiederhergestellt und erst damit vollendet sich das Werk Christi, indem auch die Hölle verschwindet, deren Macht im Wesen schon durch die Hinabfahrt Christi zur Hölle gebrochen war. Die Wiederkehr, Wiederherstellung, Wiederbringung aller Dinge[3], wie sie sich somit dem Origenes aufdrängte, wird, wie er meint, nicht ausgeschlossen durch das Wort Christi über die Sünde wider den heiligen Geist, die weder in diesem noch in jenem Aon vergeben wird; denn auf den von Christus gemeinten Aon folgen noch viele Aonen, die einen immer weiteren Fortschritt gestatten.

Trotz dieser bedenklichen Lehren entging Origenes der Verketzerung und wirkte tief und lange auf das theoretische Denken, so daß die folgende Entwicklung der Theologie zum großen Teil von ihm und seinen Anregungen ausging, obwohl er selbst schon mit seinem Bischof, den er als unwissend hinstellte, in Streit geraten war. Die Kirche hatte genug zu tun, um nur die weitestgehenden Umdeutungen des Glaubens zu beschneiden, sie mußte nach allen Seiten wachen, daß der Kern des Glaubens nicht notlitt; sie stellte den Glaubensinhalt klarer hin, bezeichnete die Quelle der Erkenntnis und hielt ihre Autorität fest. Als Anstalt tritt sie jetzt deutlicher hervor. Nachdem sie bisher, wie man sagt, eine Gemeindekirche, eine Kirche der Heiligen gewesen, habe sie jetzt darauf verzichtet, lauter Heilige zu Mitgliedern zu haben. Richtig ist allerdings, daß eine Milderung der Bußstrenge eintrat und sich damit ihre Ausdehnungsfähigkeit bedeutend erhöhte, daß die Kirchenämter im Vergleich traten mit den Staatsämtern und der Gedanke einer Reichskirche auftauchte, wie bei Origenes. Im übrigen blieb die Kirche was sie gewesen, eine Heilsanstalt auf dem Grundstein Christus und der Apostel.

---

[1] Nämlich Hierakas, der auch eine Auferstehung des Fleisches und ein sinnliches Paradies verwarf.

[2] 1. Kor. 15, 27.

[3] *ἀποκατάστασις τῶν ἁπάντων, ἀνακεφαλαίωσις πάντων ἐν Χριστῷ.* Auch bei Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Didymus und Theodor von Mopsvestia finden sich Spuren dieser Lehre.

LVIII.

Einführung ins Christentum und Taufe.

In einer noch größtenteils heidnischen Gesellschaft fiel die Anfnahme in die Kirche nicht schon mit der Geburt zusammen; zum Christen wird man, sagt Tertullian, man ist nicht schon als solcher geboren[1].

Um Anhänger zu gewinnen, ließ die Kirche auch die Heiden zu ihrer Predigt, freilich nur mit Einschränkungen, und zu ihren Schulen, Philosophieschulen zu. Nicht umsonst betete am Schlusse der Katechumenenmesse die Kirche über die Besessenen wie über die Büßer[2], mittelbar galt dieses Gebet auch allen Götzendienern. „Wenn die Heiden aus unserem Munde die Worte Gottes hören, lesen wir, so bewundern sie dieselben als schön und groß. Merken sie dann aber, daß unsere Werke den Worten, die wir reden, nicht entsprechen, so nehmen sie davon Anlaß zur Lästerung, nennen es einen Mythus und Betrug“[3]. Viele bereitete mündlicher Verkehr oder das öffentliche Auftreten der Christen zumal als Martyrer vor, während man die eigentlichen Geheimnisse wie bei den Mysterienkulten verschwieg und nur lange Vorbereiteten enthüllte[4].

Ganz wie bei den Mysterien und vielleicht unter ihrem Einflusse drang die Arcandisziplin durch[5], deren Bestand uns im dritten Jahrhundert vor Augen tritt, obwohl die Ansätze dazu bis auf das apostolische Zeitalter zurückgehen, wie schon der Ausdruck Mysten und Mysterien für die Gläubigen und ihren Gottesdienst beweist[6]. Einmal sollten damit die Geheimnisse vor

[1] **Christianus fit, non nascitur.**

[2] **Const. ap. 8, 7; Orig. hom. in 1. Sam. 1, 10.**

[3] **2 Clem. 13, 3.**

[4] **Doch klagt Julian im 4. Jahrhundert, die Christen lockten Katechumenen an durch ihre Agapen, op. 1696, p. 305 (frag. or. fin.).**

[5] **Was für ein Grund an erster Stelle steht: Katechumenat, äußere Verfolgung, Mysterien, ist schwer zu unterscheiden.**

[6] **Ign. Eph. 12, 2.**

Mißdeutungen geschützt und dann mit größerer Feierlichkeit und Würde umgeben werden[1]. Bei der Schlichtheit der christlichen Lehre bildete es ein Hindernis ihrer Ausbreitung, daß sie so gar keinen Prunk entfaltete, daß sie sich der einfachsten Mittel bediente, und nun suchte diesem Mangel bis zu einem gewissen Grade die Arcandisziplin abzuhelfen, worin besonders Häretiker vorgingen. Während sie auf der einen Seite keinen Unterschied machten zwischen Katechumenen und Gläubigen, gestalteten sie auf der andern Seite die Einweihung zu wahren Eleusinien „heilig durch großes Stillschweigen, himmlisch allein durch Verschwiegenheit" und machten einen Unterschied zwischen der exoterischen und esoterischen Lehre. Die Kirche hielt die richtige Mitte ein, eingedenk des Herrenwortes, das Heilige nicht den Hunden vorzuwerfen, und so blieb ein großer Teil der christlichen Lehre und des Kultus den Katechumenen lange Zeit vorbehalten[2], außer der Eucharistie das Glaubensbekenntnis und das Gebet des Herrn[3], während ihnen um so eifriger die zehn Gebote, die sittlichen Forderungen des Christentums vor Augen gehalten wurden.

Bevor der Heide eintrat, mußte er geloben, sich diesen Forderungen zu fügen und die kirchliche Autorität und Zucht zu achten[4]. Vielleicht hatte

---

[1] Tertullian spricht von einem silentium fidei, Origenes sagt: es wissen's die Eingeweihten (c. Cels. 3, 59; in Lev. h. 9, 10; 13, 3; in Exod. h. 13, 3); vgl. J. Mayer, Katechumenat und Katechese 335, Adalb. Mayer, Die altkirchl. Pädagogik, Zezschwitz, Katechetik 1, 156.

[2] Ob sich die Arcandisziplin nur auf den Kultus oder auch auf die Lehre erstreckte, bildet den Gegenstand verschiedener Auffassung.

[3] Und wohl auch ein größerer oder kleinerer Teil der hl. Schrift. Die Vertrautheit mit der Schrift, sagt Tertullian, wurzelt im Grübelgeiste. Der Glaube ist in der Glaubensregel niedergelegt; die Wißbegierde mache dem Glauben Platz (praescr. haer. 14).

[4] Vgl. oben den Eid der Elkesaiten. Wie Moses nach der Gesetzgebung dem Volke die Wahl vorlegt, dem Willen des Herrn oder dem eigenen zu folgen, so stellt es die christliche Kirche nach der Zwölfapostellehre, der freien Wahl derer, die in sie eintreten wollen, anheim, ob sie den Weg des Lebens oder des Todes beschreiten wollen. Wie dort, ist auch hier der Inhalt der Entscheidung zunächst weniger ein theoretischer als ein praktischer. Der Katechumene soll mit voller Freiheit die Pflichten übernehmen, die an den Christennamen geknüpft sind. Wenn dabei der Lehrinhalt zurücktritt, so liegt die Ursache hievon darin, daß dieser erst in allmählichem Fortschritte übermittelt werden sollte. Was zunächst notwendig war, das Bekenntnis Gottes und seines Gesandten war in dieser Verpflichtung schon enthalten und vorausgesetzt. Die Übernahme der sittlichen Verpflichtungen eines Christen aus der Hand der Träger der kirchlichen Autorität, der freiwillige Eintritt in die Gemeinschaft der Christen schloß unmittelbar auch die Annahme alles übrigen in sich, was Gegenstand ihres Glaubens und Lebens war. Daher heißt es ausdrücklich: „Den, der das Wort Gottes zu dir redet, sollst du ehren wie den Herrn selbst; täglich sollst du die Heiligen (d. i. die Christen) aufsuchen, um an ihren Worten dich zu erquicken."

diese Verpflichtung Plinius im Auge wenn er schreibt, die Christen verbänden sich gegenseitig durch einen Eid, Diebstahl, Raub, Ehebruch zu meiden und kein hinterlegtes Gut auf Verlangen abzuleugnen. Wenn er die Sache so auffaßte, als ob bei jeder Versammlung ein solcher Schwur

Taufe eines Katechumenen.
Gemälde aus dem Ende des 2. Jahrhunderts in der Katakombe des hl. Kallistus zu Rom.

geleistet worden sei, mochte ihn die Arcandisziplin irre führen, die nur das preisgab, was allen Heiden vorgehalten zu werden pflegte. Auch Justin stellt die Sache in seiner Verteidigungsschrift so dar, als ob jedesmal dem Gottesdienst eine Betrachtung und Einweihung vorausginge, wie es etwa bei den Mysterien gehalten worden sein mag[1]. An erster Stelle stand das Versprechen, alles aufzugeben, was mit dem Götzendienst zusammen-

[1] Ap. 1, 60.

hing, also jeden Beruf, der solcher Gefahr aussetzte[1]. Nun wurde der Satan über den Proselyten beschworen, die Stirne mit dem Kreuz bezeichnet, die Hand aufgelegt und nach späterem Ritus Salz in den Mund gegeben. Dadurch trat er in ein näheres Verhältnis zu der Kirche. Trotzdem man die Katechumenen zu den Christen rechnete, war ihre Stellung doch eine sehr untergeordnete, die Gläubigen durften nicht *mit* ihnen beten, um sich nicht zu verunreinigen und ebensowenig *für* sie beten, wenn sie gestorben, obwohl nach milderer Ansicht ihre Begierde nach der Taufe, sofern sie vor dem Tode sie nicht mehr erhalten konnten, die wirkliche Taufe ersetzte. Mindestens drei Jahre dauerte das Katechumenat und mancher Kirchenvater konnte nicht genug warnen vor der all zu raschen Aufnahme. Aus Scheu und Ängstlichkeit verharrten manche über die gebührende Zeit hinaus auf dieser Vorstufe, so ein heiliger Ambrosius, Chrysostomus, Basilius, Gregor von Nazianz, ein größerer Teil freilich aus Feigheit und Leichtfertigkeit, wie von vielen Kaisern und Beamten bekannt ist. Während ihrer Vorbereitung *mußten* die Katechumenen der Predigt und Unterweisungen, namentlich über die sittlichen Gebote, die eigene Lehrer, Katecheten erteilten, und *durften* dem ersten mehr belehrenden Teil der Messe anwohnen, der sogenannten Katechumenenmesse, nach deren Schluß sie, ähnlich wie beim Morgen- und Abendgebet, mit Segen entlassen wurden. Wie die Büßer, die dem ganzen Gottesdienst beiwohnen durften, hatten sie einen eigenen untergeordneten Platz in der Kirche inne. Vielen ersetzte der Unterricht bei den Martyrien nach den Worten des Origenes eine lange Vorbereitung[2].

Erwiesen sich die Katechumenen als würdig und fähig, so traten sie in

---

[1] Die apostolischen Konstitutionen bestimmen: Wenn ein Schauspieler oder eine Schauspielerin herantritt oder ein Wagenlenker oder ein Gladiator oder ein Schnellläufer oder ein Fechtmeister oder ein Schauspieldirektor oder ein Olympiker oder ein Flötenspieler oder ein Zitherspieler oder ein Leierspieler oder ein Tänzer oder ein Wirt: diese sollen entweder damit ein Ende machen oder zurückgewiesen werden. Wenn ein Soldat kommt, so soll er belehrt werden, niemand Unrecht zu tun, nicht zu verläumden, mit seinem Sold zufrieden zu sein; gehorcht er, so soll er zugelassen werden, ist er widerspenstig, werde er abgewiesen. Wer unsagbare, widernatürliche Unzucht treibt, ein Weichling, ein Zauberer, ein Beherer, ein Sterndeuter, ein Wahrsager, ein Tierverzauberer, ein Landstreicher, ein Marktschreier, ein Amulettenmacher, ein Lustrator, ein Vogel- und Zeichendeuter, ein Weissager aus der Gliederschwingung oder wer ängstlich achtet beim Begegnen auf Fehler des Gesichtes und der Füße oder auf Vögel oder auf Wieseln oder auf Töne und sinnbildliche Worte: diese alle sollen eine Zeit lang geprüft werden; denn diese Bosheit ist schwer auszumerzen. Stehen sie davon ab, so sollen sie zugelassen werden; wenn sie nicht gehorchen, werden sie abgewiesen (8, 32).

[2] Hom. in Jerem. 4, 3.

die nähere Vorbereitung ein als Taufkandidaten[1] und empfingen nach neuen Beschwörungen, Handauflegungen, Salbungen, Prüfungen Unterricht im Symbolum, dem Glaubensbekenntnis, das man mit heiliger Scheu umgab, lernten das Vaterunser kennen, durchliefen also gewissermaßen einen Katechismus[2]. Eingehende Prüfungen nicht bloß der Kenntnisse, sondern auch des sittlichen Verhaltens wiederholten sich verbunden mit neuen Abschwörungen, Widersagungen und Bekenntnissen, in Frag- und Antwortform, was Scrutinium hieß, ein Ausdruck, der später allgemein die nähere Vorbereitung bezeichnete[3]. Von diesen Vorgängen erinnert vieles an die Mysterien; wie bei diesen mußte der Täufling gebeugten Hauptes, barfuß, entgürtet, mit aufgelösten Haaren, die Augen verhüllt, sich der Prüfung unterziehen[4].

Den ersehnten Abschluß bildete die Rückgabe, die feierliche Ablegung des Glaubensbekenntnisses mit heilig ernster Betonung jeder Silbe, ein sehr bedeutender, wichtiger Teil der Taufe, den man wohl selbst als ein Heiligtum bezeichnete[5]. Am Vorabend vor Ostern erfolgte dann die Taufe mittelst Untertauchung[6]. Schon im Atrium, wo die Vorbereitung stattfand, legten die Täuflinge die Obergewänder ab, im Taufraum selbst die Tunika und stiegen in eine Badewanne oder ein großes Bassin, weshalb in älterer Zeit gerne die Badezimmer reicherer Glieder zum Taufort gewählt wurden[7]. Über den ganzen Körper floß das heilige Öl, wobei den Bischof Gehilfen unterstützten. Nach der Taufe und Salbung bekamen die Christen weiße Linnengewande, brennende Fackeln, in den griechischen Kirchen sogar Kränze und zogen damit bei der Morgendämmerung, wie uns aus späterer Zeit berichtet wird, in die Kirche ein, wo die Gemeinde versammelt ihrer harrte.

Mit der Aufnahme der Getauften in der Gemeinde verband sich vielleicht ein Eintrag in die Mitgliederverzeichnisse, worauf der Vergleich dieser Aufnahme mit der Schatzung, dem Census anzuspielen scheint, wie ihn Tertullian gebraucht[8]. Ähnliche Gebräuche treffen wir bei der nächtlichen Weihe der Mysterien, wie die Überreichung von Milch und Honig, dessen Genuß sich in vielen Kirchen des Abendlandes und in Ägypten lange erhielt,

---

[1] Photizomenoi, electi, subscripti. Ob diese eine eigene Klasse bildeten oder schon zu den Gläubigen zählten, ist strittig (Tüb. theol. Quartalschr. 1899, 435). Andere Klassen (audientes, genuflectentes) bestanden nicht.

[2] Wiegand, Symbol und Katechumenat 19; Duchesne 318.

[3] Schon bei Tertullian erkennt man ein zweimaliges Bekenntnis de spect. 13, cor. 3; das zweite vielleicht, während der Täufling im Wasser stand.

[4] Ps. Aug. de symb. ad cat. 2, 1.

[5] Tert. ad mart. 3; pudic. 9; bapt. 6; orat 11.

[6] Die Ohrenöffnung scheint erst später vorausgegangen zu sein.

[7] Baron. ad a. 165; Sozom. 8, 21.

[8] De cor. mil. 13.

während derselbe im Morgenland abkam. Endlich legten sich manche Neugetaufte andere Namen bei, nannten sich „Wiedergeboren", Zurückgekauft, „Erlöst" oder auch Glaube, Licht, Auferstehung, Friede, Schnee; unter Hadrian kommt eine Mutter Weisheit mit ihren Töchtern Glaube, Hoffnung und Liebe vor[1]. Aus Demut wählte man verächtliche Namen, wie Beleidiger, Verleumder, Unerträglich, Schmutz, Vieh, Unsinn, Verworfener[2] oder Namen großer Männer der heiligen Geschichte, mit besonderer Vorliebe des alten Bundes: Moses, Elias, Salomon, Daniel, Jonas, Susanna, endlich Petrus, Paulus, Matthäus, Andreas[3]. Wie mancher Täufling jubelte da mit dem hl. Cyprian über die Fülle des Lichtes und der Gnade, die sich ins Herz ergoß und empfand mit Wonne das Wehen des Geistes vom Himmel her. „Da ward auf eine wundervolle Weise das Schwankende fest, das Verschlossene offenbar, das Finstere lichthell, das Schwere leicht, das Abschreckende muteinflößend, und alles, was ehemals den Schein der Unmöglichkeit hatte, möglich. Da erkannte er, daß der alte Mensch, welcher aus dem Fleische geboren und zum Sündendienst verkauft war, ein bloß irdisches Leben geführt, der neue Mensch aber, den jetzt der heilige Geist beseelte, sein göttliches Leben bereits angefangen hatte."

Der heutige Taufritus läßt noch die alten Stufen der Vorbereitung und Ausführung erkennen. Auf die Taufe folgte unmittelbar die Firmung und mehr oder minder bald die Kommunion, zur Zeit Cyrills erst am weißen Sonntag, während die Zwischenzeit die Einführung in die tiefen Geheimnisse der Eucharistie ausfüllte.

In Kreisen, die mehr oder weniger der Häresie zuneigten, wiederholte man statt der Buße die Taufe als sündentilgendes Mittel, als Reinigungsbad, auch als Mittel gegen die Besessenheit und gestattete Selbsttaufe, wobei man sich auf die Juden berufen konnte, von denen Tertullian sagt, sie waschen sich täglich, um täglich aufs neue zu sündigen. Schon zur Zeit des hl. Paulus wurde diese Taufe den Toten zugewandt[4].

---

[1] Redemptus, Renatus, Renovatus, Anastasia, Lucina, Irene, Chionia-Sophia, Pistis-Fides, Spes-Elpis Caritas-Agape; Kneller, Laacher St. 62, 283.

[2] Injuriosus, Calumniosus, Importunus, Foedulus, Stercus, Stercorius, Pecus, Alogius, Projectus, Projecta, Projecticius vielleicht richtiger = Findling).

[3] Kneller a. a. O. 277.

[4] In den falschen Paulusakten tauft sich Thekla selbst, indem sie ins Wasser springt; vgl. 1. Kor. 15, 29; Rohr, Korinthier 33.

LIX.

Heidnisch christliche Sitten.

1. Geburt.

Lange Zeit empfingen nur die Erwachsenen die Taufe. Nachdem aber die Zahl der Christen vermehrt und die Familien selbst christlich geworden waren, mußte sich die Kirche auch um das kleinste Kind annehmen.

In der heidnischen Gesellschaft wurde, nachdem das Kind gewaschen und mit Salz gerieben war, der Vater befragt, ob er ihm das Leben schenken wolle[1]. Wandte er sich von dem vor ihm liegenden Kinde ab, so mußte es ausgesetzt werden und zwar mit Binden umwickelt in einem Gefäß oder einem Korb — Körbe, Schilde, Wannen dienten dem Kinde als Wiegen. Die Religion bot keinen Schutz[2]. Hob der Vater das Kind auf, so war es anerkannt und ein Freudenfest folgte. Die Amme stellte das Kind auf die Erde, damit es sie begrüße[3]. Das Haus wurde mit Blumen geschmückt und mit Gewinden behängt[4]. Zu Ehren der Juno fand Opfer und Schmaus statt, damit sie die Mutter bald heile, und die Teilnehmer tranken dem Kinde mit dem besten Weine Gesundheit zu. Auf den achten Tag nach der Geburt fiel die Reinigung der Mädchen, auf den neunten Tag die der Knaben; Großmutter oder Tante oder sonst eine Frau nahm das Kind aus der Wiege, befeuchtete den Mittelfinger mit Speichel, rieb Stirn und Rippen

[1] Über Vorbereitungen s. Dig. 25, 4, 1.

[2] Wenn ein kleines Kind stirbt, so tröstet man sich leicht, sagt Cicero; wenn es in der Wiege stirbt, bekümmert man sich gar nicht darum, Tusc. 1, 39 (93). Den kleinen Kindern machte man weis, die Kinder wachsen auf den Bäumen, s. derartige Bilder Menard, Vie privée 2, 169.

[3] Tert. anim. 39; v. Clod. Albin 4.

[4] Foribus suspende coronas, iam pater es! Cilano, Altertümer 4, 1037.

damit aus, versetzte ihm mit beiden Händen einen leichten Schlag und sprach ein Gebet[1]. Als gutes Mittel gegen Geister wurde das Anspucken öfters wiederholt, sei es von der Mutter oder Amme — eine Sitte, die sich noch in Siebenbürgen erhalten haben soll.

Reinigung der Wöchnerin (nach einer Münze Mark Aurels).

Wie bei den Juden galt das ganze Geschlechtsleben als etwas vor den Göttern unreines und mußten immer Reinigungen eintreten. Mit den Reinigungen der Wöchnerin verband sich die Namengebung unter dem Schutze der Dea Nundina[2], die Beilegung einer der gebräuchlichen 36 Vornamen, worauf Opfer und Schmaus folgte. Jedes Jahr wiederholte sich die Geburtstagsfeier mit Opfer, Gebet und Geschenken.

---

[1] Persius 2, 31.

[2] Daher hieß der dies lustricus auch solemnitas nominalium.

Den heidnischen Sitten setzte nun die Kirche christliche Gebräuche entgegen, nahm sogar manche Gebräuche herüber und gab ihnen einen höheren Sinn: das Anhauchen, Berühren mit Speichel konnte um so eher Eingang finden, als sich ähnlicher Mittel Christus bedient hatte, böse Geister zu vertreiben und gute Geister zu wecken, ebenso die Reinigung, weil sie auch das alte Testament kannte[1]. Immer dringender stellte sich die Notwendigkeit heraus, den heidnischen Geburtsgebräuchen einen entschiedenen christlichen Gebrauch entgegenzustellen und da bot sich nun die Taufe, die um so unerläßlicher schien, als ohne sie niemand selig werden konnte. Solange die Gemeinde aus Erwachsenen sich bildete und viele die Taufe wegen der Strenge der Pflichten und Buße verschoben, konnte die Kindertaufe sich nicht recht ausdehnen und erst im vierten Jahrhundert kam sie häufiger vor, nachdem die Bußstrenge nachgelassen hatte.

Nach heidnischer Anschauung lehrt das kleine Kind Educa und Potina essen und trinken, Cuba beschützt es im Bett, Ossipago stärkte ihm die Knochen, Carna das Fleisch, Statanus lehrte es stehen, Abeona und Adeona gehen, Fabulinus, Farinus, Locutius sprechen. Die sinnigen Genien wollte selbst Tertullian nicht missen, nur nennt er sie Engel[2], Schutzengel der Kleinen, von denen ja auch Christus gesprochen. War der Knabe älter geworden, so führte Iterduca ihn in die Schule und Domiduca wieder nach Hause; Mens, Catius, Consus, Sentia stärkten ihm den Verstand, Volumna Stimula den Willen, Praestana, Pollentia, Peragenor, Strenia die Kraft der Ausführung und so geht es bis ins Unendliche fort. Zum Schutz gegen Geister hing man den Kindern lederne oder goldene Kapseln, Bullen mit abwehrenden, oft recht unanständigen Figuren oder Amulette um den Hals. Die Christen ersetzten die heidnischen Zeichen durch christliche Sprüche, Sinnbilder und Reliquien.

2. Hochzeit.

Schon mit jungen Jahren verlobten und verheirateten sich die Römer und an die Heirat schlossen sich viele sinnvolle Gebräuche. Am Abend vor der Hochzeit legte die Braut ihre seitherige Mädchenkleidung, die verbrämte Toga ab, zog ein Frauengewand, einen roten Schleier[3], — die Jungfrau war nämlich unverschleiert — und farbige Schuhe an. Am

[1] Hier. 4 in Ezech. 16, 4.

[2] De anima. 37; Aug. civ. D. 4, 21.

[3] Flammeum, — nubere, obnubilare ist vom Verschleiern abzuleiten, das Haar wurde turmartig aufgebauscht (tutulus); Tert. de virg. velandis 7; Roßbach, römische Ehe 27; Pillon, La celebration du mariage.

Morgen des Hochzeitstages wurde nach einem Reinigungsbad von Braut und Bräutigam ein Opfer gebracht und Auspizien angestellt. Nachdem Braut und Bräutigam ihre gegenseitige Zustimmung erklärt, Kronen erhalten und ihr Haupt verhüllt hatten, setzten sie sich auf zwei verbundene Stühle, bedeckt mit der Haut des Schafes, das zum Vorzeichen geopfert wurde, und nahmen teil am gleichen Opferdienst. Auf ein unblutiges Opfer aus Früchten, Milch, Honigwein und einem Weizenkuchen, dem Far, von dem das Paar aß, legte der Priester die Hände zusammen, und übergab die junge Frau dem Manne, der ihre Hand ergriff[1], und ließ ein blutiges Opfer mit Mahl folgen.

Alle diese Gebräuche kehren in entsprechender Änderung bei den Christen wieder. Auch bei den Christen erschien die Jungfrau unverschleiert und unterschieden sich in den Gemeindeversammlungen die Verheirateten von den Ledigen durch ihren Schleier, weshalb sogar viele gottgeweihte Jungfrauen ohne Schleier zu erscheinen sich anmaßten und selbst Frauen sich der mächtigen Hauben und Säcke schämten, die fromme Christen über ihr Haupt zogen. Diese bedeckten nur die Stirne, die Ohren oder legten, wie Tertullian sagt, einen Lappen oder Faden auf ihr Haar und wähnten sich so unbedeckt[2]. Wie bei den Heiden zogen christliche Bräute ihre roten Haarnetze und eine rote Tunica an und schmückte sich das Brautpaar mit Kränzen oder Kronen, die sie während des Opfers trugen[3]. Auf erhaltenen Abbildungen ergreift der Bräutigam die Hand der Braut und im Hintergrund erscheint eine symbolische Juno pronuba, meist aber Christus als verbindende Macht[4]. Die Braut fordert vom Priester den Bräutigam, bemerkt Tertullian; Klemens erwähnt die Handauflegung und der Philosoph Synesius sagt, ein Bischof habe ihm sein Weib gegeben[5]. Durch das Sakrament, die höchste Heiligung, wurde die Ehe zu einem ins Jenseits hineinragenden Geheimnis, wie es Paulus ein großes Geheimnis nennt. Die Ehe wurde für die Ewigkeit, gleichsam im Himmel geschlossen. An Stelle des heidnischen Opfers trat das christliche Opfer in der Kirche, nicht im Brauthaus[6] mit der Segnung des Bischofs[7].

---

[1] Die Handergreifung war nicht gegenseitig, wie heute, sondern einseitig, da der Mann die manus einseitig besaß.

[2] Virg. vel. 17.

[3] Darauf bezieht sich die allegorische Deutung des Klemens (der Mann ist der Kranz der Frau ꝛc.), S. 45.

[4] Pelka, Ehedenkmäler 100.

[5] Ep. 105.

[6] Tert. monog. 11, pud. 4; ad ux. 2, 9; Clem. paed. 3, 11.

[7] In der griechischen Kirche wurde dabei über das Brautpaar ein Schleier gehalten, dann folgte Übergabe des Ringes.

Abends geleitete ein feierlicher Zug die Braut in das Haus des Mannes, wobei eine Art Entführung mit Ergreifung[1] hereinspielt, unter Fackelschein, Liedergesang und Späßen zum Teil sehr derber Natur[2]. Bei einem solchen Zuge hatten die zehn Jungfrauen zu leuchten, die in der Parabel Christi von den klugen und törichten Jungfrauen den Bräutigam erwarteten. Die eingeschlafenen fünf Jungfrauen pochten umsonst an der Türe des Bräutigams, bei dem das Hochzeitsmahl stattfand[3]. Bei den Christen, die den Fackelschein nicht verschmähten, mögen Diakone und Diako-

Christliches Gastmahl (am rechten Eck der Vorsitzende, siehe I, 88).

nissen als Paranymphen das Brautpaar geleitet haben, obwohl uns später sehr unfromme Begleiter begegnen[4]. Vor dem Eintritt in das Haus salbte

[1] Ita te amata capio, Gell. 1, 12; Mac. 1, 15; Verg. Aen. 10, 79; mit der deductio war die Ehe konsummiert, die bloße Zustimmung genügte noch nicht, so wenig wie in der christlichen Kirche, nur war hier die Auffassung etwas anders; D. 23, 2, 6. Die Handreichung ist uralt, Leist, Altarisches jus gentium 149; Martin Condition de la femme 41; Gamurrini in den Mitt. d. arch. Inst. R. A. 4, 92.

[2] Siehe den schönen cantus nuptialis bei Catullus.

[3] Matth. 25; ob sie den Bräutigam im Hause des Bräutigams oder im Hause der Braut oder in einem dritten Hause erwarteten, ist nicht ganz klar. Bei Luk. 12, 36 erwarten Sklaven den Hausherrn, der von der Hochzeit zurückkommt, und dieser bereitet ihnen ein Mahl.

[4] Tertullian erinnert daran, daß die pronuba sich nur einmal verheiratet haben durfte, de exh. cast. 13.

die Frau die Türpfosten mit Schweinefett, um gefährlichen Zauber abzulenken, und dann ließ sie sich über die Schwelle heben unter dem Rufe Talassio[1]. Am Herd, wo die Ahnenbilder und Hausgötter standen, opferte das Paar, aß wieder den Weizenkuchen, Far, und dann setzte sich die Frau auf einen Schafpelz und bekam Spindel, Schüssel und endlich folgte das Hauptmahl, Gebräuche, die wohl auch teilweise die Christen beibehielten.

3. Bestattung der Toten.

Die meisten religiösen Gebräuche schlossen sich an den Tod, an die furchtbare Majestät des Todes und die erschrecklich unheimliche Erscheinung der Toten an, vor der den Naturmenschen Furcht befiel. Um die Sterbenden bekümmerte sich die Religion nicht, indem sie an ihnen nichts zu sühnen, nichts zu erheben und zu trösten fand, um so mehr aber um die Toten, so daß sogar manche meinen, aus dem Totenkult sei die Religion selbst hervorgegangen, und der Glaube an Totenseelen, die Furcht vor den Toten oder die Liebe und Verehrung von Ahnengeistern habe überhaupt die Anschauung von Göttern erzeugt[2]. Der Totenkultus blieb selbst lebendig, nachdem die Religion sonst zerfiel, obwohl man das Menschenleben gering achtete und es leichtsinnig wegwarf. Nur wenige betrachteten Tod und Grab mit jener geschäftsmäßigen Kälte und Gleichgültigkeit, die heute in vielen Großstädten herrscht. Die Seelen der Verstorbenen empfindet, sieht, hört gleichsam der Naturmensch, er fühlt sich von ihnen stündlich umgeben, wie von seinen Göttern, was auch bei den gebildeten Alten nachwirkte, wie die unzähligen Gespenstergeschichten beweisen, und als natürliche Folge entstand die Totenmagie, der sich fast keine Religion entzog[3], so wenig sicheres man eigentlich über das Fortleben wußte. War es ein schattenhaftes, unterweltliches, eine einfache Fortsetzung des irdischen Lebens oder ein verklärtes überirdisches, wo Seelen als Heroen oder Götter lebten?[4] Wer sollte darauf Antwort geben können?

Im allgemeinen begnügte man sich, auf eine einfache Fortsetzung irdischer Verhältnisse zu hoffen, und wollte nun, wie man lebte, begraben

---

[1] Talassius ist wohl der Name für Neptun, das Wasser mit einem Hinweis auf die Fruchtbarkeit, Gamurrini 95.

[2] So Spencer in seiner Sozialphilosophie und Rhode in seiner „Psyche".

[3] Um diese zu verhindern, blieb im alten Testament der Unsterblichkeitsglaube im Hintergrund (Renan L'écclesiaste 31); viele Gespenstergeschichten bei Göll, Kulturbilder 82.

[4] Welches war das Verhältnis des Hades zum Elysium? Vergl. Kaufmann, Jenseitshoffnungen 2.

sein. Daher sind die ältesten Gräber Felsen- oder Höhlenwohnungen oder Grabstätten mit Ausstattung, oft glänzender, reicher, behaglicher als die Wohnungen Lebender. So gebrauchten die Römer ansehnliche Grabkammern, Grabstätten neben einfachen Sarggräbern und begruben in älterer Zeit ihre Leichen, verbrannten sie erst später[1], ließen es aber auch hier an Totengebräuchen und an Sorgfalt nicht fehlen.

Mit allen Zeichen des Schmerzes beklagte man die Toten, geberdete sich wohl ganz unsinnig und fastete drei Tage, bei den Römern wie bei den Griechen und Juden; man denke an das Haus des Jairus im Evangelium! Da schreien und jammern die törichten Leute, sagt Lukian, und lassen sogar noch einen eigenen Vorheuler kommen, der das als Profession betreibt und einen großen Vorrat alter Jammergeschichten zur Hand hat, um ihre närrische Betrübnis in Atem zu erhalten; so oft sie nachlassen, fängt der Kerl aus vollem Halse wieder an und das ganze Trauerhaus heult in dem Tone, den er angegeben hat, hinterdrein, so daß man einen Theaterchor mit seinen Vorsängern zu hören glaubt, die dafür bezahlt werden, die lächerlich tragische Posse zu spielen. Nachdem man den Toten die Augen zugedrückt, ließ man die Leiche sorgfältig waschen, mit feinem Öl einreiben, den Körper mit Wohlgerüchen balsamieren, bekleiden, mit den Ehrenzeichen bedeckt ausstellen und eine Totenmaske abnehmen, was berufsmäßige Leichenbesorger oder deren Sklaven übernahmen[2], endlich zur Warnung für Priester und Opfernde eine Cypresse vor das Haus stellen, das die Leiche verunreinigte. Wegen der Unreinigkeit der Leichen begruben die Juden ihre Leichen sogleich, ähnlich wie die Germanen und Griechen, so daß nach Romanen oft Scheintote beerdigt wurden, während die Römer sie zwei, oft sogar bis zum siebenten Tag liegen ließen. Zur Leichenfeier lud ein Herold ein, und Ordner[3] mit schwarzgekleideten Liktoren regelten den Zug, der wohl unter Fackelbeleuchtung vor sich ging[4].

Voraus gingen Leichenbläser[5], Klagefrauen[6], die seufzten und ihre Kleider zerissen, Possenreißer und Schauspieler mit den Totenmasken der Vorfahren und einer mit der Maske des Verstorbenen zum Zeichen, daß

[1] Platzmangel dürfte nicht Ursache gewesen sein, wie Nissen, Pompej. Studien meint; denn oft wurden die Leichen nur angebrannt (vgl. Suet. Caes. 84).

[2] Libitinarii, so genannt, weil sie dem Tempel der Venus libitina zugehörten; ihr Unterpersonal waren pollinctores, vespillones, praeficae, dissignatores, sandapilari, fossores, ustores.

[3] Dissignator.

[4] Viele Gebräuche beruhten auf griechischer Nachahmung, wie schon viele Namen sagen: stemmata, elogia, naenia, pyra, cenotaphia.

[5] Tibicines.

[6] Praeficae; Marquardt 1, 330; Schädler, Begräbniswesen 42.

die Ahnen den Verstorbenen zur Unterwelt abholen, in sonderbarer Mischung von Ernst und Scherz, sodann folgten bei verdienten Männern die Denkmale ihrer Taten, ihre Siegeszeichen, die Liktoren mit gesenkten Rutenbündeln, Reiter und Fußsoldaten[1]. Den Verstorbenen trugen Verwandte oder Sklaven, sei es daß er auf dem Paradebett[2] oder in einem Sarge unverdeckt lag[3], und an die Leiche schloß sich die große Schar der Teilnehmer an. Verdiente Männer ehrte man auf dem Forum mit einer Leichenrede, die sonst zu Hause oder am Grabe gehalten werden mußte. Darauf bewegte sich der Zug zum Begräbnisort zur Beisetzung oder Verbrennung unter fortwährenden Klaggesängen und Trauerrufen. „Du wirst," sagt Propertius zu seiner Cynthia, „meinem Sarge mit entblößter und zerschlagener Brust folgen und nicht müde werden, laut meinen Namen zu rufen[4]!" Wunden solcher Art, glaubte man, gefielen den Manen, die an Milch und Blut sich erlaben. Deshalb ließ man auch Sklaven und Kriegsgefangene über Leichen sich töten, woraus die Fechterspiele erstanden.

Den Toten zur Freude opferte man Pferde, Hunde, Vögel und Sklaven, eine Sitte, die sich auch beim Verbrennen erhielt. Auf den Holzstoß ließ man Räucherwerke, Schmuck, Tiere mitverbrennen, oft in solcher Verschwendung, daß Plinius sagen konnte, der Luxus der Toten habe Arabien bereichert. Um eine vollständige Verbrennung zu erzielen, mußte die Flamme sehr stark sein und sehr lange brennen. Daher begnügte man sich wohl, wenn die Leiche angekohlt war, und löschte die Flamme, begoß die Reste mit Wein und Milch, ein Brauch, den gegen den Willen der Kirche spanische Christen bei Martyrerresten beibehielten. Dann sammelte man die Reste in Urnen und besprengte die Umstehenden und entließ sie, nachdem man dem Toten noch einen frommen Wunsch nachgerufen: „Lebe wohl, treue Seele", mit einer jener vielen Entlassungsformeln wie ilicet, über die die Römer verfügten und wovon sich noch eine in der katholischen Messe erhielt, nämlich ite missa est. Wohl gerade im Gegensatz zu der heidnischen Sitte ließ die Kirche eben nach dem Totenopfer diese Formel wegfallen, wie sie heute noch fehlt.

---

[1] Mit solchen Ehren wurde sogar wohl die Tochter eines berühmten Mannes beerdigt, wie Kalirrhoe im Roman.

[2] Lectus funebris auf einem feretrum; Arme wurden auf sandapila getragen.

[3] Manchmal vertrat den Toten stehend eine Holzfigur mit Wachslarve, so den toten Partinax; ein Tempelchen wölbte sich darüber und ein Knabe wedelte die Fliegen mit Pfauenfedern ab (Dio 74, 4; vergl. 56, 42).

[4] Zum Ausdruck des Schmerzes bissen sich die Alten in die Lippen und die Hände, schlugen auf Brust, Arme, Schenkel oder die Stirn, nagten an den Fingernägeln, kratzten an dem Ohr, rauften sich die Haare, zerkratzten sich die Wangen; Sittl, Geberden 16; die Totenklage 65.

Die Pietät gegen Tote hat das Christentum wesentlich geläutert, gereinigt und eben dadurch erstarkt und vollendet. Es lehrte die wahre Bedeutung des Todes, lehrte den Toten ehren, nicht beklagen, da es im Leibe ein kostbares Gefäß des Geistes, „eine Saat am Tage der Garben zu sammeln" zu betrachten gewöhnte. Ebendarum fürchteten sich die Christen vor der Verbrennung, und ein Richter konnte ihnen keinen größeren Schmerz bereiten, einen Schmerz, der alle Folterqualen übertraf, als wenn sie Bekenner zum Holzstoß verurteilten oder sie durch wilde Tiere zerreißen und verzehren ließen, was sie mit Vorliebe taten. Ihren Leib vor der Verbrennung zu sichern, bestach mancher Martyrer seinen Henker, wie Fortunata, die zwanzig Goldstücke dafür opferte[1].

Im übrigen freuten sich die Christen mehr auf den Tod, als daß sie trauerten, hierin verschieden auch von den Juden, hielten Klageweiber und Totenbläser ferne, behielten aber alle bisherigen Gebräuche bei, die nicht unmittelbar dem Glauben widersprachen, wuschen, salbten und versahen die Leichen mit Wohlgerüchen, hüllten sie in reine Linnen und gaben ihnen Andenken mit. Sogar denen, die an der Pest starben, scheuten sie sich nicht, die Augen und den Mund zu schließen, sie zu umarmen, in den Schoß zu nehmen, auf den Schultern zu tragen, zu waschen und zu bekleiden, was vielen den sicheren Tod brachte[2]. Im allgemeinen umhüllte man die Toten der ganzen Gestalt nach, die Arme neben dem Toten ausgestreckt und eingewickelt mit einfachen Leintüchern oder Binden, obwohl schon die Kirchenväter den Luxus der Reichen beklagten, wie ja selbst die heilige Cäcilia in kostbaren Gewändern beigesetzt wurde.

Gebete und Gesänge begleiteten die Beerdigung, und die Teilnehmer trugen weiße Gewänder, die Farbe der Freude, und hielten Kerzen, Lämpchen oder Fackeln, zumal wenn die Beerdigung nachts oder unterirdisch stattfand. Über die Leichen betete der Priester, wie folgende Geschichte beweist, die ein Kirchenvater erzählt: eine christliche Frau, die gesund und stark nach kurzer Ehe starb, habe in der Gruft, während der Priester die Gebete für sie verrichtete, gleich beim ersten Worte des Betenden ihre seitwärts hängenden Hände aufgehoben, gefaltet und dann wieder zurückgelegt.

4. Urnen und Särge.

Zur Aufnahme der Asche heidnischer Leichen dienten Urnen, gewöhnliche einfache, wie sie sich am Rhein zahlreich fanden, alle ähnlich gestaltet, spitz zulaufend, ohne Henkel, auch gewöhnliche Amphoren, Weinkrüge, Heizungs-

[1] Bosio, Roma. sott. l. 1 c. 8; Aug. de cura ger. mort. 6, Baronius a. 302 n. 31; Boll. Feb. 3, 455.

[2] Eus. h. e. 7, 22; Ruland, Leichenfeier 47, 63.

röhren, nicht selten Steinkistchen oder ausgehöhlte Steine, deren Öffnung ein Ziegelstein bedeckt, endlich Holzkisten.

Bei Beerdigungen warf man die Leichen bekleidet und mit einigen Kleinigkeiten, ein paar Lampen, einigen Nadeln aus Horn oder Metall ausgestattet in die Gräber[1], legte sie, um sie zu erhalten, in Kalk oder eine Mischung von Kalk und Gips oder umschloß sie mit Särgen aus Blei, Stein, Ton, in den nördlichen Gegenden aus Holz in eckiger oder trogförmiger Gestalt[2]. Zum jenseitigen Leben bedurften die Toten aller Dinge, die sie im Leben erfreuten, vor allem der Lebensmittel und Kleider, und erhielten immer eine Münze in den Mund gesteckt, die als Fährgeld für den unterirdischen Fährmann dienen sollte. Der Krieger erhielt Waffen, der Arbeiter sein Handwerkszeug, die Frauen Kämme, Nadeln, Spangen, Gefäße und Kästchen verschiedener Art, das Kind sein Spielzeug[3].

Schellenarmband aus einem christlichen Grabe.

Diesen heidnischen Sitten huldigten die Christen mehr als wir erwarten, versorgten ihre Toten mit Handwerkszeug und Hausgeräte, ja den Heiden gleich mit Geisterglocken oder Schellen zur Abwehr böser Geister, und Riechfläschchen, Salben- und Tränenfläschchen[4] statt der alten Aschenurnen und mit in Wohlgerüche getauchten Tüchern, wohl auch um die Ausdünstung zu verhindern. Martyrer ehrten sie mit ihren Leidenswerkzeugen und den viel umstrittenen Blutgefäßen, den Blutampullen. Viele dieser Gefäße, die rötliche Reste enthielten, mögen Salben, Wein, auch konsekrierten Wein enthalten haben, wie wir wenigstens später erfahren, daß die heiligen Gestalten ins Grab gegeben wurden[5].

---

[1] Toutain, Les cités romaines 239; punische Gräber bei Karthago, s. Rev. arch. 1891, I, 52 (Delattre).

[2] Bei den Kindern wurde in Afrika einfach eine Amphore zerbrochen und das Kind hineingesteckt. Bei Erwachsenen war eine Verbindung zwischen Kopf und Fußteil der Amphora notwendig. Toutain 234.

[3] In Ägypten erhielten die Toten Statuen von Dienern und Dienerinnen zur Bedienung, darunter auch Müllerinnen, Bäckerinnen, Feuerschürerinnen u. a.; Borchhardt, Zeitschr. für ägyptische Sprache und Altertumskunde 35, 2.

[4] Tintinnabula, lacrimatoria angeblich mit Tränen der Verstorbenen, wahrscheinlich aber mit Wohlgerüchen gefüllt (vgl. Rev. arch. 1900, I, 75).

[5] Conc. Hipp. 393, 4. Auch als Eisenoxyd wurden die roten Sedimente erklärt.

5. Gräber.

War die Leiche beerdigt oder verbrannt, so war nach heidnischer Anschauung die Befleckung von der Erde geschwunden und die Seele gebunden. Unter einfachen Verhältnissen konnten die Alten ihre Toten in oder bei ihren Häusern beerdigen[1]; manche nordische Völker wählten in der Mitte ihrer Ansiedelung eine gemeinsame Grabstätte. Sobald aber größere Städte sich bildeten, verlegte man die Gräber außerhalb der Stadtmauern[2],

Grabdenkmale der appischen Straße (rekonstruiert).

sei es um dieselben, das Pomerium, oder wie in Rom an die Landstraßen, die von allen Toren sich in das Land herein erstreckten[3].

Gemeindefriedhöfe kannten die Alten nicht, sondern nur Familien- und Massengräber. Während man die Armen in Massengräber[4] ohne viele Zeremonien warf, die, da sie lange offen standen, die Umgebung verpesteten, besaß unter den reichen Familien jede ihr eigenes Feld mit Grabkammern, Grabzelten, Grabkapellen[5], teils unterirdisch, teils oberirdisch oder beides zugleich. Ähnlich besaßen Vereine Grabkapellen, tief in den Boden eingesenkte

---

[1] Serv. Aen. 5, 64; 6, 162; Rhode, Psyche 210, 630.

[2] Ausnahmen Cic. leg. 2, 58; ad fam. 4, 12, 3; pro Flacco 75; Dig. 47, 12, 3, 5.

[3] Das Pomerium in Pompeji war von Armengräbern besetzt, Niffen, Pompej. Studien 481.

[4] Puticuli.

[5] Tuguria, ciboria.

Gewölbe und Rundbauten mit zahlreichen Nischen, die bald halbkreisförmig, bald viereckig waren und an Taubenschläge erinnerten, daher sie Kolumbarien genannt werden, ein Name, der auf das Ganze überging[1]. Jede Nische nahm eine oder zwei oder mehrere Aschenkrüge auf, deren Inhalt über der Nische angebrachte Täfelchen ankündigten. Auf Söllern und Ausbauten, die sich über den

Katakombengang zu Syrakus.

Gewölben erhoben oder als Exedren an sie anschlossen, versammelten sich die Verwandten der Familie und die Mitglieder des Leichenvereins zu Totenmahlen.

Wie die Heiden kannten die Christen verschiedene Gräber, oberirdische und unterirdische, Gräberfelder, Grabhäuser[2], Grabzelte, Grabkapellen und

[1] Man hat auch bei christlichen Katakomben solche Kolumbarien entdecken wollen, aber mit Unrecht, die Christen haben nie eine Leiche verbrannt.

[2] Schon die Namen areae, horti neben cimeterium weisen darauf hin.

unterirdische Grüfte. Schon um nicht aufzufallen, sich nicht unnötig der Verfolgung auszusetzen, mußten sich die Christen den Gebräuchen ihrer

Cubiculum der Thekla-katakombe mit Bogengräbern.

Umgebung anpassen. In Afrika ließen sie ihre Leichen in Kalk legen und in Ägypten einbalsamieren und als Mumien behandeln[1], begruben sie dann

[1] Morem habent siccare corpora et quasi aenea reddere, Aug. de resurr. mort. 12. Zur Mumifizierung wurde Nitron statt Asphalt verwendet, Zeitschr. für ägypt. Altertümer (1894) 32, 53.

ganz oberflächlich kaum einen Meter tief, ja behielten sie in ihrer Wohnung bei sich, eine Sitte, die als abergläubisch oder als Versuchung zum Aberglauben den Widerstand der Kirche herausforderte[1]. So schwer es ihnen fiel, ließen sie sich mit den Heiden in den gleichen Friedhof bringen, so in die Fremdenfriedhöfe mancher Städte, und scheuten nur die Massengräber[2].

Nur wo es nicht auffiel und leicht möglich war, suchten sie eigene Friedhöfe, meist unterirdische Höhlengräber, Krypten, die man nach Bedürfnis erweiterte. In diesen Höhlungen durchbrachen sie die Seitenwände zu Vertiefungen oder Nischen und legten die Leichen der Länge nach, in Palästina auch der Tiefe nach, die Füße voran, hinein. Die gewöhnliche Form der

Bogen- und Tischgräber (Syrakus).

Gräber ist also eine längliche viereckige Nische, die die fromme Verehrung weiter ausgestaltete. Über die Nischen wölbte man einen Bogen, das Arcosolium, brachte künstlerische Verzierungen an, vertiefte den untern Boden der Nische zu einem trogförmigen Grab und gewann eine Art Altargrab, das wichtig wurde für den Altarbau, schmückte das Grab mit Blumen und ließ Lampen und Lichter brennen.

Da die Kostbarkeiten, die den Toten mitgegeben wurden, einen Anreiz zu Gräberschändung boten, suchten Verfluchungen und Verwünschungstafeln oder Drohungen vor den Gräbern zu schrecken[3]. An den Grabstätten

[1] Daher ließ sich Antonius so begraben, daß ihn niemand finde, Athan. v. Ant. 90; Hier. v. Hilar. 31.

[2] Cyp. ep. 68. de Mart., Berliner Akademieb. 1895, 408.

[3] Endlich auch Strafgesetze, über deren Ausführung die Gemeinde wachte; die Strafgelder flossen in die Gemeindekasse; seit den Antoninen konnten die Errichter der Grabstätte sie auch den Priestertümern zuwenden (Liebenam, Städteverwaltung 40).

beſaßen die Manen der Verſtorbenen, die tote Hand eine Art Eigentum. Lebende hatten nur ein Recht auf noch nicht benützten Boden[1]. Daher leſen wir bei offenen Gräbern der Chriſten ſogar die Widmung D. M., d. h. diis manibus[2] und auf der berühmten Aberkiosinſchrift: „Keiner ſoll in das Grab nach mir jemand beſtatten; wer es tut, ſoll dem römiſchen Staatsſchatz 2000, der Vaterſtadt Hierapolis 1000 Goldſtücke geben." „Wer das Grab verletzt, ſoll dem Gotte Rechenſchaft geben," heißt es in vielen aſiatiſchen Inſchriften, wobei man eben ſo gut an einen heidniſchen, als einen chriſtlichen Gott denken konnte[3].

Foſſoren.

6. Totendienſt.

Der Beſtattung folgten bei Heiden mehrere Totenopfer[4] mit Totenmahlen[5], bei den Chriſten euchariſtiſche Mahle. Bei Reichen erhielt das ganze Volk ſo regelmäßig Gelage und Spiele, daß es glaubte, ein gewiſſes Recht darauf zu beſitzen[6]. Auf den neunten Tag fiel wieder ein Schmaus jetzt mit heiterem Charakter und am zehnten wurde das Haus gereinigt[7]. Den Geburtstag des Verſtorbenen heiligten die Heiden, ſeinen Todestag aber die Chriſten als Geburtstag zum wahren Leben durch Feiern[8]. Da die

[1] Viele ſorgten durch Fideikommiſſe für ihr Grab, vgl. das testamentum Dasurmii (Bruns fontes 227), ebendort das Teſtament eines Galliers 232. Mommſen, Grabrecht, Zeitſchr. für Rechtsgeſch. 1895, 16, R. A. 208; Garbasso Del diritto di sepolcro 14, Meurer, Begriff und Eigentum der heiligen Sachen 163; Schädler, Begräbnisweſen 6; Theol. Quartalſchr. 1878, 391.

[2] Künſtle, Tüb. theol. Quartalſchr. 1885, 447; Ruland 80.

[3] δώσει θεῷ λόγον, Ramsay Phrygia 498.

[4] Inferiae Verg. Aen. 10, 518; 11, 82.

[5] Silicernium (silere), vgl. Aug. sermo 15 de sanctis.

[6] Visceratio, weil viscera verteilt wurden, Suet. Caes. 38; Sen. ep. 73; Hor. sat. 2, 3, 85.

[7] Novemdialia, denicalia, Rhode, Pſyche 215.

[8] Cyp. ep (1) 66 (ad pop. Furnens.); Tert. de spect. 13; de monog. 16; de exh. cast. 11. Nur Gnoſtiker (Karpokates) beobachteten den heidniſchen Brauch, Clem. strom. 3.

Toten als Gespenster oder Heroen Segen oder Fluch bringen konnten[1], widmeten ihnen die Heiden einen eifrigen Dienst. „Wenn ich einst tot bin, schrieb Cornelia an ihren Sohn Gracchus, so wirst du mir opfern und die Gottheit deiner Mutter anrufen. Wird es dich dann nicht beschämen, ein göttliches Wesen um seine Fürbitte anzurufen, die du lebend und gegenwärtig nicht beachtet und verschmäht hast?" Der athenische Rhetor Herodes Attikus widmete seiner verstorbenen Frau Annia Regilla einen wahren Kultus, errichtete ihr nicht nur bei Athen Denkmäler, sondern auch bei Rom, weihte ihrem Andenken das Gut Triopion an der appischen Straße mit Tempel, Feldern und Gärten, ohne jedoch zu vergessen, im Tempel auch ein Bild der jüngeren Faustina, der Gattin Marc Aurels aufzustellen[2]. Endlich gedachte man aller Toten an gewissen Tagen, an den Rosarien, Parentalien, Caristien, Ferialien[3].

Wie die Heiden glaubten, führten die Toten das diesseitige Leben im Jenseits fort, weshalb sie ihre Grabmale mit häuslichen Szenen oder bedeutenden Lebensereignissen den Lebenden und Toten zur Erinnerung schmückten. Und da die Toten, wie man meinte, sich freuen an der Unterhaltung, an freundlichen Zusprüchen, Grüßen, Kußhänden der Vorbeiwandelnden, bitten Grabinschriften um freundliche Wünsche und Gebete für Ruhe und Frieden, um Wiederholung des Spruches: „es sei dir die Erde leicht", „sanft ruhe deine Gebeine", „lebe wohl treue Seele"[4]. Ein Schauspieler bittet, ihn durch Händeklatschen zu erquicken. Unter dem Einfluß des Christentums und anderer Religionen des Orients ändern sich indessen am Schluß des zweiten Jahrhunderts die Darstellungen und rücken mehr ein geläutertes Jenseits vor Augen; denn an sich erschwangen sich die Hoffnungen der Alten nicht über eine dunkle trübe Fortsetzung des irdischen Lebens und der Gedanke eines übernatürlichen Lebens lag ihnen ferne. Da wird Proserpina dargestellt, die aus der Unterwelt zurückkehrt, Adonis, der wieder aufersteht, Herkules, der in die Unterwelt vordrang, Achilles, der nach kurzem Dasein ein seliges Leben erntete, Ariadne, Psyche, die in den Himmel versetzt wird. Die Seligkeit des Jenseits veranschau-

[1] Rhode, Psyche 616.

[2] Hertzberg, Griechenland II, 395.

[3] An den Parentalia wurden die Manensteine von der Öffnung der sogenannten Unterwelt mundus entfernt, damit die Totengeister ihre Gräber besuchen können.

[4] Have pia anima. Eine Art Gebet für Tote stammt aus orphischen Kreisen (Hymn. 87; ed. Abel 101. 294). Die bekannte Makkabäerstelle (2, 12, 43) soll sogar wie manche meinen auf griechisch ägyptische Einflüsse hinweisen; stren. Helbig. 246. Indessen verkennt diese Anschauung den wesentlichen Unterschied zwischen heidnischen Wünschen und christlichen Gebeten; letztere richten sich an Gott und haben ein höheres Ziel und höheren Inhalt.

lichen Bacchantenzüge, die Spiele der Liebes- und Meeresgötter, Göttermahle. Kurzum die Darstellungen atmen Hoffnung, Befreiung und Beseligung.

Einen ganz verwandten Sinn, nur in viel höherem Maße, verraten die Katakombendarstellungen, wie wir noch sehen werden. Vermeidend alle Zeichen der Leichtfertigkeit und Eitelkeit, jedes Bild der Toten, verliehen sie der Hoffnung auf Wiedersehen Ausdruck, gaben heidnischen Zurufen einen höheren Sinn und wünschen ewigen Frieden, Erquickung, Leben, ewiges Licht in Gott, rufen Gott und die Heiligen an für Lebendige und Tote, Gebete, die deutlich beweisen, wie innig sich die Christen auch im Tode noch umfaßten[1]. Die Gemeinschaft der Heiligen tritt deutlich hervor, wenn auch die Vorstellungen über das Fegfeuer noch unklar waren. Bei offenen Gräbern mußten sich die Christen vorsichtig ausdrücken und wählten wohl doppelsinnige Worte. Deshalb ist die Aberkiosinschrift so verschieden zu deuten, kann ebensowohl heidnisch-phrygisch, als christlich verstanden werden. Wer mit ihm glaubt, soll für ihn beten, verlangt die Grabinschrift, was am Ende auch ein Attispriester sagen konnte.

Blutgefäß (S. 154) mit dem Monogramm Christi.

7. Begräbnisvereine.

Die Begräbniskosten erreichten eine ansehnliche Höhe, betrugen mindestens 300 Sesterzen, stiegen aber auf 2000[2], wenn Teilnehmern Reisegelder[3], und noch höher, wenn ihnen oder dem Volke üppige Mahle ausgesetzt wurden. Daher sorgten Familienlose ängstlich für ihre Grabesehre durch Testament, Adoption, Klientel, Stiftungen und Vereine und eben darum dehnten sich unter dem niedern Volke die Vereine so gewaltig aus; denn die Vereine, nicht nur eigene Leichenvereine[4], sondern auch religiöse, Handwerker- und Soldatenvereine rechneten es sich zur Ehre an, für ihre verstorbenen Mitglieder zu sorgen, und da der Bestand der letzteren viel ge-

[1] Kirsch, Die Akklamationen und Gebete der altchristlichen Grabinschriften 37.

[2] Funeraticium, Waltzing 1, 487.

[3] Viaticum, exequiarium, das gewöhnliche Teilnehmergeld, wenn Genossen in einer Entfernung von über 20 Meilen gestorben waren.

[4] Collegia tenuiorum; ob sich diese vollständig decken mit dem coll. funeraticia, steht nicht ganz fest, Lyskowski, coll. ten. 42.

sicherter schien und sie auch viel verbreiteter waren als die ersteren, übertrug man ihnen gerne die Totensorge. Im zweiten Jahrhundert treten die Begräbnisvereine häufig unter dem Schilde von Kultvereinen auf, die Mitglieder hießen sich Jupiterverehrer, Diana-, Herkulesverehrer[1].

Wie andere Vereine, hatten diese eigene Beamte[2], Versammlungshäuser[3], Begräbnisorte, Grabkapellen, Kolumbarien. Alle Begräbnisvereine hielten von Zeit zu Zeit gemeinsame Mahle ab, wenigstens sechsmal im Jahre, und da es oft sehr üppig herging, mußten Vereinssatzungen Ausschreitungen unter Strafe stellen und allgemeine Gesetze den Aufwand beschränken.

Beim Eintritt mußten die Mitglieder, wie es von einem speziellen Fall bekannt ist, ein Drittel der Beerdigungskosten, z. B. 100 Sesterzien, als Aufnahmegebühr bezahlen und einen Jahresbeitrag von 15 Sesterzien oder einen Monatsbeitrag von 5 As leisten. Diese Beiträge reichten freilich nicht aus zum Mahl und Begräbnisse; daher suchten die Vereine immer reichere Leute als Patrone zu gewinnen oder übertrugen ihnen Ehrenämter. In Spanien kam es im dritten Jahrhundert vor, daß ein christlicher Bischof einem heidnischen Leichenvereine angehörte, an dessen Festen teilnahm und seine Söhne in der Gruft der Genossen begraben ließ, was bei eifrigen Christen großes Ärgernis erregte[4]. Im übrigen behielten die Handwerkerzünfte auch nach der Einführung des Christentums vielfach den Totenkult bei, so in Rom die Bäcker- und Böttcherzunft.

Unter dem Vorwande eines Begräbnisvereins mochten sich die Christengemeinden ans Tageslicht wagen, was sich ihnen um so näher legte, als sie den Toten eine ganz besondere Sorgfalt widmeten und diese Sorge als eine gemeinsame Sache, als Gemeindeangelegenheit, als Teil des Gottesdienstes behandelten[5]. Wohl stellten den Begräbnisplatz zunächst reichere Gemeindegenossen in ihren Familiengräbern, aber mit der Zeit entstanden daraus Gemeindegräber, allgemeine Ruhestätten, Cömeterien, wie man sie

---

[1] Cultores Jovis, cultoris Herculis, Dianae. — Sollte vielleicht der Umstand, daß die Christengemeinden sich als Begräbnisvereine ausgaben, veranlaßt haben, daß die Begräbnisvereine Götternamen annehmen mußten?

[2] Wir hören von einem sacerdos, praefectus, magistri, curatores, allectores, quaestores, aediles, tribuni, decuriones, immunes, scriba, viator, s. darüber Schieß, collegia funeraticia, S. 42.

[3] Sie heißen scholae, curiae, basilicae; wenn ein bestimmter Götterkultus Ausgangspunkt war, versammelte man sich im Tempel des Gottes.

[4] Nämlich der Bischof von Merida; deswegen abgesetzt, wurde er von Rom wieder eingesetzt, vom 4. Konzil von Karthago wieder abgesetzt; Cyp. ep. 68 (de Mart.).

[5] Neumann, Der römische Staat 103.

hieß[1]. Wie gesagt, lagen sie meist unter der Erde, so daß uns nicht nur in Rom, sondern auch in andern großen Städten, in Neapel, in Sicilien, Paris, Alexandrien, Fünfkirchen und an verschiedenen Orten Katakomben begegnen, die einer größern oder kleinern Zahl von Gläubigen die Möglichkeit gewährten, sich ungestört zu versammeln. Doch boten auch überirdische Grabhäuser dazu Gelegenheit, und wenn es möglich war, benützten sie die Christen lieber, als ihre feuchten dunklen Katakomben[2]. Kleine Bethäuser, Grabzelte und Kapellen bezeichneten den Ort der Gräber[3], Kapellen mit mehreren Absiden vorn, rechts und links, also dreichörige Zellen[4], in denen selbst nur der Bischof und die Priester Raum fanden, während das übrige Volk beim Gottesdienst im Freien stand, weshalb sie auf der vierten Seite offen standen.

Bei den Grabkapellen in den Katakomben versammelten sich zunächst die Christen nur, um das Gedächtnis der Toten zu feiern. Genau wie heidnische Genossenschaften gedachten sie ihrer bei Mahlen, Agapen; genau wie dort sorgten die Verstorbenen für Spenden; nur bedachten sie mehr die Armen, eine Sitte, die in den mittelalterlichen Jahrtagspenden fortlebt neben der mehr heidnischen Sitte, den Gliedern einer engeren Genossenschaft Ergötzlichkeiten zu gewähren. In Zeiten der Gefahr zogen sie sich in die Katakomben zurück und feierten gemeinsam Gottesdienst, wie die dort gefundenen Altäre und Bischofsstühle, die ganze Anlage mit Atrien, Kapellen, Absiden beweisen; nur darf man nicht an eine regelmäßige und ausgedehnte Benützung denken, da sie viel zu wenig Raum boten für große Gemeinden, wenn man auch mehrere Kammern zusammenzog[5].

---

[1] Solche Familien waren in Rom die Pelagier, die Eutychier bei St. Callisto, die Ausonier in Domitilla, endlich die Eutropier. In gewissem Sinne waren ihre Nachfolger die Totenbruderschaften der Handwerker; Weis, Archiv für kath. Kirchenr. 1897, S. 670; Allard persec. Diocl. III, 14.

[2] Rossi 489.

[3] Memoria, confessio, cella.

[4] Trichoreae.

[5] Rossi, Roma 3, 478, 482; Wilpert, Fractio panis 32.

LX.

Entartung der Kunst.

Der Todesgedanke stand besonders nahe einer Gesellschaft, die beinahe die Fähigkeit verloren hatte, sich ihres Lebens zu freuen. Sie hatte der Trauben zu viel gegessen und ihre Zähne waren stumpf geworden, ihre Sinnlichkeit war erschöpft. Das Bewußtsein des Elends ohne Hoffnung lähmte jeden Aufschwung, und so ließ man sich abwärts gleiten, wovon Kunst und Religion die beredtesten Proben bieten[1]. Wenn man die Porträtbilder jener Zeit ansieht, fällt einem das Verzerrte, bald Eingefallene, bald Aufgedunsene auf. Dort ist es die Üppigkeit, die Aufgeblasenheit, hier das Grämliche, das Abgelebte, das einem entgegentritt, und dementsprechend gefiel sich die Tracht in der Überladung oder in der Verkürzung. Mit dem orientalischen Luxus wetteifert die Neigung zu barbarischer Tracht. Barbarische Hosen und Mäntel, das Pallium, der Reiseradmantel, die Pänula, der Winter- und Sommermantel, der Byrrhus und die Lacerna verdrängte die Toga.

Wie das Leben verrohte die Kunst und Literatur und die Künstler verließen die alten natürlichen Formen, das alte Ebenmaß, die alte Reinheit und Klarheit[2] und jagten teils stofflichen, teils symbolischen Interessen nach. Während sie gegen alle Ebenmaße leichtfertig sündigten, die Körper verdrehten und einzelne Körperteile manieriert betonten, suchten sie durch den Stoff die Mängel der Form zu ergänzen. Da Steine und Marmor als Stoff der Bildnerei auf den verwöhnten Geschmack keinen Reiz mehr ausübten, griff man nach

[1] Burckhardt, Die Zeit Konstantins 288; Hausrath, Neutestam. Zeitung 4, 229.

[2] Vielleicht war es, wie manche meinen, eine Rückkehr zu primitiven, aber fest und unausrottbar im Stammescharakter wurzelnden Formen, z. B. Formen, wie sie einst die Kelten und Etrusker sich angewöhnt hatten; Schurtz, Urgeschichte der Kultur 53, nach Flinders Petrie.

exotischen Stoffen, nach Porphyr, Jaspis und Achat und mischte die Edelsteine zu Mosaik, das die einfache Malerei verdrängte. Da setzten sich die Standbilder aus drei oder vier verschiedenen Steinarten zusammen und die Bildwerke glänzten im üppigsten Golde. Als der Senat dem Konstantin einen Triumphbogen widmete, plünderte man die Trajanssäule und fügte Passendes und Unpassendes zusammen.

In der Masse, in der Quantität suchte man Ersatz für die fehlende Qualität, wie die großen Denkmäler des dritten Jahrhunderts, der Sonnentempel zu Heliopolis und zu Palmyra beweisen, diese Verkörperungen der neuen orientalischen Richtung des römischen Geistes, wie ihn eine Zenobia und ein Aurelian vertraten, worin sich offenbart, wie mächtig der Sonnendienst die Phantasie erregte. Die alten ägyptischen und assyrischen Typen lebten wieder auf und man staunte die ägyptischen Obelisken an, die nach Rom wanderten. Gewaltige Säulen, Statuen, Bauten sollten als Symbole die kaiserliche Macht widerspiegeln[1].

Nicht ohne Zusammenhang mit der despotischen Konzentrierung aller Kräfte strebte Dichtung, Kunst und Literatur auf Massenwirkungen hin und knüpfte an die orientalische Kunst an. Während die antike Kunst die einzelnen Gestalten für sich auffaßte, im Raum gleichsam isolierte, den Hintergrund vernachlässigte, faßte man jetzt Figuren zusammen und ordnete sie in den gegebenen Raum ein. Wie man in der Baukunst alle Glieder straffer zusammenfaßte und so zum Zentralbau gelangte, so ordnete man in der Bildhauerei Figurenmassen nach rhythmischen Gesetzen an und bevorzugte das Relief, das zugleich eine malerische Wirkung versprach. Licht und Schatten verstärkte die Wirkung und in der Malerei, die sich mit der Mosaik und Kunstindustrie nahe berührte, lag auf dem Farbenglanz, der Farbenbuntheit, der Farbenharmonie das Hauptgewicht. So regten sich mitten im Verfall neue Kräfte, es handelte sich weniger um einen Verfall, als um eine Neubildung[2].

Das Gleiche gilt von der Literatur. Da herrschte starre trockene Gelehrsamkeit oder orientalischer, afrikanischer Schwulst. Alle Ursprünglichkeit, frische Gestaltungskraft war erlahmt, erstorben, man wußte nur noch zu reproduzieren, zu sammeln, Altes zu wiederholen und kam über dürftige

[1] Hirt, Baukunst 2, 411.

[2] Freilich darf man nicht einseitig, wie es heute geschieht, nur von einem Fortschritt sprechen; die neuesten Kunstschriftsteller z. B. Riegl, Die spätrömische Kunstindustrie 1901, stellen die Sachen auf den Kopf. Da müßte man in der byzantinischen Kunst durchweg nur einen Fortschritt erkennen und müßte auch das erste Lallen barbarischer Kunst ein Fortschritt sein. Eine solche Kontinuität der Entwicklung widerstreitet allen Erfahrungen.

Nachahmungen und Excerpte nicht hinaus; man denke an Athenäus, Philostratus, Diogenes von Laerte und ihre Sammelwerke, Sammlungen, die zum Teil aus Salons hervorgingen und den philosophischen Bedürfnissen schöngeistiger Salons entsprachen. Die Rede verflachte zum bloßen Formenspiel. Eklektisch ergingen sich die Schriftsteller in allen Stilarten, wie Fronto, der die Sprache der Gasse schrieb und dann wieder Griechisch und Latein vermengte, oder die Afrikaner, die mit ihrem angeborenen Schwulste den archaistischen Stil eines Ennius und Cato verwoben. Unter dem Einfluß des Orients überluden griechische Schriftsteller die Sprache mit Bildern und Tropen, gestalteten die Prosa immer dichterischer, jagten nach einem künstlichen Schimmer und vermischten die Stilgattungen, Poesie und Prosa, Lyrik und Rhetorik[1].

Unter dem absoluten Regiment mußte sich die Literatur von den Tagesfragen ferne halten. Dio Chrysostomus unter Trajan wagte es einmal, neue Ereignisse zu besprechen, fürchtete aber nun, man werde ihn für einen Schwätzer halten, da er nicht nach üblicher Art von Cyrus oder Alkibiades spreche, sondern von so „modernen ruhmlosen Dingen". Als nach einem Aufstand ganz Antiochien vor Theodosius zitterte, waren es nur die christlichen Bischöfe und Mönche, die das Volk trösteten, vor den Kaiser hintraten und um Schonung baten, Libanius aber verfaßte wohl mehrere Bittreden, es fiel ihm aber nie ein, sie vorzutragen[2].

Dafür aber warf sich der ununterdrückbare Drang nach Wahrheit auf freigelassene Gebiete, auf das Innenleben, die Gemütswelt und so entstand eine üppige Romanliteratur, worin ziemlich realistische Darstellungen des Lebens den Hintergrund bilden für die Entwicklung eines bewegten Seelenlebens, wie wir sogleich sehen werden. Wie in der bildenden Kunst strebte die Literatur nach einer Vereinigung, Erhöhung, Verstärkung der Kunstwirkung durch Vermengung verschiedener Typen. Wie dort die Baukunst, die Bildhauerei nach einem malerischen Scheine strebte und die Figurenkompositionen gleichsam einen musikalischen Eindruck hervorrufen wollten, so suchten die Romane lyrische, dramatische, epische Vorzüge zu verbinden, zugleich belehrend und unterhaltend, zugleich malerisch und plastisch zu wirken und die Äußerlichkeit des Lebens mit der Innerlichkeit zu verbinden.

[1] Christ, Geschichte der griech. Literatur 1896, S. 593; Peter, Neue Jahrb. 1, 651.
[2] Sievers, Libanius 185.

LXI.

Altchristliche Kunst und Bildung.

1. Schätzung der Kunst.

Mitten im Verfall regten sich neue Kräfte und rangen nach neuen Ideen und eine Sehnsucht nach unverfälschter Natur, die Keime des Symbolismus und Naturalismus. Die Phantasie, das Gemüt konnte sich freier entfalten und damit verband sich das scheinbare Gegenteil, ein gewisser Realismus der Auffassung, wie die Porträtkunst und die Idyllen zeigen. Beide Richtungen fanden im Christentum einen mächtigen Halt. Das Christentum knüpfte am Alten an und goß den neuen Geist in alte Formen, obwohl der innere Geist mehr und mehr die alten Formen sprengte. Die Christen waren zwar weltfeindlich, aber ihrer Mehrzahl nach nicht kunst- und kulturfeindlich. Wenn selbst die Juden sich der überwältigenden Kultur beugten und sogar in ihren Grüften Malereien duldeten[1], wie viel mehr die Christen, die kein Bilderverbot, keine engherzigen Speise- und Einigkeitsverbote hemmten und von der Berührung mit der Kultur ausschloßen! Zwar verwarfen die Rigoristen alle Kunst, die Darstellung christlicher Gestalten, wie der Mythen und Götter, das Kunstgewerbe so gut wie die Theatervorstellungen. Tertullian erinnert an den Ausspruch des alten Testaments: „Von nichts was im Himmel und auf der Erde ist, sollst du ein Bild machen"; möge das Bild darstellen was es wolle, der Mensch sei geneigt es anzubeten. Künstler, die bekehrt, ihres Lebensunterhaltes willen ihre Arbeit fortsetzen, meint Tertullian, seien schuld, daß das Bild geehrt wird, sie opfern ihm ihr Talent, gießen ihren Schweiß als Libation aus und zünden die Kerzen ihres Geistes an. Wenn sie

[1] S. I, 428; siehe Abbildungen bei Kirsch, Kirchengeschichte S. 37.

erwidern, ihr Erwerb hänge davon ab, antwortete Tertullian, der Stukkator könne ja auch Gipsdecken machen, der Maler Rechenbretter anstreichen, der Bildhauer statt eines Mars einen Kleiderkasten fertigen. Doch teilte nur eine Minderzahl solche Anschauungen, obwohl ein Konzil 306 verbot, in Kirchen Gemälde anzubringen, damit das Gemalte nicht verehrt werde.

Allerdings einen allzugroßen Wert legten die Christen auf die Kunst, auf schöne Formen nicht, ordneten sie vielmehr einem höheren Zwecke unter, dem die Christen ihr Leben widmeten. Die Christen erstrebten ein übersinnliches, übernatürliches Ziel und stellten das Seelenleben weit über das Leibesleben, hierin völlig verschieden von den Heiden, die das Leibesleben überschätzten. Die heidnische Bildung stand allzusehr im Dienste der Form, des sinnlichen Scheins, des schönen Klanges. Selbst die höchsten Ahnungen, zu denen sich die heidnische Philosophie erhob, die Ideen Platos und die Formen des Aristoteles haben etwas sinnliches, ästhetisches, haben eine Seite an sich, an der sie den schönheitsbegeisterten Griechen erfaßten, von dem bloßen Formendienst der Rhetoren gar nicht zu reden. Da konnte die christliche Gegenwirkung nichts schaden, mochte sie anfangs auch zu einseitig sein. Als einst zu dem Einsiedler Antonius heidnische Philosophen kamen, die ihn beklagten, daß er die Bücher und Bildung fern halte, antwortete er: „Was ist das erste, der Geist oder die Bücher? Die Natur rollt ein Buch vor mir auf, das Gott geschrieben hat. Ihr habt noch keinen mit euern Syllogismen zum Heidentum bekehrt, wir zum Evangelium unzählige mit unserm einfältigen Glauben". Der Menschheit mußte man zeigen, daß das Geistesleben eine höhere Berechtigung hat, man mußte einmal vom Geiste, von der Seele ausgehen und alle Fülle und all den Reichtum sich entfalten lassen, der dem Geiste entspringt.

Es war bereits eine im Zerfall begriffene Sprache, Kunst und Philosophie, deren sich die Christen bedienten, allein es war besser so. Denn in der Blütezeit hätte sich die Welt dem Christentum unzugänglich erwiesen, und dieses hätte es schwer vermocht, aus den festgefügten Elementen der Sprache, der Kunst und Philosophie, sich einen Bau zu zimmern, mit dem es das antike Wesen ersetzen konnte. Die antike Architektur, Plastik und Malerei, die noch nicht hellenisierte Sprache, die sokratische Philosophie in ihrem Höhepunkt hätte sich viel zu spröde bewiesen, jenen Zwecken und Ideen zu dienen, die wesentlich anderen Voraussetzungen entsprangen. Gerade der Zerfall des antiken Wesens hatte eine Stimmuug geschaffen, die dem Christentum sich sehr günstig erwies, wie man deutlich an der Kunst sieht.

2. Bilderschrift der Katakomben.

Die Kunst der Katakomben schloß sich ganz unzweideutig an heidnische Grabverzierungen an[1], um so mehr, als auch diese mehr und mehr dem Unsterblichkeitsglauben, der Hoffnung auf ein Wiedersehen Ausdruck verliehen; sie nahm das ganze dekorative Element herüber, verwandte das Rankenwerk, die Blumengewinde, die Früchte und Genien der heidnischen Kunst. Selbst vor Götterbildern niederer Ordnung, die mehr als Personifikationen oder Symbole erscheinen können, schreckte man nicht zurück, entlehnte Flußgötter, die Erdgöttin, den Sonnengott, die Winde, Sirenen, das Meduſenhaupt, die Dioskuren, Juno als Eheſtifterin und den Sänger Orpheus, der in die Unterwelt vordrang, den Feuerentzünder Prometheus. Am weiteſten ging man mit der Herübernahme von Eros und Pſyche, deren Mythus ſchon bei den Heiden den Unſterblichkeitsglauben andeutete und ſtärkte.

Adam und Eva erwarten das himmliſche Feuer, das Prometheus aus der himmliſchen Feuerſchmiede holt.

Dieſe Entlehnungen verſchwinden aber vor der Fülle echt chriſtlicher Darſtellungen, an denen nur die Form antik iſt. Der Geiſt, der aus den chriſtlichen Darſtellungen atmet, iſt ein viel höherer, der Sinn des Lebens ein viel tieferer. Nicht ſinnliche Lebensluſt, ſondern ein geiſtiges Schauen, eine ernſte Beſeligung erhofft der Chriſt, und davon gaben die Malereien der Chriſten und ihre Grabinſchriften unzweideutig Zeugnis.

Die Figuren und Szenen der Katakomben weiſen unter ſymboliſcher Hülle auf die Gnade und Freiheit hin, die durch Chriſtus den Menſchen zu teil wird. Chriſtus iſt der gute Hirte, er iſt das Lamm, der Fiſch, der Sänger Orpheus, dem alle Kreaturen lauſchen, das Licht, die Lampe, der Anker der Hoffnung und Fiſcher, ſeine Gemeinde ein Schiff auf ſturmbewegtem Meere. Am häufigſten bezeichnet neben dem Monogramm Chriſti[2] das Bild eines Fiſches, eine Art Hieroglyphe den Erlöſer, nicht weil er ſich

[1] Rossi, Roma s. 2, 351.

[2] Das heißt den griechiſchen Anfangsbuchſtaben von Chriſtus und Jeſus (ſiehe das Bild S. 170).

selbst als Fisch bezeichnet[1], sondern weil der griechische Ausdruck Ichthys den Namen Christi zu enthalten schien. Was ein Fisch neben einem Anker, ein Fisch neben einem Boot sagen wolle, wußte jeder Christ. Daher verstand es ein solcher leicht, wenn es in einer Grabschrift des zweiten Jahrhunderts hieß: „Der treue Glaube geleitete mich und schaffte mir Nahrung, der Fisch groß und rein, den die makellose Jungfrau aus dem Wasser gezogen und den Genossen immer zur Speise gewährte, sie spendete ihren Wein in guter Mischung mit Brot". Fisch und Brot, Reben und Trauben, Christus als Weinstock, oder der gute Hirte mit dem Milcheimer, deutete das Abendmahl an. Himmlische Milch, singt Clemens, quelle aus der lieblichen Brust holdseligster Braut, der Weisheit, sie quillt für den kindlichen Mund. „Göttliches Geschlecht des himmlischen Fisches, lautet eine gallische Inschrift[2], du gewanneſt unvergängliches Leben aus göttlichem Wasser geschöpfet. Weisheit spende das Naß lechzenden Seelen zum Trank. Nimm die Speise des Herrn, die honigsüß er dir spendet, iß mit Verlangen, bewahr fest in den Händen den Fisch. Stärk mit dem Fisch auch mich, so bitt ich, du treuester Heiland. Schenke der Mutter die ewige Ruh', du Leuchte des Weltalls".

Monogramm Christi.

Von Gottes Gnade und Gottes Macht, welche die Christen in allen Leiden erhob und stärkte, symbolisch angedeutet durch eine Hand oder mehrere Hände, erzählten die Krankenheilungen, die Gemälde vor Augen führten, und zeugten die Füße und Körperglieder, die man zum Dank für Heilungen anbrachte; davon berichtete die Arche Noas, der Durchgang durchs rote Meer, die Rettung Davids, Susannas, der drei Jünglinge im Feuerofen, Daniels in der Löwengrube, Jobs[3], sei es, daß der Gedanke irdischer oder ewiger Rettung im Vordergrund stand. Die Bilder erinnerten daran, daß Gott uns sowohl von der Sünde erlöst als von der Welt, daß Gott die Kirche durch die Verfolgung hindurchgeleitet und den Christen ewiges Leben gewährt, wie Elias, den der feurige Wagen emportrug.

[1] Luk. 24, 42; Joh. 21, 8. 13.

[2] Die Pektoriusinschrift zu Autun, s. Pohl, Ichthysmonument.

[3] Schultze, Archäologie der altchristlichen Kunst S. 323.

Zwischen den Guten und Bösen tobt ein heftiger Kampf: hier streiten die Engel, wohl zu unterscheiden von heidnischen Genien und Putten, kräftige Gestalten, erwachsene Jünglinge oder Männer von ehrfurchtvollem Ansehen, manchmal sogar mit Bärten ohne Flügel, mit Tunika und Pallium bekleidet, später mit Flügeln, mit einem Stab als Gottesboten in der Hand und dort kämpft der Böse, der Drache, die Schlange, die Christus besiegte — daß auch Heilige die Schlangen durchbohren, leuchtete erst später ein.

Da auf viele dieser Gestalten und Geschichten die Totenliturgie anspielt wie auf Jonas, Elias, David, den Gott vor Saul und Goliath schützte, auf den Hades, hat man schon versucht, die Katakombendarstellungen aus der Totenfeier zu erklären, was aber nur in Einzelheiten zutrifft[1]. Das Bild sollte zunächst nur die Hinterbliebenen trösten und die Gläubigen überhaupt mit Hoffnung erfüllen. Die Seele des Verstorbenen erschien als Taube, als Hirsch und Pferd, als Taube der Reinheit, als Taube ohne Galle, wie Inschriften sagen, als heilsbegieriger, vor Durst lechzender Hirsch, als Rose oder Veilchen, und ein Stern, ein Pfau, ein Phönix, ein Kranz oder eine Krone wies auf ihr höheres Leben hin. Mit kunstvoller Verwebung verschiedener Bilder oder Gedanken läßt eine Darstellung den hl. Paulus als einen Steuermann walten und das Schiff geleiten, auf dem der Name Thekla steht, d. h. die Seele, vermutlich die verstorbene Seele, die im Leben Thekla hieß, wobei sich ein Christ sogleich an die Stelle der Totenliturgie erinnerte, wornach Gott die Seele vom Untergange befreit, wie Thekla vom Amphitheater[2]. So sehr die Christen Festkränze verschmähten, so gerne sahen sie Kränze über ihren Toten schweben und ehrten die, welche den Kampf vollendet und das Leiden überstanden hatten, mit der Palme und dem Ölzweige.

Allerdings darf man nicht alle Tier- und Pflanzengestalten symbolisch fassen, da manche bloß zur Dekoration wie Hasen, Löwe, Adler und manche zur Bezeichnung des Standes und Berufes des Verstorbenen dienten, wie Ochs und Esel, das Faß, die Wage; im allgemeinen aber entbehrt selten ein Bild der Bedeutung und redet wie die Bilderschrift Ägyptens eine stumme Sprache.

3. Geschichtsbilder.

Einen Gegenstand für sich als Selbstzweck rein objektiv wiederzugeben, schien einem Christen nutzlos, jedes Bild mußte etwas Tieferes bedeuten und diesem Grundsatz mußte sich die biblische Geschichte um so eher beugen,

---

[1] **Wilpert, Fractio panis 43.**

[2] **Abbildung bei Kapitel LXVIII nach Ross. Bull. 1897, Tafel IV.**

als ihre buchstäbliche Auffassung einen niedern Sinn zu verraten schien. Am frühesten tritt uns entgegen die Huldigung der Weisen aus dem Morgenlande[1], welche die Aufnahme der Heiden in die Kirche versinnbildete, sodann Mariä Verkündigung, ein Bild der Menschwerdung Christi, endlich trösteten sich die Christen mit den Wundern des Herrn, der Heilung von Blinden und Tauben, Lahmen und Besessenen. Dagegen fehlt, was besonders auffällt, fast jede Darstellung des Leidens Jesu, der Todesfolter und Kreuzigung, da man in Christus den Sieger über das Kreuz, als den Weltenrichter, der auf dem Tribunal sitzt, durch Schranken vom Volke getrennt, als Hirte verehrte, der die Seele auf himmlische Weide führt.

Am häufigsten tritt uns Christus als Hirte entgegen und in den Hirtendarstellungen gehen die christlichen weit über die heidnischen Vorbilder, über die Darstellung des Endymion, des Hermes Kriophorus, Moschophorus hinaus, und wenn sie je Anregungen empfingen, so geschah dies vielmehr von den griechischen Hirtenidyllen als von den römischen. Während sonst die christliche Kunst sehr zaghaft auftritt, nur Andeutungen bietet, das Weinstockornament und andere Symbole nicht weiter ausbildet, gefällt sie sich hier in einer gewissen Lebhaftigkeit und Mannigfaltigkeit. Da weiden die Schafe zerstreut auf der Wiese, fressen von dem Laubwerk der Bäume und schlafen im Schatten, Ziegen mit ihnen vermischt klettern an den Felsen empor oder kämpfen mit ihren Hörnen gegen einander, oder statt der Schafe gesellt sich zum Hirten ein Hund, der sich duckt und seinen Kopf zum Herrn erhebt. Der Schäfer tritt wohl in den Hintergrund, oder es treten mehrere Schäfer auf, die einen stehend mit gekreuzten Beinen auf ihren Stock gestützt, ein anderer vor seiner Hütte liegend, aus der sein Hund hervortritt, oder es lagern mehrere auf dem Boden und ein Teil milkt[2]. Der Hirte, sagt Aberkios, weidet die Schafherden auf Bergen und Fluren; der da gewaltige Augen hat, der das All überschaut, der hat mich gelehrt untrügliche Lehren.

Als Hirtenknabe trägt Christus kurzen Leibrock, den Fuß mit Binden umschnürt, das Haupt bloß oder mit breitrandigem Hut bedeckt, oder er trägt Tunika und Mantel, einen Stab, einen Milcheimer in der Hand oder er hält ein Schaf auf den Schultern um den Nacken geschlungen, ähnlich wie der widdertragende Hermes[3]. Sein bartloser Kopf mit kurzen Haaren zeigt eine

---

[1] Es sind oft mehr oder weniger als drei, die hl. Schrift gibt keine Zahl an, Schultze S. 129, Liell, Tafel 3. Erst im 8. Jahrhundert erschienen sie als Könige.

[2] Grousset, Mélanges 5, 161.

[3] Hermes Kriophorus; allein letzterer erscheint gewöhnlich nackt und die Art, wie das Schaf getragen wird, kann nicht auffallen, da es etwas gewöhnliches ist, N. Müller, Prot. R. E. 4, 81.

regelmäßige, anmutige Form der Augen, der Nase und des Mundes, während die Kirchenväter gerade aus der Erniedrigung Jesu ein unschönes Aussehen desselben folgerten. In der Ausgestaltung dieses Bildes durfte sich auch die Bildhauerei üben und bewähren und so Christus unmittelbar und allein vor Augen stellen, während sie sonst brach lag, da plastische Werke leicht zu übertriebener Verehrung und Anbetung zu verführen schienen.

Während die Heiden Götter und Helden mit einem Strahlenkranz umgaben, stellten die Christen ihre heiligen Personen schlicht und prunklos als Menschen dar und haben erst am Schluß des dritten Jahrhunderts Christus und Maria mit einem Nimbus geehrt. Damals begannen die Kirchenväter das himmlische, zauberhafte Wesen Christi und ihnen folgend die Kunst sein hohes Alter und seine Weisheit hervorzuheben. Maria wird als römische Matrone, als Mutter mit dem Kinde dargestellt, Petrus als Römer, Paulus als Philosoph mit wenig Haar und langem Vollbart. Selten begegnen uns Marterszenen, da man erfreuliche Bilder vorzog.

4. Baukunst.

Während sich so der Stoffkreis der Malerei erweiterte, blieb sie technisch zurück und machte in der Form Rückschritte, entsprechend dem Gang der profanen Kunst, die mehr und mehr zerfiel. Nicht als ob die christliche Empfindung dabei gelitten hätte. Diese blieb frisch und lebendig, aber sie offenbarte sich in anderer Richtung, sie rang nach einem Ausdruck und kräftigeren und solideren Formen, als sie die Malerei gestattete, auf die das Altertum so wenig als das Mittelalter das Hauptgewicht verlegte. Zwar lagen auch für die Bildnerei die Verhältnisse ungünstig und die Grabskulptur nahm teil am Verfall der Kunst, die Gestalten werden schwerfälliger und massiger, die Bewegung unfreier, die Gewandfalten steifer und die Figuren werden äußerlich nebeneinander gestellt.

Um so mächtiger entfaltete sich die Baukunst, die Lieblingskunst aller ursprünglichen kräftigen Zeiten, der sich alle andern Künste unterordneten und anschmiegten. Kaum trat das Christentum heraus aus den Katakomben, als sich das römische Reich mit herrlichen Kirchenbauten bedeckte, Bauten von eigenartiger Gestaltung, verschieden von den Profanbauten, die man zum Muster nahm. Vor Konstantin versammelten sich die Christen in der Regel in Privathäusern, Vereinshäusern, Hofumbauten. Wenn man den Hof oder Peristil überdeckte, nahm er eine ansehnliche Gemeinde auf und die anstoßenden Räume konnten als Sakristeien, Speise-

säle und Wohnungen der Kleriker benützt werden[1]. Ob dies vorkam, läßt sich aber nicht bestimmen und bleibt wenigstens für Rom zweifelhaft, wo die mehrstöckigen Häuser überwogen. Jedenfalls ging die christliche Kirche nicht unmittelbar aus dem Privathaus hervor, sondern richtete sich viel eher nach dem Vorbild römischer Basiliken, öffentlicher Versammlungshallen, unter Benützung von Tempelanlagen.

Die Basilika ist an und für sich nur ein überdeckter Raum, die wohl am Ende einen runden Ausbau, eine Absis, die Exedra und eine Vorhalle, ein Atrium haben konnte. Da die christliche Basilika einen bestimmten Zielpunkt, einen Altarraum besaß, trat die Absis deutlich hervor und zwar in demselben Grad, als der Gedanke des Abendmahles vor der Opferidee zurücktrat. Wenn bei jüdischen und heidnischen Tempeln das Heiligste, die Götterzelle möglichst im Hintergrund lag, so rückte man auch in den christlichen Kirchen das Heiligste nach hinten und zwar ostwärts, wie die Sitte verlangte, und bevorzugte den Langbau vor dem Zentralbau, legte ihm bald die Kreuzform zu Grunde und schob vor die Absis ein Querschiff[2].

5. Christliche Dichtung.

Die christliche Religion, das Geheimnis und die Gnade in Christo stellte an den Kunstsinn ganz andere Anforderungen als die abgelebten Ideale des Altertums, die sich erschöpft hatten. Am meisten geistige Kraft entwickelten noch die Semiten neben den Spaniern und beeinflußten die Literatur durch ihre romantische Neigung und mystische Stimmung. Ganz abgesehen von den Evangelien und Apostelbriefen, Werken, die weit hinausragen über alles, was die klassische Literatur hervorbrachte, entstand im Orient die christliche Dichtung. Die Evangelien beschäftigten die Phantasie des Volkes so stark, daß sie die Geschichte unwillkürlich weiter ausspann und Lücken auszufüllen und durch romanhafte Einschiebsel reizvoller zu gestalten suchte, und so bildeten sich die apokryphen Evangelien.

Unter der Anregung des Christentums gewannen Völker, denen bis dahin das Schrifttum verschlossen war, eine nationale Literatur, so die Syrier und Armenier, Kopten, Äthiopier und Georgier.

Die christliche Dichtung ist uralt, schreibt doch schon der heilige Paulus an die Epheser: „Berauschet euch nicht mit Wein, sondern werdet voll des

---

[1] Kirsch, Die christl. Kultusgebäude des Altertums 1893, S. 12. Nach einem Protokoll von 303 lag in Cirta neben dem Versammlungssaal ein Speisesaal zur Speisung der Armen, ein Schatzhaus und eine Vorratskammer, eine Bibliothek mit heiligen Büchern, Kirsch S. 90.

[2] Sauer, Symbolik des Kirchengebäudes 110.

heiligen Geistes, sprecht euch in Psalmen, Lobgesängen und geistlichen Liedern aus; singet und spielet dem Herrn aus eurem Herzen". Die Christen befolgten diese Mahnung, sangen Psalmen und Hymnen, erweiterten das Ehre sei Gott und weihten, wie Plinius schreibt, gemeinsam, wechselweise ihren Gesang Christus als ihrem Gotte. Da die Häretiker, die Gnostiker und Arianer einen übertriebenen Gebrauch von Hymnen pflegten, um die Leute anzuziehen, machte sich eine Gegenströmung fühlbar und trat eine Beschränkung ein. Einer der ersten griechischen Hymnendichter, Klemens von Alexandrien, fordert die ganze Natur auf, zu besingen mit Lust aus heiliger Brust unentweihten Munds den Führer der Menschheit, den Heiland, er selbst preist Christus als königlichen Lämmerhirten, Fittich der himmlischen Herde, schwebender Vögel Schwinge, des unmündigen Volkes Steuer, als Fischer, der Menschen aus der feindlichen Woge der Zeit zum süßen Leben ruft. „Lobsingen wir alle dem Gott des Friedens" [1].

6. Naturgefühl.

Während die Natur- und Menschenvergötterung zu Grunde ging, feierte das Schöne, Wahre und Anmutende in der Natur- und Menschenliebe eine verklärte Auferstehung und taucht das Gemütsideal auf, wie schon Klemens von Rom eine ansprechende von Gemüt zu Gemüt gehende Schilderung der Natur uns bietet.

„Lasset uns sehen, wie so friedensvoll mild Gott gegen seine ganze Schöpfung ist; die Himmel, durch seine Anordnung bewegt, sind ihm in Frieden untertan; Tag und Nacht vollenden ihren festgesetzten Lauf, ohne sich gegenseitig zu hindern. Sonne und Mond, auch die Chöre der Sterne durchkreisen nach seinem Gebote einmütig ohne jede Überschreitung die ihnen gezogenen Bahnen. Die fruchtschwangere Erde bringt nach seinem Willen zu bestimmten Zeiten Fülle der Nahrung für die sie bewohnenden Menschen und Tiere hervor, ohne Stockung oder Abweichung von seinen Befehlen. Der Abgründe unerforschliche und der Unterwelt unsagbare Bäume werden durch dieselben Verordnungen zusammengehalten" — „Frühlings-, Sommer-, Herbst- und Winterzeiten folgen in Frieden aufeinander. Immer fließende Quellen, zum Nutzen und zur Gesundheit geschaffen, bieten ohne Aufhören ihre lebenspendenden Brüste den Menschen dar. Auch die kleinsten Tierlein gesellen sich in Eintracht und Frieden" [2]. Minucius Felix läßt in seinem Dialog die Freunde an einem milden Herbstmorgen am Strande des Meeres wandeln: sie erquicken sich beim Anblick des Meeres, das sich in sanften Wellen

[1] Vgl. den Schluß seines Pädagogus.

[2] Zöckler, Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft 1, 84.

bewegt und kraus gewundene Linien zeigt. Knaben spielen am Ufer, werfen Schalen ins Meer und lassen sie auf der Fläche tanzen. Ein sanft wehendes Lüftchen erfrischt die Glieder und zu großem Behagen gibt der weiche Sand dem Fuße nach. Der Christ weist den heidnischen Freund auf den Schöpfer dieser Dinge hin: Der Schöpfer ist unnennbar, Gott, Vater, Schöpfer ist nur ein Name.

Ungemein rührend ist es, in der Martyrergeschichte Theodots mitten unter den Blut- und Marterszenen der diokletianischen Zeit ein liebliches Idyll zu treffen. Eine große Zahl von Christen war in die Berge geflüchtet: das Gras schimmerte, Fruchtbäume und Waldbäume standen in der Runde, allerlei Blumen hauchten süße Düfte, Cicaden, Nachtigallen und verschiedene Singvögel durchtönten mit süßem Gesange zum Frührot das Land, alles war da, was die Natur zum Schmucke einsamer Gegenden ausrüsten kann. Zu der Christenschar kam der fromme Wirt Theodot, teilte mit ihnen sein Mahl und gab dem Priester einen Ring.

Den Hirten des Hermas, gleichsam ein Schäfergedicht ins Christliche übersetzt, durchzieht eine gewisse weiche Empfindsamkeit. Über den Freudenhirten, der seine üppige Schafe auf Lustauen führt, ergeht ein strenges Gericht; der heidnische Hirte verschwindet und der christliche Hirte der Buße tritt auf und mahnt zur Buße, nicht aber zur Traurigkeit. Nicht trauern, sondern sich freuen soll sich der Christ, denn die Trauer ist eine Schwester des Zweifels oder Zorns. Eines Tages führte den Hermas sein Engel nach Arkadien, der alten Heimat der Schäfer, die mit den Göttern verkehren, und zeigte ihm allerlei Berge und Hügel. Die meisten Anhöhen waren rauh, felsig, trocken und unfruchtbar, nur ein paar grün, mit Früchten und Bäumen bedeckt. Mitten auf dem Felde erhob sich ein großer Felsen mit einer Öffnung, die zwölf Jungfrauen umstanden. Da kam nun eine große Menge Männer und begannen einen mächtigen Turm über dem Felsen, unterstützt von den Jungfrauen, mit Steinen verschiedener Art zu bauen. Während ihrer Arbeit erschien der Herr, den Bau zu besehen; der Herr, den die Jungfrauen küssen, die den Turm bewachten, ordnet an, daß Quadersteine verwendet, die andern Steine zum Behauen zurückgelegt oder weggeworfen werden. Endlich stand der Bau fertig da, und die Jungfrauen besprengten alles mit Wasser und reinigten es. Da nun der Abend hereinsank, luden die Jungfrauen den Hermas ein, bei ihnen zu bleiben, und da Hermas zögerte und sich entfernen wollte, hielten sie ihn zurück und sagten: „Du bist uns übergeben und darfst dich nicht entfernen". Wo soll ich denn bleiben, fragte jener. Bei uns, antworteten diese, du sollst hier schlafen als Bruder nicht als Mann, du bist unser Bruder und wir werden künftig mit dir zusammen wohnen, denn wir lieben dich sehr". Jener errötete, aber die erste der

Jungfrauen begann ihn zu küssen, ihn um den Turm zu führen und mit ihm zu spielen. Da fühlte er sich jung und fröhlich und begann mit den Mädchen zu spielen. Die einen tanzten, und führten den Reigen, die andern sangen. Hermas aber lief schweigend mit um den Turm. Als die Nacht heraufzog, breiteten die Jungfrauen ihre leinenen Gewänder auf die Erde, Hermas mußte sich in der Mitte lagern und er betete mit ihnen. Es braucht nicht hervorgehoben zu werden, daß die ganze Erzählung einen allegorischen Sinn hat. Der Turm bedeutet den Leib Jesu Christi, die Kirche, die Jungfrauen, heilige Geister, verschiedene Tugenden, die Unschuld, die Reinheit, die Freude, die Eintracht, die Wahrheit, die Liebe, die verschiedenen Berge die Geschlechter der Erde. Nur durch ein schwarzes Gewand unterscheiden sich die Frauen, die die Laster darstellen, von den Tugenden[1], aber ihre nackten Schultern und ihr wallendes Haar verliehen ihnen einen sinnlichen Reiz, während die andern eine stille Schönheit und der Duft der Jungfräulichkeit auszeichnet. Eine gewisse Freude an der Natur verrät diese Schilderung deutlich trotz aller Zartheit und Schlichtheit.

Durch das Christentum erhielt die Beziehung der Geschlechter eine wesentliche Vertiefung und Veredlung und die Treue ist eine tiefere Wurzel. Im Klemensroman, der nicht viel später fällt als der Hirte des Hermas, d. h. dem zweiten Jahrhundert angehört, ragt Mattidia, die Mutter des heiligen Clemens hervor. Sie entflieht den unreinen Verfolgungen ihres Schwagers mit ihren Söhnen Faustinus und Faustinian nach Athen, um ihre Ehre zu retten, und ihr Gemahl Faustus eilt, da er lange Zeit ohne Nachricht bleibt, ihr bekümmerten Gemütes mit seinem dritten Sohne Klemens, dem nachmaligen Papste, nach und gerät auf dem Wege zu ihr in allerlei Irrfahrten, die dem Romane die eigentliche Spannung geben. Um so größer ist aber die Freude des Wiedersehens! Die beiden sich innig ergebenen Gatten sind zwar noch keine Christen, aber ihre Keuschheit verdiente das Christentum. „Wenn es nicht unverbrüchliche Regel wäre," heißt es, „daß man nicht ohne Taufe gerettet werden kann, müßten die keuschen Heiden gerettet werden."

Merkwürdigerweise waren solche romanhafte Züge besonders beliebt auf montanistischer Seite[2], was sich daraus erklärt, daß sie gerne mit der Jungfräulichkeit spielten und die Frauen überschätzten.

[1] S. I, 70 die Ursache hievon.

[2] Einen montanistischen Zug verrät auch Hermas. Manche führen auf solche Kreise auch zurück die Legende der hl. Thekla, des Nereus und Achilleus, der Drusiana in den Johannesakten, des indischen Brautpaares in den Thomasakten. Sehr viel Phantasie in dieser Richtung verrät Renan; aus einer Darstellung der Taufe der Drusiana will er erkennen, daß die Heiden die taufenden Priester beneiden; er verweist auf die Pax und auf eine pikante Erzählung bei Sozom. 5, 6 (Marc. Aurèle 247).

7. Lehrgedicht.

Romanhafte Bestandteile haben nur einen dekorativen Wert, ähnlich wie die Verzierungen, das Rankenwerk, das sich um die Katakombenfiguren zieht. Der Hauptzweck lag in der Lehre, in der Enthüllung und Verteidigung der christlichen Wahrheit. Bis zu den Aposteln und apostolischen Vätern hinauf überwiegt die Verteidigung gegen Juden und Heiden und gegen die Verzerrungen und Verflachungen der Ketzer, und dieses Bestreben beeinflußte sogar die ältesten dichterischen Erzeugnisse römischer Zunge.

Der älteste bekannte christliche Dichter Commodian, ein Mann aus Gaza, verspottet die Heiden, bekämpft die Juden und weltlich gesinnten Christen. In seinen Unterweisungen gibt er ein kleines Selbstbekenntnis, eine Selbstbeichte, wie sie später Augustinus in größerem Stile ausführte. Er sei Heide gewesen, sagt er, und habe alle Verirrungen der Heiden geteilt. Ich bin noch nicht gerecht, meine Brüder, gesteht er, kaum bin ich dem Schlamme entronnen. Die Heiden nennt er Dummköpfe und Wahnsinnige, die Priester Lügner und Schlemmer, die Götter stellt er als ärmliche Gesellen hin. Jupiter, der Mann seiner Schwester, habe den Donner durch einen andern verfertigen lassen, Saturn sei so dumm gewesen, daß er nicht bemerkte, daß er Steine statt seiner Kinder verschlucke, Neptun sei aus Not ein Maurer geworden. Die Heiden mögen dem geflügelten Merkur nacheilen, er werde seine Taschen in ihre Kleider ausleeren[1].

An den Juden stellt er ihren Proselyteneifer blos, dem es genüge, wenn man auch nur einige Zeremonien verrichte. Aber auch bei den Christen gefällt ihm nicht alles. Viele Lehrer sind ihm zu nachsichtig gegen die weltlichen Neigungen der Christen, gestatten Theaterbesuch und lassen sich ihre Duldsamkeit durch Geschenke erkaufen. Er hält es mit den Strengen, wie Tertullian. Alle weltlichen Empfindungen, alle irdischen Gefühle muß man nach ihm bekämpfen und ebensowenig in der Freude wie in der Trauer zu weit gehen. Wenn man Kinder verloren hat, will er nicht, daß man in Trauer gehe, an die Brust schlage, die Kleider zerreiße. Auch an sein eigenes Begräbnis soll man nicht zu viel denken, sich den Leichenzug und das Trauermahl nicht ausmalen. Es könnte wohl kommen, daß man selbst im Abgrund brennt, wenn einem andere die letzte Ehre erweisen.

Das alles trägt Commodian in einem ziemlich barbarischen Latein vor, in schlichten Versen, die ohne Rücksicht auf Kürze und Länge der Silben dahinfließen. Da ihm klassische Bildung nicht abging, muß man annehmen, daß er nicht ohne Absicht eine volkstümlichere Art der Dar-

[1] Manitius, Geschichte der christl. lateinischen Poesie 1891, S. 32.

stellung wählte. Er wendet sich ans Volk, nennt sich nicht ohne Grund „Bettler Christi", tadelt an den alten Klassikern, daß sie nur den Verstand bilden, fürs Leben aber nichts nützen[1], verwirft sie zwar nicht ganz, aber steht ihnen viel schroffer gegenüber als manche andere Kirchenschriftsteller, ein Hieronymus und Lactantius.

8. Bildung.

Zur klassischen Literatur und weltlichen Bildung Stellung zu nehmen, fiel den Christen nicht leicht, schwerer als heute, so sehr man die Bildung schätzte und für unentbehrlich hielt. Die Beschäftigung mit der alten Literatur barg viel Gefahr, brachte in tägliche Berührung mit der Mythologie und den Göttervorstellungen, an denen aller Reiz der Verführung haftete, ein Reiz, der weit unsere Erwartungen übertrifft, und die Berührung mit der entarteten Jugend steigerte ihn noch, so daß selbst kräftig angelegte Naturen der verdoppelten Versuchung erlagen[2].

Und doch verfügte man über keine eigenen Erziehungsmittel außer der häuslichen Erziehung. Wären die Christen hiebei stehen geblieben, so wären sie auf eine frühere Bildungsstufe zurückgesunken, auf jene Stufe, auf der die römische Erziehung vor der Einführung der öffentlichen Schulen sich befand, wovon die meisten Christen zurückschraken. Zu einer Umbildung des bestehenden Schulwesens aber war die Zeit noch nicht reif, auch abgesehen davon, daß sich die Gesellschaft überhaupt, so lange es geht, gegen Änderungen im Erziehungswesen absperrt. Der Weg, auf dem sie selbst zur Bildung kam, hat immer die Vermutung für sich, der beste zu sein, doppelt in einer so konservativen Luft, wie sie damals wehte. Von Tiberius bis zu Theoderich, ja eigentlich bis in die Neuzeit stimmt alles darin überein, daß das herrschende Erziehungswesen das beste sei, das man sich denken konnte. Selbst ein sonst so strenger Mann wie Tertullian billigte den Besuch der heidnischen Schulen, um so mehr, als meist nur Katechumenen daran teilnahmen, während er reifen Christen die Ausübung des Schulberufes abriet.

Die heidnischen Klassiker durch christliche Schriftsteller zu ersetzen, fiel den Christen nicht ein, da sie gering davon dachten, geringer als wir. Die heilige Schrift lief in einem barbarischen Latein um, dem auch Augustinus keinen rechten Geschmack abgewinnen konnte. Lactantius spricht geringschätzig von Tertullian und Minucius Felix, die man heute ziemlich hoch stellt. Vollends günstig dachten die Christen von den alten Philosophen, die sie

[1] Boissier, La fin du paganisme II, 48.

[2] Clem. recog 10, 28; const. ap. 1, 6.

geradezu als ihre Vorläufer betrachteten. Die Philosophie, sagt Klemens von Alexandrien, findet sich nicht im Besitze der Schlechten, sondern ist den Besten [unter den Hellenen gegeben worden, es ist daher auch offenbar, woher sie gegeben worden, — von der Vorsehung, die jedem gibt, was ihm nach seiner besonderen Beschaffenheit zukommt. Es erhellt also, daß den Juden das Gesetz, den Hellenen die Philosophie bis zur Erscheinung des Herrn gegeben worden. Vor der Erscheinung des Herrn war den Hellenen die Philosophie notwendig zur Gerechtigkeit, jetzt aber ist sie nützlich zum Dienste der Gottseligkeit, als eine Art von Vorbildung für die Beweisführung des Glaubens; denn dein Fuß wird nicht anstoßen, wenn du alles Gute von der Vorsehung herleitest, mag es den Heiden oder uns angehören, denn Gott ist die Ursache alles Guten.

LXII.

Neue Richtungen der Literatur.

Mit dem Verfall der griechischen Staaten haben sich die politischen Interessen, der politische Sinn zersetzt, hat sich der große politische Gesichtskreis der früheren Zeit verengt, das allgemeine menschliche Interesse dagegen erweitert. Die Aufmerksamkeit wandte sich andern, den mannigfaltigsten Gegenständen zu: der Natur, der weiten Welt, dem eigenen Ich. Nachdem auch der Glaube an die griechische Mythologie geschwunden war und der Kopf mit den Mythen und Fabeln einer halben Welt sich gefüllt hatte, blieb die subjektive Empfindung, namentlich die Liebe als Keim der Fabeln übrig. Vereint mit orientalischem Einfluß erzeugte diese Stimmung den Roman[1].

Die alte klassische Dichtung, die alte Zeit bevorzugte aktive Charaktere, Helden, die handeln; Liebe aber ist ein passives Gefühl, sie verwirrt den Sinn, dachten die Älteren, als ein Pathos, eine Leidenschaft, erhebt nicht, drückt vielmehr nieder. Zudem hatte die Dichtung der älteren Zeit einen durchaus öffentlichen Charakter und trug der Dichter seine Werke öffentlich vor oder ließ sie öffentlich spielen. Gehoben und getragen von der Volksstimmung, gab der Dichter dieser Stimmung Ausdruck, sein Lied war bestimmt, von Mund zu Mund zu gehen. All das änderte sich, als die Literatur mehr zur Privatsache herabsank, als die Dichter in der Stille ihren Gefühlen sich überließen, wodurch ihre Werke etwas weltabgewandtes, etwas künstliches erhielten und nur die Rhetorik den Zusammenhang mit dem öffentlichen Leben notdürftig aufrecht erhielt.

So zeigen denn auch die Liebeserzählungen, sei es, daß sie sich in epischem Versmaß oder in Briefform wie bei Ovid oder in Prosa sich be-

[1] Rohde, Der griechische Roman 1876, S. 28 (vgl. Hermes 28, 161); Susemihl 2, 574.

wegten, daß sie nicht aus dem Leben herauswuchsen, daß sie das Erzeugnis einer künstlichen Stimmung sind, obwohl sie den Mangel der Natürlichkeit durch einen gewissen Realismus auszugleichen suchten. Die griechische Sitte bot für die Entwicklung der Liebesgefühle nur einen sehr beschränkten Raum und nicht viel mehr die römische, da über die Ehe reine Standesinteressen entschieden und die freie Liebe zu nieder stand, um voller dichterischer Verklärung fähig zu sein. Bei den Griechen gewährten nur die Götterfeste den Jünglingen Gelegenheit, die Jungfrauen kennen zu lernen, und daran knüpften dann auch die Romane gewöhnlich an und zeichnen die Wirkung flüchtiger Begegnungen mit starken Farben. Die Liebe wirkt gleich tödlich, um so verzehrender, je schwerer ein Wiedersehen fällt.

Nach flüchtiger Verbindung werden die Geliebten häufig auseinandergerissen und dahin und dorthin geworfen. Dies gibt dann Anlaß zu allerlei Abenteuern, zu gefahrvollen Reisen in fremde Länder, in deren Schilderung die Schriftsteller mit ihren Kenntnissen fremder Völker und Länder prunken. Mit Wahrem mischt sich wunderlich allerlei Fabelwerk, deren Heimat im Orient mit seinen merkwürdigen Erscheinungen liegt. Der menschlichen Phantasie geht es mit der unbekannten Ferne wie mit der Urzeit, wenn sie sich ein Bild davon machen will, sie übertreibt die schönen oder häßlichen Seiten. Die weite Ferne denkt man sich entweder als höchst unwirtlich oder als ein herrliches goldenes Land. In der Ferne, hinter den blauen Bergen oder dem unendlichen Meer suchten die Menschen immer etwas vom verlorenen Paradies, suchten dort bessere Menschen und eine schönere Erde und diese Sehnsucht berührte sich mit den Träumen von einer idealen Gesellschaftsform, wie sie schon Philosophen entwarfen, und so entstanden viele Utopien.

Die ersten Versuche einer Verbindung von Reisebeschreibung mit der Liebeserzählung stellen „Die Wunder Thules" von Antonius Diogenes dar. Die beiden Helden des Romans, Dinias und Derkyllis, haben ganz unabhängig voneinander seltsame Abenteuer erlebt und lernen sich in Thule kennen. Derkyllis, eine Phönizierin, floh mit ihrem Bruder als scheinbare Elternmörderin über eine Reihe von Ländern, kam zu den Kelten und Iberern in Spanien und zum „äußersten Thule"; stieg schließlich in die Unterwelt hinab und zum Mond hinauf. So bunt wie die Länder wechseln die Menschen selbst ihre Art und vermögen sich durch Zauber in alle möglichen Formen zu hüllen. Mittelst einer Salbe versenkte Derkyllis und ihr Bruder auf den Rat eines ägyptischen Priesters, der ihr Gast war, ihre Eltern in einen todähnlichen Schlaf, und zur Strafe müssen sie selbst längere Zeit des Tages einen Todesschlaf dulden und dürfen nur nachts leben. Im goldenen Esel des Apulejus verwandelt sich eine Hexe in einen Uhu,

der Held des Romans in einen Esel. Nur der Genuß von Rosen vermag ihn zu entzaubern, aber erst nach vielen Abenteuern, nachdem ihn Räuber, Bäcker, Müller, Soldaten geschunden und eine Art Pasiphae ausgenützt, gelingt es ihm, Rosen zu erhaschen und seine Menschengestalt zurückzugewinnen.

Ein Gegenstück hiezu bildet die eingeschobene Erzählung von Amor und Psyche. Psyche wird an ein Ungeheuer, an einen Drachen vermählt, in dem sich Amor, ein schöner Jüngling verbirgt. Aus Neugierde möchte sie ihn sehen, aber die Gestalt entweicht und Psyche muß allerlei Mühsale über sich ergehen lassen — ein Bild des menschlichen Lebens — bis sie wieder mit Amor vereint und damit himmlischer Seligkeit teilhaftig wird. Die sinnvolle Allegorie verbreitete sich rasch, wie Grabmale beweisen, und selbst in den Katakomben begegnen wir dem Bilde von Amor und Psyche.

In den ältesten Romanen wimmelt es von Unwahrscheinlichkeiten und den unglaublichsten Wundern, so in den „babylonischen Erzählungen" des Jamblichus. Der König von Babylon Garmus verfolgt in diesem Roman die schöne Sinonis, die junge Gemahlin des Rhodanes, mit seinen Liebesanträgen und verurteilt Rhodanes zum Kreuztode, aber er entkommt mit seiner Gemahlin. Die beiden Eunuchen, denen die Hinrichtung mißlang, verloren zur Strafe Ohren und Nase und müssen den Flüchtigen nachsetzen. Wiederholt kommen die Verfolger ganz in die Nähe des Paares, sie sehen es halbtot am Wege liegen, aber allen Gefahren entkommt es glücklich, während es allen andern schlecht ergeht, nicht nur denen, die sie verraten, sondern auch denen, die ihnen helfen wollen. Ein Goldschmied, dem Sinonis ihre goldene Kette versetzen will, erkennt an der Kette die verfolgte Sinonis und meldet dem König seine Entdeckung. Da aber die Nachforschung mißlingt, läßt ihn der König kurzerhand aufhängen und die zur Verfolgung ausgesandten Wächter samt ihren Weibern und Kindern lebendig begraben. Zuletzt entfremdet Eifersucht die beiden Gatten, Rhodanes wird gefangen genommen und wäre am Kreuze gestorben, wenn nicht die Nachricht gekommen wäre, daß Sinonis mit dem jungen König von Syrien Hochzeit halten würde. Eilends läßt der König von Babylon den Rhodanes vom Kreuze abnehmen und schickt ihn gegen den syrischen König, den er besiegt. Rhodanes erringt Sinonis wieder und sogar den Königsthron von Babylon.

Trotz aller Phantastik, trotz der unglaublichsten Dinge, die erzählt werden, entspricht der Hintergrund der Erzählung doch einigermaßen den wahren Verhältnissen. Despotismus, Verfolgung und Rechtswillkür als Ausfluß des Despotismus auf der einen Seite, auf der andern Seite das Räuberunwesen, die Unsicherheit, die Unsittlichkeit charakterisieren deutlich eine Epoche des Verfalles. Die Räuber erscheinen wohl sogar als edle

Menschen; als verfolgte, in ihrem Recht gekränkte Menschen, haben sie etwas ritterliches an sich. Wenn die sittlichen und rechtlichen Begriffe verwirrt sind, findet man nichts auffallendes darin, daß die Gewalt sich der Gewalt entgegenstellt. Diese Auffassung des Räuberunwesens findet sich in der ephesischen Geschichte von Antheia und Habrokomes, verfaßt von Xenophon von Ephesus und im berühmten Roman Heliodors. Der Räuber bei Xenophon verhilft zuletzt dem vielgeprüften Paare zur Wiedervereinigung.

Habrokomes und Antheia haben sich bei einem Fest kennen gelernt. Nichts hinderte ihre Verbindung, nur ein sonderbarer Orakelspruch weissagte ihnen viel Irrfahrten, aus denen sie aber heil hervorgehen werden. Anstatt nun irgend etwas zu ersinnen, was das Paar zu diesen Irrfahrten triebe, läßt in beinahe kindlicher Weise der Dichter den Orakelspruch das Motiv sein, warum die Beiden auf Abenteuer ausziehen. Sie werden auch richtig von Seeräubern ergriffen und als Sklaven verkauft. Wegen ihrer Schönheit erregen beide heftige Liebe und geraten in alle möglichen Versuchungen, aber zur rechten Zeit erscheint ein Maschinengott, irgend ein Zufall, der sie aus der peinlichen Lage befreit. Auch ein Giftpulver, das eigentlich nur ein Schlafpulver ist, tut seine Schuldigkeit, um die Verlegenheit zu beenden. Oder Antheia gibt vor, sie sei einer Isis heilig, oder rührt durch ihre schmerzlichen Erzählungen das Herz des Werbers. Da sie sich einmal öffentlich preisgeben soll, heuchelt sie, mit einer „heiligen Krankheit" von einem Gespenst belegt worden zu sein. Die Gattentreue geht unbesieglich aus allen Versuchungen hervor. Diese Gattentreue beleuchtet die eingeschobene Erzählung eines alten Fischers, bei dem Habrokomes einkehrt. Wie der Fischer erzählte, raubte er aus Sparta seine Geliebte, schor und verkleidete sie als Jüngling und lebte lange Jahre in dürftiger Einsamkeit, ferne von der Heimat. Nachdem die Gattin gestorben, ließ er sie nach ägyptischer Art als Mumie einbalsamieren, behielt sie in seiner Hütte und trug sie an seinem Herzen als ein junges Weib.

LXIII.

Der Staat und das Christentum im dritten Jahrhundert.

Einer erfreulichen Ruhe genossen die Christen unter Elagabal und unter Alexander Severus, die monotheistisch dachten und die Vereine begünstigten, so daß die Christengemeinden mehr in die Öffentlichkeit hervortraten und die Vorsteher den Behörden bekannt wurden[1]. In einem Streite der Wirtszunft mit einer Christengemeinde, richtiger einem christlichen Leichenverein, gab Alexander den Christen den Vorzug und sprach das Wort, es sei besser, daß auf dem strittigen Grundstücke Gott angebetet werde, als daß Wirtsbuden entstehen[2].

Im Orient hatten sich die Christen ganze Landschaften erobert, so Ägypten, Kleinasien, Syrien, wie schon die Apostel alle Gegenden durchwandert hatten. Die christlichen Schulen besuchten Heiden und, wenn gerade keine Verfolgung wütete, fand der Gottesdienst öffentlich in allgemein bekannten Kirchen statt[3]. Den Irrlehrer Manes forderte ein Bischof Archelaus auf zu einer öffentlichen Streitrede, schlug als Vorsitzenden vor einen Arzt, einen Philosophen, einen Grammatiker und einen Sophisten, gewissermaßen die geistigen Vertreter einer Stadt, die sie besoldete. Die Streitrede kam wirklich zu stande und die Vorsitzenden erklärten sich zu Gunsten der katholischen Lehre. In griechischen Städten spielten die Bischöfe eine Rolle und genossen ein Ansehen, wie nur je ein Philosoph es genoß. Ungestört ver-

[1] Vielleicht wurde ihr Name in Listen eingeschrieben und mußten sie eine Abgabe zahlen.

[2] **Melius esse, ut quomodocunque Deus illic colatur, quam popinariis dedatur, v. 49.**

[3] Constantius Chlorus ließ um 300 einige niederreißen.

sammelten sie sich zu Synoden. In einem Bischofsstreit zu Antiochien gab Kaiser Aurelian eine merkwürdige Entscheidung: der Bischofssitz sollte demjenigen zustehen, mit dem der Bischof zu Rom und die übrigen Italiens in schriftliche Gemeinschaft treten würden. Übrigens kam es auch in Gallien vor, daß Bischöfe bei den Barbareneinfällen auf den Wällen der Stadt erschienen, um die Belagerten zu ermutigen oder bei den Eindringlingen Fürsprache für das Volk einlegten und dabei sich opferten[1].

Im Orient versuchten die Christen zuerst sich sogar mit Gesellschaft und Staat zu versöhnen, wie wir schon oben sahen. Dort fielen ihnen nicht nur Ämter, sondern sogar ein Thron zu, nämlich das Fürstentum Edessa. Nach einer kurzen Verfolgungszeit[2] bestieg ein Christ sogar den Kaiserthron, nämlich Philipp, der im Perserkrieg sich emporgeschwungen und Gordian ermordet hatte. Deshalb wurde ihm in Antiochien an Ostern der Eintritt in die Kirche verwehrt, bis er gebeichtet und Buße getan hätte, welcher Bedingung sich Philipp unterwarf. In Rom verbarg zwar Philipp seine Religion, begünstigte aber die Christen nach Möglichkeit und die furchtbare Verfolgung, die nach ihm losbrach, war deutlich eine Reaktion und Rache für das Verhalten Philipps, der dem christenfeindlichen Geiste selbst zum Opfer fiel.

Die christenfreundlichen Kaiser hatten keine besseren Erfolge als die christenfeindlichen. Die Zustände verschlimmerten sich immer mehr, und das römische Reich hatte zu ringen um sein Dasein gegen die Barbaren vom Norden und die Parther vom Osten, zu ringen mit immer schwächeren Kräften, woran man die Schuld den Christen zuschob. Im Interesse des Reiches, dessen Militärtüchtigkeit die Christen lähmten, wandte sich Decius, ein tüchtiger Soldat, gegen sie und zwar mit aller Schärfe und Rücksichtslosigkeit. Während das Volk sich teilnahmsloser zeigte als früher, ja sogar die Christen begünstigte, bot der Kaiser die Staatsmacht gegen sie auf und suchte sie vollständig zu vernichten, zu erdrücken. Allgemeiner, umfassender, schonungsloser als je begnügte sich die Verfolgung nicht mit den hervorragendsten Christen, sondern rief alle Christen vor ihre Schranken. Alle Christen sollten dem Glauben abschwören und den Göttern opfern und, wenn sie sich weigerten, bluten. Sehr viele Christen fielen damals ab. Die lange Friedenszeit hatte die Christen erschlafft und Origenes klagte schon,

---

[1] **Boll. Mai** 5, 242; Oct. 9, 526; **Euseb. h. e.** 7, 32; **Greg. Tur.** 1, 34.

[2] Maximin, der erste Barbar auf römischem Kaiserthron, wie Seeck ihn nennt (die antike Geschichtsschreibung und andere pop. Schriften 189 — später wurde er mit Unrecht sogar zum Goten gemacht, Dessau, Hermes 24, 359), griff vor allem die Kirchenhäupter heraus. Unter ihm und den Gordianen litten die Päpste Pontian und Anteros.

die Christen seien nicht mehr wert, Verfolgung zu erleiden. Als wir noch Martyrer auf den Friedhof geleiteten und dann sich die Gemeinde ohne weichlichen Schmerz versammelte, waren wir noch weniger an Zahl, sagt er, aber wahrhaft gläubig, während jetzt Heuchler und Namenchristen genug die Kirchen füllen[1]. Doch so schlimm wie es Origenes meint, stand es nicht, das Geschlecht der Martyrer war nicht ausgestorben, was sich eben im Orient glänzend zeigte. Dort kam es zu den hervorragendsten Martyrien, zu denen des Pionius in Smyrna, der Siebenschläfer in Ephesus, der Bischöfe Nestor, Acacius und Babylas, deren Geschichte uns ganz auf den griechischen Schauplatz versetzt[2]. Sie zeigt uns eine bewegliche Bevölkerung, die viel auf gute Reden hält und zwischen Wohlwollen und leidenschaftlichem Hasse schwankt[3].

In Smyrna war die christliche Gemeinde ziemlich eingeschüchtert und zerstreut; am Jahrtag des hl. Polykarp feierte ein Priester Pionius mit einem Mann und einer Frau, der früheren Sklavin Sabina allein Gottesdienst. Da drang der Beamte Polemo ein und führte die drei Christen gefangen auf den Markt. Rasch sammelte sich eine große Volksmenge, Pionius hielt eine Anrede, worin er den Bürgern schmeichelte, den Glanz der Stadt lobte und auf ihren Bürger Homer hinwies[4]. Die Rede gefiel dem Volke so, daß es verlangte, Pionius solle im Theater sprechen, aber Polemo ließ es nicht zu und forderte Pionius auf, in den Tempel zu gehen. Da dieser dies ablehnte, wurden die Gefangenen in das öffentliche Gefängnis geführt, wo schon eine Reihe von Christen schmachteten. Nach einigen Tagen meldete ihnen Polemo, der Bischof sei abgefallen, sie mögen zu ihm in den Tempel kommen und da sie nicht freiwillig dahin gingen, ließ er Pionius und seine Begleiter dahin schleppen, aber umsonst; der abgefallene Bischof machte auf sie keinen Eindruck. Bald darauf kam der Prokonsul nach Smyrna, verurteilte Pionius zum Tode und ließ ihn im Stadium lebendig verbrennen. — In einer kleinen Stadt wurde der Bischof Nestor vor den Gemeinderat geladen; als er erschien, erhob sich der ganze Rat und begrüßte ihn freundlich, befragte ihn über seinen Glauben und schickte ihn mit diesem Protokoll an den Statthalter. Da er auch vor diesem standhaft blieb, ordnete der Statthalter an: „Man hänge diesen Eisenmann an einen Pfahl und reiße ihm die Seiten auf." Nachdem der

[1] Hom. in Num. 10, 2; in Lev. 9, 7.

[2] Zu nennen ist noch Julian, Markus, Isidor von Alexandrien, ferner Polyeuktes, Maximus in Ephesus, Andreas, Paulus und Dionysia in Troas, Carpus und Agathonike in Pergamon.

[3] Die gleiche Beobachtung wiederholt sich bei den Jungfrauen von Ancyra.

[4] Elogium.

Heilige dieser Folter widerstanden, wurde er gekreuzigt, vom Kreuze noch die Umstehenden mahnend und erbauend.

Drei Jahre dauerte die heftige Verfolgung des Decius, von 249 bis 251[1]. Nach seinem Tode trat ein kleiner Stillstand ein und viele Christen, die in den Gefängnissen schmachteten, wurden frei. Aber der Stillstand dauerte nicht lange und unter Valerian begann eine neue heftige Verfolgung. Wohl hatte die Haltung der Christen zur Zeit einer Pest einen guten Eindruck auf die Heiden gemacht, die ihre Liebestätigkeit und ihre Standhaftigkeit bewunderten, zugleich hatte man aber auch gesehen, über welch reiche Mittel die Kirche verfügte, wie der Bischof von Rom 1500 Arme und selbst auswärtige Kirchen unterstützte und auf diesen Schatz warf der verarmte Staat, der immer schlechteres Geld prägte und mehr Steuern aussaugen mußte, ein gieriges Auge. Diese Schätze reizten um so mehr, als Valerian an Geldgier litt[2]. Kaum hatte er von einem reichen Christen gehört, so stellte er ihn vor sein Gericht, wie Hadrias und Paulina mit zwei Kindern, Sixtus und seinen Diakon Laurentius, und verurteilte sie zum Tode, Sixtus wurde in den Katakomben gefangen genommen und auf seinem Bischofsstuhl enthauptet und mit ihm sechs Diakone gemartert; nur Laurentius ließ man länger leben, damit er die Kirchenschätze verrate, freilich vergebens. Die Katakomben haben die Verfolger mit Vorliebe durchsucht, sie ließen Chrysanthus und Daria lebendig in den Katakomben einmauern und ein Jahr später eine ganze Schar Christen, die an ihrem Jahrtag beteten[3], sie entweihten christliche Versammlungsorte mit heidnischen Kulten, besonders mit solchen Kulten, die dem christlichen glichen, um die Christen zu verwirren.

Die Opfer der Verfolgung unterwarf man allen jenen Foltern, die die Grausamkeit in Verbindung mit der Wollust erfand, stellte sie mit Vorliebe auf das Theater und verwob die Hinrichtung mit mythologischen Scenen. So übten an dem gelehrten Hippolyt die Henker ihr geschichtliches Wissen aus, und ließen ihn wahrscheinlich nach dem Beispiel des Hippolyts der Fabel von rennenden Pferden zu Tod schleifen. Den Bischof Fructuosus zu Tarragona, den Heiden und Christen liebten, schleppten die Verfolger vom Gefängnis zum Amphitheater, führten ihn auf einen brennenden Holzstoß, wo er knieend, die Arme bekreuzt, den Tod erwartete. Die

---

[1] Zu Rom litt Fabian, Moses, Abdon und Sennen, in Sicilien die hl. Agatha; der hl. Paulus floh in die Wüste.

[2] Hoc poscit usus publicus, hoc fiscus, hoc aerarium, ut dedita stipendiis ducem juvet pecunia; Prudent. peristephan. II, 89—92.

[3] Allard II, 83.

Christen durften die Asche der Heiligen holen, sie besprengten Asche und Gebeine mit Wein und jeder nahm ein Stückchen der Leiber. Aber sie handelten gegen die kirchliche Sitte, die Leiber der Heiligen nicht zu trennen; vom Himmel gewarnt, trugen sie die Reste der Martyrer in ein Grab zusammen.

In der Verfolgung des Valerian fiel unter andern als Opfer Cyprian von Karthago, nachdem ihm im Tode 3 bis 400 Personen vorangegangen waren, der weiße Haufen, wie man sie nannte[1]. Von Cyprian wird erzählt, seine Würde habe so großen Eindruck gemacht, daß die Polizeitruppe, die ihn abholte, ihn freundlich behandelte. Da der lange Weg ihn erhitzte, bot ihm ein Soldat trockene Kleider an, der Heilige lehnte aber ab. Das Todesurteil empfing er mit dem Worte „Gelobt sei Gott" und dies waren seine letzten Worte. Seine Leiche beerdigten Christen nachts mit großem Gefolge unter Lichter- und Fackelbeleuchtung, ein Zeichen, wie stark und bewußt die Christen doch trotz aller Verfolgung auftraten.

Daniel in der Löwengrube mit Verwendung von Cirkusmotiven.

Alle Verfolgungswut des Kaisers Valerian stärkte das Reich nicht, das die Germanen und Perser beunruhigten. Valerian selbst nahm ein unrühmliches Ende in persischer Gefangenschaft, worin die Christen eine gerechte Rache des Himmels erblickten.[2] Sein Nachfolger Gallienus erließ, beeinflußt durch seine fromme Gemahlin Salonina, ein Toleranzedikt und stellte den Christen die entzogenen

[1] **Massa candida**; ein Ausdruck, der bei Pseudoaugustinus noch allegorischen Sinn hat, von Prudentius aber dahin verstanden wird, daß der Haufen in eine Kalkgrube gestürzt wurde, damit die Kadaver die Luft nicht verpesten, **Rev. arch.** 1900, II, 404.

[2] Seine Haut wurde gegerbt und als Trophäe in dem Tempel aufgehangen; die des Manes des Sektenhauptes kam später hinzu (**Epiph. haer.** 66, 12; **Socr. h. e.** I, 22).

Grabstätten, öffentliche Orte und Güter zurück. Auch unter seinen späteren Nachfolgern dauerte im allgemeinen der Friede fort, um so mehr als manche eine monotheistische Richtung verfolgten. Aurelian hoffte in seinem Sonnendienst alle Religionen zu verschmelzen. Da die Christen aber widerstanden, verhängte er über sie eine Verfolgung, die auch unter Probus fortdauerte[1]. Nichtsdestoweniger dehnte sich das Christentum aus, bis Diokletian den letzten leidenschaftlichen Schlag gegen es führte.

[1] Reveria, Priscus, Columba, Julia, Felix, Agapitus, Musiola, Eutropius, Mammas litten unter Aurelian.

LXIV.

Verlauf der Martyrien.

Bevor wir zur letzten Verfolgung übergehen, müssen wir einige allgemeine Züge darstellen, die den meisten Verfolgungen des dritten Jahrhunderts gemeinsam sind.

1. Anklagen.

Eine Hauptschwierigkeit bestand darin, bei der großen Masse der Christen die kaiserlichen Dekrete zu verwirklichen. Wohl griff man zuerst nach den Häuptern, nach Vornehmen und Reichen, und dann kamen Soldaten, Beamte, Lehrer in Betracht, denen leicht eine Falle gestellt werden konnte[1]. Wer entfliehen konnte, entfloh, besonders alle hervorragenden Glieder, und nur die große Masse blieb.

Da wartete man nun auf Anklagen, Denunziationen und auf christliche Kundgebungen. Gerne boten sich die Beamten der Privatrache zum Werkzeug. Auf beliebige Denunziation hin leiteten sie den Prozeß ein und so konnte der Feind sich leicht seines Feindes, der ehebrecherische Mann seiner Frau, der Schuldner seines Gläubigers entledigen. Es kam sogar unter Antoninus Pius vor, daß die Gerichte in dieser Art Familienzwistigkeiten unterstützten: eine Frau war Christin geworden und wollte sich von ihrem lasterhaften Manne trennen, da klagte dieser sie und ihren Lehrer Parmenio als Verführer an und das Gericht verurteilte wenigsten den Parmenio zum Galgen. In Cäsarea hatte sich der Güter einer christlichen Witwe Julitta, ihrer Maierhöfe, ihrer Herden, ihrer Sklaven ein reicher Bürger bemächtigt, gegen den sie das Gericht anrief. Schon stand Klägerin

[1] So wurde in Afrika Dativus gemartert, weil er als Stadtbeamter den Gesetzen nicht gehorcht habe, Ruinart 382; in Asien Dorymedon, ein Soldat (Boll. 19. Sept.).

und Angeklagte vor Gericht, jene trug ihre Sache vor, da erklärte der Angeklagte, sie habe gar kein Recht zur Klage, denn sie sei Christin. Der Richter gab ihm Recht, befahl, Julitta solle den Göttern opfern, und ließ sie, da sie standhaft blieb, verbrennen.

Bei der Anzeige spielten die Juden eine unrühmliche Rolle, sie beteiligten sich an der Verfolgung, um sich ins günstige Licht zu stellen[1], und wohl auch aus Ärger darüber, daß die Christen ihnen immer noch Leute abspenstig machten. Um sich die Ehre des Martertums zu erwerben, soll der freigelassene Kallistus, wie sein Gegner erzählt, am Sabbat in die Synagoge gegangen sein, unter dem Vorwand, Geld einzufordern; die Juden fielen über ihn her und schleppten ihn vor das Gericht des Stadtpräfekten, der ihn zu den Bergwerken verurteilte. Man brauchte also bloß mit den Juden in Streit zu geraten, um einer Anzeige sicher zu sein. Als ein Statthalter Arrius Antoninus nach Christen zu fahnden begann, stellten sich ihm alle Christen der Gegend und da er eine so große Masse nicht auf einmal bewältigen konnte, griff er nach Willkür heraus und sagte spöttisch zu den übrigen: „Wenn sie solche Lust zu sterben hätten, gäbe es Abgründe und Stricke genug, ihr Ende zu suchen."

Es wird zwar heutzutage vielfach behauptet, nur eine Minderzahl habe der Gefahr getrotzt. Die einen Christen haben sich versteckt, die andern seien abgefallen;[2] diejenigen aber, die sich martern ließen, seien ein Opfer ihres Fanatismus geworden; Martyrer zähle übrigens jede Religion. Aber die christlichen Martyrien sind doch etwas ganz eigenartiges, wie wir noch sehen werden. Die Kirche wollte keine Fanatiker, mißtraute ihnen sogar und empfahl weise Zurückhaltung, gestattete die Flucht, obwohl sie das Martyrium viel höher schätzte.[3] „Wir loben," schreibt die Gemeinde zu Smyrna in dem Briefe, in dem sie den Martyrertod ihres Bischofs Polykarp berichtet, „diejenigen nicht, die sich selbst preisgeben, denn das lehrt das Evangelium nicht." Cyprian ermahnt seine Gemeinde während einer heftigen Verfolgung: „Der Lehre gemäß, die ihr von mir empfangen habt, haltet Ruhe. Keiner mache Unruhe unter den Heiden oder gebe sich selbst den Heiden preis. Wenn er ergriffen wird, dann muß er reden, denn in der Stunde redet durch uns der in uns wohnende Herr." Mit vielen, die die Heiden gereizt hatten, machte die Kirche üble Erfahrungen, da sie oft in

---

[1] Eus. 4, 12, 23; Tert. ad nat. 1, 14.

[2] Wie kann man wissen, daß die Zahl der Opfer der Inquisition größer gewesen sei als die der Martyrer? Friedländer behauptet es als zweifellos 3, 632; ebenso Buckle, Zivilisation 2, 20; vergl. dagegen Renan, Egl. chrét. 317.

[3] Cyprian wird wegen seiner Flucht getadelt ep. 8, 24.

der wirklichen Gefahr wankten, zumal wenn anrüchige Leute, Schuldner durch ein solches Auftreten ihre Ehre wieder herstellen, sich Ansehen verschaffen, im Gefängnisse das Almosen der Christen genießen wollten.[1] Daher verbot das Konzil von Elvira solche als Martyrer zu ehren, die die Heiden durch Götzenzerstörung gereizt haben.[2]

Dagegen mahnte die Kirche zur Geduld, forderte in Predigt und Schrift zum treuen Aushalten auf und gab Unterweisung zum heldenmütigen Bekenntnis, eine Art Anleitung zum Martyrium, die die Kirchenväter mit der Einübung der Athleten zum Wettkampf verglichen. Vor allen stellte sie ihnen die Makkabäer als Muster vor Augen und drückte ihnen das Makkabäerbuch als Trostbuch in die Hand.[3] Bis zum Richterstuhl und zur Folterbank genossen die Gläubigen des Zuspruches ihrer Führer, der Priester und Diakone. In einem karthagischen Volksauflauf gegen die Christen ermunterte so Numidikus seine Begleiter, in Antiochien führte der Diakon Romanus das Volk an, da es beim Ausbruch der diokletianischen Verfolgung den Mut verlor, geleitete Angeklagte bis auf die Stufen der Tempel, wo die Wankenden opfern sollten, und führte sie zur Pflicht zurück. Vor den Kaiser Galerius gestellt, scheute er sich nicht zu spotten, so daß ein abgefallener Arzt ihm die Zunge ausschneiden mußte,[4] aber er redete doch und erlitt erst nach längerer Haft den Martertod.

2. Verhandlungen und Foltern.

Um die Christen zum Abfall zu bringen, wandten die Richter alle Mittel an, vor allem Worte der Belehrung. Daher ließen sie sich in lange Gespräche ein, die uns um so mehr an Philosophenschulen erinnern, als auf der andern Seite Rufe Ermunternder erschollen. So machen die Märtyrerakten den Eindruck, kleine Apologien in Dialogform zu sein. Wie freuten sich die Richter, wenn es ihnen einmal gelang, einige unter hundert weich zu machen! Ich sah, sagt Lactantius, einen Statthalter ebenso triumphieren, als wenn er ein barbarisches Volk geschlagen hätte, da er einen Christen nach zweijährigem Kampfe zur Nachgabe gebracht hatte. Um eine Ab-

[1] Aug. brev. coll. cum Donat. 3, 13 (25); vergl. die Bemerkung Mauras zu ihrem Gemahl Timotheus; Boll. Mai I, 376.

[2] Vergl. dazu Gams Kirchengesch. Spaniens I, 285.

[3] Daher erklärt sich, warum es im Brevier einen größeren Raum einnimmt, als man erwartet.

[4] Der Arzt kam in den Verdacht, Romanus geschont zu haben, er zeigte aber die Zunge vor, die er als eine Reliquie aufhob; ein Verurteilter, dem er die Zunge ebenfalls ausschnitt, starb sogleich; Prud. peristeph. 10, 40.

schwörung zu erzielen, verschoben die Richter die Verurteilung, solange es ging, und ließen alle Künste der Grausamkeit und Verführung spielen. Viele wankten nach wiederholten Folterungen, die Mehrzahl blieb standhaft. Sie triumphierten förmlich und ihr Herz jauchzte, wenn sie dem Richter ihr Bekenntnis entgegenschleudern konnten, das den gewöhnlichen Gang des Verhörs abschnitt. Aus den Antworten der Christen fühlt man ihre Freude und jenen heiligen Übermut heraus, den Mark Aurel im Auge hat, wenn er den Christen schauspielerisches Pathos und Prahlerei vorwirft. Oft klingen die Antworten der Christen auf die mehr als naiven Aufforderungen der Richter wie Spott und Hohn; Minucius Felix sagt daher: „Welch schönes Schauspiel, wenn der Christ den Richter zum besten hält!" Solch heiliger Übermut kam besonders in Spanien vor, wo Christen gerne Heiden reizten, wie Justin und Rufina, die zu Sevilla ein Götterbild zertrümmerten, und die heilige Eulalia, die den Richter anspuckte[1].

Zwischen Verhör und Verurteilung und ebenso zwischen Verurteilung und Hinrichtung verstrich meist einige, oft längere Zeit, da man zur Hinrichtung Festtage, Theatertage wählte. In der Zwischenzeit sollten den Bekenner die Entbehrungen und Folterungen mürbe machen. Die Angeklagten wurden auf der Folterbank ausgespannt, in den Block gesperrt, mit Peitschen aller Art und Bleikugeln gegeißelt, mit Krallen zerfleischt oder an Säulen aufgehangen; mit Eisenzangen wurden ihnen Seiten, Füße und Gesicht aufgerissen; Körperteile wurden zerschmettert, Kinnladen, Zähne eingeschlagen, die Haut mit glühendem Metall weggebrannt[2]. Die Wunden ließ man nicht heilen, wiederholte die Folterung, so daß manche während der Folter starben. Selten ließen sich Richter erweichen, entließen die Angeklagten als Verführte, gleichsam als Unzurechnungsfähige oder erleichterten den Verhafteten ihre Lage.

Schwache Jungfrauen setzten die Richter gerne einer eigenartigen Folter, nämlich der Entblößung und Verführung aus, obwohl das römische Recht solche Strafen nicht kannte. Aber in den willkürlichen Christenprozessen schützte die „Sklaven der Strafe" keine Regel. Schon daß Jungfrauen den Schleier ablegen und sich mit freiem Kopfe sehen lassen mußten, war grausam, noch grausamer, Jungfrauen und Frauen von vornehmer Geburt entblößt zu zeigen und zu peitschen. Die schöne Sklavin Potamiäna befahl der Präfekt in einen Kessel voll glühenden Pechs zu tauchen. Potamiäna bat beim Leben des Kaisers, man möge sie nicht entkleiden, sondern mit den Kleidern allmählich in den Kessel tauchen, was ihr bewilligt wurde.

---

[1] Prud. perist. 3, 127.

[2] Euseb. h. e. 8, 10.

Nicht so glücklich war Dionysia; umsonst flehte sie mit rührendem Zagen: „Martert mich so viel ihr wollt, aber entblößt mich nicht!“ die noch mehr ergrimmten Peiniger stellten sie auf einen höheren Standpunkt, damit sie aller Augen preisgegeben sei. Als das Blut durch Peitschenhiebe in Bächen von ihr floß, rief sie: „Ihr Handlanger des Teufels, was ihr zu meiner Schande zu tun vermeint, das ist gerade eine Ehre für mich.“ Das Schrecklichste aber war der Ruf **ad lenonem, ad lupanar, ad fornicationem,** die Verführung, der sich eine Sabina, Serapia, Columba ausgesetzt sahen. In einem schlechten Ort am Amphitheater rief Columba dem Verführer Baruchas zu: „Bleib ruhig, wenn du nicht willst, daß sich mein Herr Christus erzürnt und dich mit Tod schlägt“ und siehe, während Columba betete, brach ein Bär aus dem Käfig und warf sich auf den Verführer. Ebenso entgingen in der diokletianischen Verfolgung Irene und die sieben Jungfrauen von Ancyra, sowie die heilige Agnes wunderbar der Schande. Der Irene wagte sich niemand zu nahen. Die sieben Jungfrauen von Ancyra nahmen zu Tränen ihre Zuflucht, die älteste warf sich zu den Füßen der Verführer und bat, ihre durch Fasten und Foltern entkräfteten Leiber zu schonen, ein totes Fleisch, das bald die Beute von den Vögeln und wilden Tieren werden sollte. Dann zeigte sie ihr gebleichtes Haar mit den Worten: „Junger Mann, denk an deine Mutter, deren Haare vielleicht auch gebleicht sind wie die meinigen“; Worte, die den Jüngling rührten, so daß er abstand. Dagegen mußten sie sich bei einem Feste der Artemis entblößt auf Wagen herumführen lassen, wo das Bild der Göttin stand, das Frauen als Bacchantinnen und Mänaden umtanzten und Flöten- und Cimbelspieler begleiteten. Das Götterbild wurde dann im Flusse gebadet und die Jungfrauen ertränkt. Ihre Haltung machte einen tiefen Eindruck auf das Volk, das hier sah, daß es doch andere Wesen waren als heidnische Mädchen. Auch als Agnes in der Nähe ihrer Kirche auf dem heutigen Platze Navona in Rom entblößt, nur bedeckt von ihren Haaren, die wie Damasus sagt, wie ein Mantel ihre Glieder umhüllten, ausgesetzt wurde, warf niemand begehrliche Blicke auf sie, als ein einziger, der sein Gesicht verlor. Agnes bat um seine Heilung und er erhielt seine Sehkraft wieder[1].

Als in Alexandrien Theodora an einen schlechten Ort geführt wurde, umlagerte eine große Zahl von Männern ihr Haus, hungrige Wölfe, wie ihr däuchte, die darüber stritten, welcher zuerst das Lamm Gottes schänden soll, ein Ausdruck, der uns an ein Katakombenbild erinnert, wo ein Lamm zwischen zwei Wölfen steht, nach den Inschriften Susanna zwischen den zwei Alten. Mit Schrecken hörte Theodora den Lärm und das Gewieher

[1] Vergl. Acta Arethae mart. (Surius 24 Oct.); Boll. Jan. 2, 352.

vor dem Hause, da trat ein Soldat ein, Theodora wollte fliehen, er aber offenbarte sich als ein Bruder im Glauben, er sei gekommen, um sie zu retten. Sie wechselten die Kleider und Theodora entkam so, während ihr Retter Didymus gemartert wurde.

Nicht alle entkamen so glücklich, auch wenn kein Kaiser wie Maximin als ein unersättlicher Minotaurus Weiber begehrte, so daß viele Frauen sich selbst den Tod gaben. Die heilige Pelagia stürzte sich von dem Dache ihres Hauses herab, andere ertränkten sich, ähnlich wie später bei den Germaneneinfällen, wo Augustinus sowohl den Selbstmord als die unfreiwillige Nachgiebigkeit der Frauen entschuldigt.

3. Gefängnisse.

Langer Gefangenschaft entgingen wenig Angeklagte und hier litten sie große Not; aber zu ihrem Trost besuchten sie ihre Glaubensgenossen, voran die Diakone und Diakonissen und unterstützten sie aus der Gemeindekasse[1]. O glückliche Haft, ruft einer aus, o Dunkelheit, strahlender als die Sonne! Cyprian mußte warnen, daß nicht zu viele in die Gefängnisse gehen, um nicht das Einschreiten der Staatsgewalt zu verschulden.[2] Nicht selten teilten Christen freiwillig die Gefangenschaft, um nächsten Verwandten oder Freunden beizustehen. So tröstete den Gardeobersten Hadrian seine junge Frau Natalia, mit der er erst ein Jahr vermählt war, begleitete ihn zur Folter und wusch seine Wunden. Da auch andere Christen diesen Liebesdienst erwiesen, erging ein Befehl, Frauen aus den Gefängnissen zu entfernen, worauf Natalia ihre Haare abschnitt, Mannskleider anzog und bei ihm bis zu seinem Tode blieb.[3] Ebenso teilte das Gefängnis mit dem Lektor Timotheus seine kaum vermählte Gattin Maura, die der Richter hatte kommen und aufs glänzendste kleiden lassen, um ihn wankend zu machen. Erst im Gefängnis erfuhr sie die Ursache von seiner Einkerkerung, blieb bei ihm und beide wurden einander gegenüber am Kreuze angeheftet und hingen nun, wie die Legende berichtet, neun Tage lang, bis sie endlich der Hungertod erlöste. Die Gefangenen und ihre Besucher trösteten und erbauten sich gegenseitig, feierten Liebesmahle, ja selbst die Eucharistie, obwohl es Strenge, wie Tertullian, verwarfen. Euere Mode ist es, sagt er, für

[1] Cyp. ep. 12, 14. Nach den falschen Akten des Paulus und der Thekla teilt diese, nachdem sie die Richter bestochen, das Gefängnis mit ihm; ein Umstand, der schon die alte Kirche veranlaßte, diese Akten zu verwerfen.

[2] Cyp. ep. 5.

[3] Nach dem Tode ihres Mannes floh Natalia, da sie ein reicher Bürger zur Ehe begehrte; Surius 9, 88; 8. Sept.

unsichere Märtyrer in den Gefängnissen Garküchen zu errichten, damit sie nicht aus der Gewohnheit kommen, des Lebens nicht überdrüssig werden. Die Christen sollen sich, meint er, durch Fasten vorbereiten, statt durch üppige Mahle[1].

Das Beispiel der Märtyrer wirkte unmittelbar auf die Umstehenden und Beteiligten. Ehrliche Seelen erkannten wohl, daß die Beschuldigungen, die man gegen sie richtete, falsch, daß solche Männer und Frauen keiner unnatürlichen Laster, keiner Orgien fähig seien. Da sagten wohl die Umstehenden, wie Cyprian erzählt: es ist etwas Großes in ihnen, ich weiß nicht was, das sich nicht durch Schmerzen beugen läßt; andere sagten: ich meine, er hat Kinder und eine Frau, und doch beugte ihn weder die Vaterliebe noch die Gattenliebe. Das muß man untersuchen und die Wurzel dieser Tapferkeit erforschen[2]. Nicht selten wurden Gefängniswärter und Henker, sei es nun mittelbar oder erst im Nachdenken, das wohl Visionen bestärkten, so gerührt, daß sie sich dem neuen Glauben zuwandten. Die Haft dauerte oft so lange, daß die Bekenner vergessen oder unter einem neuen Herrscher und Statthalter freigelassen wurden, und viele kehrten aus der Verbannung zurück.

4. Hinrichtung.

Nicht alle Verurteilten wurden hingerichtet, viele wanderten vielmehr in die Verbannung, in die Bergwerke, in die Staatsfabriken, in den kaiserlichen Zwangsdienst, in die Post, in die Stallungen der Tierzwinger[3], und da gelang es manchmal den Gläubigen, einen Bekenner zu befreien, wie jene Politika, die nach einem neuestens aufgefundenen Briefe ägyptische Christen bewahrten[4]. Manche entkamen ganz wunderbar, wie der oben erwähnte Numidikus, der seine Begleiter zum Heldentot angefeuert. Nachdem seine Verfolger ihn und seine Frau dem Scheiterhaufen übergeben und mit Steinen überschüttet hatten, eilten sie weg und so konnte ihn seine Tochter retten.

Die meisten starben unter den schrecklichsten Todesqualen, wie sie nur eine Henkersphantasie ersinnen kann. Den Christen die Glieder auseinander zu zerren, sie zu rädern, mit Stacheln zu peinigen, herabzustürzen, zu pfählen, aufzuhängen, durch Tiere über felsigen Boden schleppen zu lassen, lebendig zu begraben, erfrieren oder langsam verbrennen zu lassen auf Rösten, Pfannen, Herden, Kesseln, Scheiterhaufen, sie in siedendes Öl zu stecken, oder ihnen

---

[1] De jejun. 12.

[2] **Magnum istud est, profecto nescio quod, non doloribus subigi, non poenis angentibus frangi. Noscenda res est et virtus plenitus scrutanda visceribus. De laude martyrum 15.**

[3] **Eus. Const. II, 31 ff.; Soz. h. e. 1, 8.**

[4] **Deißman, ein Originaldokument.**

siedendes Blei oder Öl in den Mund zu gießen, sie über glühende Kohlen gehen zu lassen, bereitete den Scheusalen römischer Grausamkeit ein großes Vergnügen.

Aber während der Todesqualen jubelten noch manche Christen gestärkt durch Gebet und Gesang. Ein Christ hat selbst, wenn er verurteilt wird, nur Lob und Dank, hören wir, und er hütet sich vor Ausbrüchen der Rache, des Zornes, vor Verwünschungen.

Nun kamen wohl Henker auf die Vermutung, ihre Gebete seien Zauberformeln; eine Annahme, die ihnen um so näher lag, als Christen überhaupt für Zauberer galten[1] und als sie in ihrer mystischen Sprache manche dunkle Andeutung machten: so wenn ein entkleideter, ganz mit Wunden bedeckter Christ von einer Rüstung sprach, die ihn unverwundbar mache[2]. Ein anderer leidet für mich, sagt Perpetua, da ich für ihn leide. Voll des Geistes fühlen die Glieder, sagt Tertullian, die Qualen nicht, während die Seele im Himmel schwebt[3]. Freilich sahen nicht alle Christen gleichmäßig kühn den Leiden entgegen und kam es vor, daß schwächere Christen sich einen berauschenden und betäubenden Trank geben ließen[4], aber in der Regel hielt man sich an das Beispiel des Herrn, der den Myrrhentrank zurückwies.

Es war eine ganz neue Erscheinung, die sich den Heiden bot, etwas was noch nicht dagewesen. Man hatte wohl Heroen kühn dem Tode trotzen, man hatte schon manche in Verzweiflung, manche aus Übermut und Ruhmgier den Tod suchen sehen. Daß die Leidenschaft die Todesfurcht überwand, setzten Heiden, wie Lukian, auch bei Christen voraus, aber die Tatsachen widerlegen diese Voraussetzungen. Keine menschliche, keine natürliche Leidenschaft hielt den Qualen das Gegengewicht. Keine Wut, keine Raserei, keine Verblendung, keine Suggestion, keine Hypnose machte sie stumm und unempfindlich gegen Leiden. Nicht besonders kräftig veranlagte Leute waren es, die sich quälen ließen, sondern Männer und Frauen aller Charaktere, Klassen und Alter: nervenschwache, muskelschwache und starke Personen, Personen in denen der Kopf und solche, in denen das Herz das Übergewicht hatte, Ruhige und Stürmische, Alte und Junge, Kinder und Greise, kein Geschlecht, kein Charakter ausgenommen.

---

[1] V. S. Epicteti et Astionis c. 14, Boll. Jul. 2, 545; acta Ptolemaei 3, Boll. Aug. 4, 749; Prudent perist. 10, 867; 1, 105, Rom. 867. Eine ähnliche Anschauung sprach Hipp. de Marsiglis in seiner Practica causarum criminalium über Ketzer aus, nach Le Blant, Mélanges 7, 207.

[2] Acta Tarachi 7; Ruinart 437.

[3] Vergl. Eus. 5, 2 (1), 10.

[4] Ein Beispiel bietet Ruinart 220 in den Akten des Fruktuosus (Prud. perist. 6, 53). Ein anderes erzählt Tertullian von einem, der aus Trunkenheit nicht einmal dem Richter antworten konnte und mit einer Verleugnung starb (jejun 12).

5. Flucht und Abfall.

Vor den Todesschauern bebten viel zurück, manche flohen, manche bestachen untergeordnete Werkzeuge, Polizisten, was man mißbilligte. Wer sich um Geld loskaufte, meint Tertullian, stelle sich auf gleiche Stufe mit Würflern, Kupplern und Gaunern, die die Polizei bestechen.[1] Viele retteten

Teller (Patene) mit Darstellungen aus dem Leben Isaaks, Jonas, Daniels.

sich dadurch, daß sie die heiligen Bücher und Gefäße auslieferten oder die Namen der Brüder verrieten als Traditoren. Wenn die Christen schweigend die Plünderung des Kirchenschatzes duldeten, entgingen sie dem Tadel, so als zu Cirta in Afrika Beamte in das Haus der Christen, wo der Bischof mit den Diakonen, Subdiakonen und Totengräbern versammelt war, ein-

[1] Eine Geldflucht, fuga nummaria, nennt es Tertullian (de fuga 12).

drangen und den Kirchenschatz und die heiligen Gefäße raubten. Da die Kirchenbücher, die die Lektoren verwahrten, fehlten, verlangten die Beamten die Namen und Wohnungen der Lektoren zu wissen und fahndeten, weil die Christen die Auskunft verweigerten, selbst darnach und brachten so eine Reihe von Büchern zusammen. Manche Bischöfe retteten sich dadurch, daß sie weltliche Bücher oder die Bücher der Häretiker in die Kirchenbibliothek stellten, ein Verfahren, das sogar als weise Mäßigung Lob erntete[1]. Im Orient hatte man noch weniger Bedenken. Zu Heraklea lieferte der Bischof Philipp die heiligen Gefäße ohne weiteres aus: wir ehren Gott nicht mit schönem Metall, sagte er, sondern mit Furcht; die Schönheit der Seele, nicht der Glanz der Kirche gefällt Christus. Nur die hl. Schriften wollte er zurückbehalten, aber sein Diakon sagte zum Verfolger: wenn du dich auch unserer Schriften bemächtigst, so werden unsere Söhne sich an die väterliche Überlieferung erinnernd, ihr eigenes Herz befragend, umfangreichere eindrucksvollere Bücher schreiben, und überlieferte die Bücher, die auf dem Markt verbrannt wurden. Doch entgingen der Bischof und sein Diakon dem Martertod nicht[2].

Um allen schlimmen Schein von sich abzulenken, gebärdeten sich viele äußerlich als Heiden, wie ganz naiv ein Grabstein einer Jungfrau rühmt, sie sei gläubig unter Gläubigen und eine Heidin unter Heiden gewesen[3]. Ehemalige heidnische Priester setzten wohl einen Kranz wieder auf, um dadurch den Schein des Christentums abzulenken, ohne zu opfern[4]. Der Staat kam soweit entgegen als es ging, und verlangte nur, daß man ein einziges Weihrauchkörnlein geheim fallen ließ, ja nur ein Zeugnis vorwies über ein Opfer oder das Opfer eines Sklaven, das man zur Not selbst ausstellen konnte, ohne daß man wirklich opferte[5]. So zahlreich müssen diese schwachen Christen gewesen sein, obwohl sie die Kirche ausschloß, daß ein eigener Beamter oder gar eine Kanzlei für diese Urkunden nötig wurde. Eine solche Urkunde aus der Zeit des Decius, vor kurzem in Ägypten entdeckt, lautet: „Ich Diogenes habe stets geopfert und Spenden getan und in Euerer (der Beamten) Gegenwart von dem Opferfleisch gegessen und ich bitte Euch, es mir zu bescheinigen."

---

[1] Aug. brev. coll. c. Donat 3, 13 (25).

[2] Passio S. Philippi, Ruinart 410.

[3] Rossi Bull. 1877 tav. 9; Kolberg, Tertullian 150.

[4] Das Konzil von Elvira bestrafte das mit zwei Jahren Ausschluß c. 55.

[5] Libellicus (Berliner Akademieb. 1895, 397), die schwachen Christen hießen libellatici. Es gab also verschiedene, nicht eine Art von Scheinen (Tillemont m. 3, 327; Benson, Cypr. 83).

Wenn Christen abfielen, so wollten sie in der Regel ihre Überzeugung nicht aufgeben, wie sie auch selten zum Götterdienst zurückkehrten, höchstens daß sie sich mit einer philosophischen, platonischen Religion begnügten und sich neutral hielten, bis die Verfolgung vorbei war. 311 sagt Galerius in seinem Duldungsedikt, einige Christen seien seinen früheren Befehlen nachgekommen, andere seien bestraft worden, die meisten aber seien hartnäckig geblieben und haben weder die Götter noch den Christengott verehrt, und meint damit offenbar solche, die unter dem Druck der Verfolgung der Kirche fern blieben, deren Zahl er aus Unkenntnis oder Täuschung und Selbsttäuschung übertreibt. Als die Verfolgung aufhörte, strömten die Massen wieder zurück zur Kirche und wollten nicht nur wieder aufgenommen werden, sondern auch keine lange Buße tun, sie ließen sich von den gewesenen Martyrern und auch von solchen, die kaum ein paar Tage in der Kirche gewesen waren, Losscheine ausstellen[1], täglich tausende von Scheinen, wie Cyprian sagt. Über ihre Behandlung erhoben sich Streitigkeiten, die wir schon oben andeuteten.

[1] Tert. de pud. 22.

LXV.

Letzte Verfolgung.

Den weitaus stärksten und schwersten Verfolgungen und Versuchungen wurden die Christen unter Diokletian ausgesetzt. Es war als ob die Macht des Bösen alle Kraft zusammennehmen wollte und die letzte Entscheidungsschlacht liefern wollte. In diesem Kampfe mußte sich endlich entscheiden, wer stärker sei, das Christentum oder das Heidentum. Es war höchste Zeit; denn die Zahl der Christen hatte eine unheimliche Höhe erreicht, sie betrug mindestens ein Zwanzigstel der Gesamtbevölkerung, vielleicht sogar ein Sechstel oder ein Fünftel, in Kleinasien die Hälfte[1].

Wie in allen, zumal in den heißesten, gefährlichsten Verfolgungen wurden alle Mittel aufgeboten, nicht bloß Gewalt, sondern auch Milde; neben der Folter war die Verführung bereit; die Christen sollten ja ihre besseren, aufgeklärten, vernünftigen Überzeugungen nicht aufgeben, sondern nur ihre Schroffheit, und sich zur Toleranz bekehren. Die neuplatonische Lehre sollte einen neuen Boden abgeben, auf dem sich das Christentum neben andern Religionen friedlich bewegen sollte. Es war besonders ein abgefallener Christ Hierokles, der an diesem angeblichen Versöhnungswerke arbeitete. Die Christen verhielten sich natürlich ablehnend und ihre Hartnäckigkeit in Verbindung mit ihrer angeblichen Reichsfeindschaft beschwor die Verfolgung herauf.

---

[1] Gibbon schätzt $1/20$ (C. 15), ebenso Friedländer (3,647) auf Grund der aus dem 4. Jahrhundert bekannten Armenziffern von Antiochien und Rom ($1/33$ der Gemeinde); Chastel $1/15$, im Orient $1/10$ (De la destruct. du paganisme 36), Keim $1/6$ (Rom 419), Sohm $1/8$. Nach letzterem standen 80—90 Millionen Heiden 10—15 Millionen Christen gegenüber (Kirchengesch. 12). Harnack verwirft diese Ziffern, da der Westen und Osten sich zu verschieden ausnehme (Mission 537).

Diokletian war ursprünglich christenfreundlich; seinem Wesen nach stand er auch später noch auf Seite der Verfolgten, das beweisen seine Gesetze zu Gunsten der Armen.[1] In allen rein politischen Dingen trennte Constantin und Diokletian kein Unterschied der Auffassung. In seiner nächsten Umgebung wimmelte es von Christen, die höchsten Militärposten waren durch Christen besetzt, aber der Heide steckte noch tief in ihm; stellte er sich doch als eine Erscheinung Jupiters und den robusten Maximian als Herkules dar und übersetzte seinen Namen Diokles in Jovius. Der rohe Mitkaiser Galerius machte ihm weis, daß das Reich nur nach Beseitigung der Reichsfeinde sich wieder erhole, was verschiedene Unglücksfälle, z. B. verschiedene Brände im kaiserlichen Palaste, die wahrscheinlich auf Galerius selbst zurückzuführen sind, zu bestätigen schienen. Diokletian selbst hielt sich für bedroht und gewährte nunmehr der Verfolgung freien Lauf.

Ein Vorspiel bildete die Säuberung des Heeres und Hofes, der Tod vieler Diener und christlicher Soldaten, das Martyrium Sebastians, der thebaischen Legion, des Eunuchen Petrus. Die thebaische Legion, meist aus ägyptischen Truppen bestehend, war dem überwiegenden Teil nach christlich und weigerte sich daher, als ihr Feldherr Maximian bei dem späteren St. Maurice in Wallis befahl, bei der Christenverfolgung mitzuhelfen, und blieb standhaft, obwohl er sie zweimal decimieren ließ. Die Soldaten beriefen sich darauf, daß sie zunächst Gott den Fahneneid geschworen haben und dann erst dem Könige. Da ihr Widerstand fortdauerte, ließ Maximian sie zuletzt alle niedermetzeln, bei 3000 Mann. Ihr Hauptführer war Mauritius gewesen, von dem der Ort seinen Namen erhielt.[2]

In Afrika wurde eine ganze Christengemeinde, die man beim Gottesdienst abfaßte, vor Gericht gestellt. Hervorzuheben ist ferner der Wirt Theodot, der sich ein großes Verdienst dadurch erwarb, daß er die Leiber der Märtyrer mit großen Gefahren sammelte; endlich Julitta, Cyprian und Justina, Didymus, Tiburtius, die heilige Agnes, Lucina, Emerantiana, Lucia in Syrakus, Afra in Rhätien, in Asien Hadrian und der junge Flötenspieler Polemo. Christliche Bildhauer, die in ungarischen Steinbrüchen arbeiteten, wurden zur Strafe in Bleisärge eingeschlossen und in den Fluß geworfen.[3] In Spanien fiel der Diakon Vincentius, dessen Marter sein Landsmann Prudentius in einem Gedicht schildert. Obwohl den größten Qualen ausgesetzt, gebraten, gefoltert, gegeißelt, blieb Vincentius standhaft und sagte dem Prätor, er solle in seiner Grausamkeit fortmachen, damit

[1] Leonhard, Roms Vergangenheit 154.

[2] Die Legende wurde in neuerer Zeit als unecht bestritten, ihre Echtheit ist aber siegreich verteidigt worden; s. Legio thebaica von Joerres, kath. Kirchenlexikon.

[3] Passio quatuor coronatorum.

er an ihm den unüberwindlichen Bekenner sehe. Den Leib könne er töten, den Geist aber nicht. Nachdem alle Qualen nichts vermocht hatten, wurde der Heilige mit einem Holzblock an den Füßen in ein finsteres Loch auf scharfe Scherben geworfen und hier erschien ihm Christus: der Kerker erstrahlte in himmlischem Lichte wieder, die Blöcke lösten sich von seinen Füßen, die Scherben auf seinem Schmerzenslager bekleideten sich mit weichen, duftigen Blumen, Engel umschwebten ihn und riefen ihm zu: „Wirf die schwache Hülle ab, gewoben aus der Erde Stoff; sie löst sich schon gebrochen auf und flieg zum Himmel frei empor!“ Aufs neue gemartert, starb er endlich, und sogleich eilten Christen herbei, küßten seine Wunden und tauchten Tücher in sein Blut, um es zu verehren; der Prätor aber übte noch Rache an seiner Leiche, warf sie zum Fraß wilden Tieren vor, die sie verschonten, ließ sie dann in den See werfen; doch der See verschlang ihn nicht, und so konnten die Christen die Leiche rnhig bestatten.

Nachdem in einer siebenjährigen Verfolgung Ströme von Blut vergossen und noch immer die Christen nicht besiegt waren, zog sich Diokletian krank zurück, drei Jahre lang mit dem Tode zu ringen, und auch Galerius, der das Nutzlose seines Vorhabens einsah, verfiel in Krankheit und erließ gemeinschaftlich mit Constantin und Licinius ein merkwürdiges Duldungsgesetz, dessen Bedeutung verschieden beurteilt werden kann. Es beginnt damit, Galerius habe beabsichtigt, die Christen zu der Religion ihrer Väter zurückzuführen, aber ihr böser Wille sei so groß gewesen, daß sie nicht einmal die Anordnungen ihrer ersten Gründer befolgten, sondern sich nach Belieben Gesetze machten und verschiedenartige Versammlungen hielten; Ausführungen, die wie eine Entschuldigung oder eine Ausflucht aussehen, als habe Galerius im Interesse der Ordnung gehandelt und nur der Unordnung steuern wollen. — Indessen, fährt er fort, habe nur ein kleiner Teil seinen Befehlen aus Furcht gehorcht, viele seien bestraft worden, die meisten seien in ihrer Hartnäckigkeit beharrt und beten weder die Götter noch den Gott der Christen an; daher wolle er Freiheit gewähren. Hier geht Galerius in seiner Heuchelei noch weiter und wirft sich zum Verteidiger der Religiosität auf. Zum Danke für seine Gnade mögen die Christen beten zu ihrem Gotte um des Kaisers und Staates Wohl, damit der Staat unversehrt bleibe und sie selbst sicher leben können.[1] Des Galerius Erlaß war nicht das erste Duldungsgesetz, auch klang es nicht ganz entschieden, aber trotz seiner Halbheit und des unwilligen Tones dieser Botschaft nahmen sie die Christen doch ungemein begeistert auf und be-

[1] Lact. mors. pers. 34; Eus. 8, 17.

grüßten sie als das Ende ihrer Leiden, obgleich sie wohl wußten, daß noch nicht alle Stürme vorüber seien[1].

Noch lebte und herrschte Maximin und Licinius. Während Galerius von Duldung sprach, schlug der sinnliche Maximin — er war sinnlich wie Hierokles[2] — eine andere Politik ein. Ein Mann wie der spätere Julian, versuchte er, das Heidentum zu verchristlichen und die Christen durch die Waffen der Ironie und Ausschließung zu bekämpfen. Die falschen Pilatusakten, die Christus verunglimpfen, wurden in Umlauf gesetzt und in den Schulen eingeführt. Absetzungen, Verbannungen sollten den Staat reinigen. Noch heimtückischer ging nach seinem Zerwürfnis mit Constantin Licinius vor, ein Mann so ausschweifend wie Maximin, der aber den Tugendmantel umhing und tat, als ob er der Sittlichkeit wegen gegen die Christen einschreiten müsse. So verbot er, daß Frauen und Männer zugleich am Gottesdienst teilnehmen, als ob sich nicht in Theatern und Tempeln Frauen und Männer täglich zusammengefunden hätten; er verbot, daß Bischöfe und Priester den Frauen Unterricht geben; verbot endlich, daß sich die Christen in verschlossenen Räumen versammeln, sei es aus Gesundheits- oder Sittlichkeitsrücksichten; strafte, setzte ab und verbannte, was er konnte. So wenig wie Maximin konnte er bei unblutigen Maßregeln stehen bleiben, und ließ manchen Mann hinrichten. So litten die Soldaten Theogenes, Severianus, der Hauptmann Gordius. Erst nach seiner Besiegung durch Constantin 323 war die Verfolgung in allen Teilen des Reiches beendigt.

[1] Eus. h. e. 9, 1, 7, 9.
[2] Zonaras 12, 32.

LXVI.

Steuerdespotismus.

Unter dem römischen Despotismus seufzten nicht nur die Christen, sondern alle Bewohner des Reiches, gedrückt durch eine unmenschliche Steuerlast.

Eigentlich sollte man nicht von Steuern sprechen, sondern von Staatsleistungen. Denn neben den Lieferungen standen Leistungen, neben Geld- und Kornlieferungen Fuhren, Fronen, Quartierlasten, die als gleichwertig in Gold geschätzt, eine Abgleichung ermöglichten[1], ja sich als Reallasten fixierten.[1] Dem Staat bedeutete es gleichviel, ob einer Geld zahlte, Korn, Fleisch lieferte oder dem Staate als Beamter, Lehrer, Priester, als Soldat, Handwerker, Schiffer, als Gesandter diente, oder ob er ihm fronte, wie man sagte, schmutzige Dienste leistete[2], ja er machte keinen Unterschied, ob diese ihm oder den Gemeinden zu gut kamen, keinen Unterschied zwischen staatlichen und städtischen Lasten, wodurch sich die Verhältnisse sehr verwickelten[3].

1. Naturalsteuer.

Wie schon früher ausgeführt wurde, bestanden die Steuern, abgesehen von den indirekten Steuern, im wesentlichen in Grundsteuern und Kopfsteuern, zu deren Feststellung und Erhebung zahlreiche Behörden zusammen-

[1] D. 50, 15, 4; v. Alex. 39; C. Th. 7, 6, 3: ita ut per Orientem provinciae in titulo auri comparaticii quod per jugationem redditur compensationis gratia perfruantur, d. h. die orientalischen Provinzen sollen für den Ablösungsbetrag die der Naturalleistung entsprechende Summe der Ausgleichung genießen.

[2] Die munera sind den griechischen Liturgien vergleichbar. Daß Dienste und Abgaben gleichwertig neben einander standen, beweist die Immunität der Staatsdiener. Dagegen schloß persönliche Steuerfreiheit nicht die Freiheit von Reallasten ein. D. 50, 5, 7, 11; Nov. Val. 3, 10 hebt ausdrücklich alle persönlichen Privilegien für die sordida munera auf.

[3] Dig. 4, 6, 35 (absentia reipublicae causa).

wirkten. Vor allem mußten Steuerbücher, Personen- und Güterverzeichnisse mittelst einer Schatzung, eines Census nach römischer Art zunächst auf Grund der Angabe der Pflichtigen angelegt werden, aber wie wir wenigstens von Ägypten wissen, hatten ihre Angaben, ihre Selbstschätzung weniger Gewicht, als unter der vorausgehenden Regierung der Ptolemäer[1] und entschieden amtliche Nachforschungen, wobei sogar die Folter ihren Dienst tun mußte.

Wie die Grundsteuer zu einer Art Vermögenssteuer auswuchs, so die Kopfsteuer zu einer Art Erwerbssteuer und als Ergänzung trat hinzu die Erbschaftssteuer von 5 Prozent[2], eine Umsatzsteuer von 1 Prozent, bei Sklaven 4 Prozent und Zölle[3].

In der Hauptsache bestanden die Steuern, auch die indirekten, in Naturalabgaben und solche lagen vielfach auch vor, wenn scheinbar von Geldsteuern die Rede ist[4]. Unter den Naturalsteuern selbst nahmen, wie begreiflich, den breitesten Raum die Kornlieferungen ein, einen kleineren Raum Zeug-, Wein-, Öl- und Fleischlieferungen. Fleisch wurde in Italien erhoben, wofür die Grundbesitzer andere Steuern in Abrechnung bringen durften. Bei den Kornprovinzen des Reiches, Ägypten, Afrika, Sicilien

---

[1] Wilcken, Ostraka 1, 469.

[2] Vicesima haereditatum.

[3] Centesima rerum venalium, quinta et vicesima mancipiorum; die Freilassungssteuer vicesima libertatis betrug 5%. Nicht ganz klar ist die Umsatzsteuer von einem Prozent, betraf sie nur die Auktionen oder war sie allgemeine Warensteuer. Ersteres behauptet Kniep, societas publicanorum 62; letzteres Marquardt 5, 269. Bei der großen Ausdehnung der Auktionen vermindert sich freilich der Unterschied. Zwischen Zöllen, Umsatzsteuern, Wegegeldern besteht kein recht deutlicher Unterschied, ebenso wenig zwischen Ein-, Ausfuhr- und Durchfuhrzöllen. Schon länger kannten die Römer Hafen-, Kanal-, Brücken- und Wegzölle als Entgelt für die Benützung. Die indirekten Steuern waren allmählich auf die Provinzen ausgedehnt worden, und umgekehrt die Grund- und Kopfsteuer auf Italien (s. I, 358).

Bei den indirekten Steuern verdrängt der Staat langsam die Publikanengesellschaften durch einzeln haftbare Konduktoren. Die familia vectigalis geriet unter die Aufsicht der Prokuratoren und den Konduktoren blieb nur der Überschuß (ἐπιγέννημα). An der Spitze der familia vectigalis stand der villicus, der Verwalter; die Kasse führte der arcarius; seine Buchführung bedurfte der Gegenzeichnung durch einen Kontrolleur, einen Gegenschreiber, contrascriptor. Diese Hauptbeamten konnten durch vicarii vertreten werden, die allmählich in jener Rangordnung aufstiegen. Die eigentlichen Einnehmer waren die portitores, es waren fast durchgehend Sklaven (ex privatis), Kniep, societas 38; Rostowzew, Staatspacht 408.

[4] Daß sich Geld- und Naturalwirtschaft das Gleichgewicht hielten, sucht Wilcen zu beweisen, Ostraka 1, 676. Doch gibt er eine Rückkehr zur Naturalwirtschaft im dritten Jahrhundert zu (679); vergl. V. Aurel 45.

hinderte die Naturalsteuer, namentlich wenn sie in Ertragsquoten bestand und nicht pauschalisiert war, den Übergang zu intensiver Kultur und machte einen bedeutenden Kornhandel unmöglich[1]; in ihrer weiteren Ausgestaltung führten die Steuern zu einer argen Verwüstung und Entvölkerung.

Nicht nur in Rom und später in Konstantinopel, sondern auch in den Provinzen und Provinzhauptstädten wurden große Vorräte Getreide, Wein, Öl, Fleisch aufgestapelt, Schlächtereien und Bäckereien eingerichtet, ja sogar Baumaterialien, Eisen, Waffen, Kleider verwahrt, wozu viele Magazine dienten[2], und daher für den Ankauf Tarife aufgestellt.

2. Fronen und Quartierlasten.

Naturalsteuern zu überführen erforderte viel Spanndienste, die zum Teil den Pflichtigen oblagen, wie denn der Ausdruck vectigal von vehere (fahren) stammt, zum größeren Teil aber Schiffs- und Fuhrgesellschaften. Wo es anging, wies der Staat Einkünfte an Berechtigte unmittelbar an, so die Bezüge der Provinzbeamten, der Feldherrn und Soldaten, und diese Anweisungen trugen viel dazu bei, daß die Berufe wie die Gehalte sich vererbten. Zum Zweck der militärischen Sicherung des Reiches mußten die Untertanen Quartierlasten übernehmen, am Bau von Straßen und Brücken, Festungen mithelfen, Kalk, Kohlen brennen, mahlen und backen und sich überhaupt an der Heerausrüstung beteiligen[3]. Bei dem großen Wert, den die Römer auf Straßen und Festungen legten und bei der großen Zahl von Straßen,

---

[1] Plin. h. n. 19, 19 (26); Suet. Dom. 7; Col. 1, 7; Heisterbergk, Colonat 96.

[2] Horrea cellae, Daraus bezogen die Beamten ihre Bezüge, so wies Kaiser Valerian einem verdienten Feldherrn folgende jährliche Einkünfte an: 3000 Scheffel Weizen, 6000 Scheffel Gerste, 2000 Pfund Pökelfleisch, 3500 Sextare alten Wein, 150 Sextare vom guten Öl, 600 Sextare vom zweiten Öl, 20 Scheffel Salz, 150 Pfund Wachs; Heu, Spreu, Essig, Gemüse und Küchenkräuter nach Bedarf, 30 Decher Zeltfelle, 6 Maultiere, 3 Pferde, 10 Kamele, 9 Mauleselinnen, 50 Pfund Barrensilber, 150 Philippeer jährlich und zu Neujahr 47, und 150 Trientes Kupfer, ferner zu verschiedenen Gefässen 11 Pfund Silber, 2 Militärtuniken, 2 Mäntel, 2 Alben, 2 Hemde, 2 Hosen, 1 Toga. Täglich wurden ihm ausgeworfen 1000 Pfund Holz, 4 Schaufel Holzkohlen zum Bade. Endlich bekam er einen Badewärter, einen Koch, Zuckerbäcker, Wasserträger, Fischer, Zeltaufseher, Wagner, Maultiertreiber, 2 schmucke Weiber, ferner verschiedene Ringe, Ackerbauwerkzeuge und Rüstungsteile einmal. v. Claud. 14; Rodbertus, Jahrb. für Nat. 8, 411. Eine Gehaltserhöhung wurde gelegentlich dadurch ausgedrückt, daß das Salarium verdoppelt, die Kleider verdreifacht wurden; v. Prob. 5, Aurel. 12.

[3] D. 7, 1, 7, 2.

die sie anlegten, mußten sie diese Fronen häufig beanspruchen[1] und so verlangten sie z. B., daß von den Stadtangehörigen, auch von den benachbarten Bauern, jeder männliche Bewohner zwischen 14 und 60 Jahren alljährlich fünf Tage an den vom Stadtrat angeordneten Bauten und, wer ein Gespann besaß, drei Tage arbeite[2].

Noch schwerere Opfer legten aber die Quartierlasten bei Heerzügen und Kaiserreisen auf, fragte doch einmal ein Grieche ironisch, ob wohl des Xerxes Einfall in Griechenland mehr oder weniger Kosten verursacht habe, als Neros Aufenthalt[3]. Nach späterem Rechte mußte jeder Hausbesitzer in einer Gemeinde, wenn er einen Offizier bekam, die Wohnung in zwei Hälften teilen, von denen der Offizier eine für sich wählte; für den gemeinen Mann aber teilte der Wirt sie in Dritteile, behielt eine und ließ den Hospes zwischen den beiden andern wählen; eine Bestimmung, die für die germanische Einwanderung von hohem Wert war[4].

3. Die Haftung der Gemeinden.

Bei der starken Belastung aller Stände konnten Steuerrückstände nicht vermieden werden[5], allein der Staat kannte keine Nachsicht und hielt sich an die Gemeinden, die er mit Pauschalsummen belegte. Während er selbst keine Anlehen aufnahm, mußten vielmehr die Städte und Territorien sich dazu verstehen und von reichen Kapitalisten, später als diese immer seltener und behutsamer wurden, vom Staate selbst gegen hohe Zinsen sich Vorschüsse gewähren lassen[6].

Die Steuerhaft verwandelte die früher so einträgliche Steuerpacht in

---

[1] Sogar für die neccessaria fabricatio armorum; praebitio paraveredorum et parangiarum, carpenta, vehicula, juncturae, vecturae, cura publicarum aedium, hospitalium domorum, constructio viarum et pontium, obsequium coquendae calcis, materiae, lignorum et tabulatorum praebitio, carbonis praebitio, pollinis (Staubmehl) conficiendi, pistrini obsequium, panis excoctio, capituli et temonis necessitas (Ersatzgelber), sumptuum praebitio seu collatio legatis et allectis. C. Th. 11, 16, 15, 18.

[2] Lex col. Gen. 98; Ephem. 2, 127.

[3] Plin. paneg. Traj. 20; v. Ant. Pii. 7.

[4] C. Th. 7, 8, 16; C. J. 12, 45.

[5] Nach Dio 69, 8, vita 7 verbrannte Hadrian Schuldverschreibungen in gewaltiger Höhe, die in 16 Jahren angelaufen waren; eine andere Nachlassung siehe C. Th. 11, 28, 3. In Preußen gab es 1863 zur Konfliktszeit 1,03 % Rückstände.

[6] So wissen wir aus einer griechisch ägyptischen Urkunde, daß aus dem Staatsschatz philanthropa an Bauerngemeinden gewährt wurden; Rev. arch. 1894, II, 42.

eine Last, der sich entzog, wer es vermochte[1], umsomehr als die fortwährende Überwachung durch den Staat den Pächter zu einem Verwalter herabdrückte. Die Ehre, dem Stadtrat anzugehören, verwandelte sich in eine Schlinge, die den ganzen Mittelstand erdrosselte. Willkürlich konnte der Beamte einer Landschaft irgend jemand herausgreifen, der den Steuerbetrag vorschießen mußte; nur daß sie ihm gegen Mitpflichtige ein Klagrecht zur Erfüllung der sie treffenden Anteile einräumten[2]. Aus einer Bittschrift der Bauern eines ägyptischen Dorfes an den Strategen 215 geht hervor, daß die Dorfglieder, die nicht zahlen wollten, weichen und abwesende zurückkehren mußten[3].

Die solidarische Haftung entfesselte einen Krieg aller gegen alle. Auch heute verschärfen Interessengegensätze die Steuerfragen, aber es handelt sich um große Gruppen und Parteien, damals aber stand Mann gegen Mann. Was der eine mehr zahlte, durfte der andere weniger zahlen und daher blühte die Angeberei. Die Haftung der Kurialen für die Steuer nötigte sie, entweder auszubeuten oder sich ausbeuten zu lassen, und so wuchsen sie zu Tyrannen, zu Grundherrn aus, wenn sie nicht rasch verderben wollten; beide Fälle trafen häufig ein, wie die Folge zeigen soll. Mehr und mehr zog der Staat auch kleinere Gemeinden für die Steuerhaft heran und gewährte ihnen Selbständigkeit, zumal in manchen Provinzen, wie Ägypten, Gallien, wo ohnehin keine richtigen städtischen Mittelpunkte bestanden, verallgemeinerte aber damit die traurigen Verhältnisse, die scharfe Kluft zwischen den Bewohnern derselben Orte[4].

4. Staatszünfte.

Da es nicht anging, alle zu allem zu verpflichten, mußte man eine gewisse Auswahl treffen und bestellte so für Fuhren und Seefahrt, für Feuerwehr und Wachdienst besondere Klassen und vereinte sie zu Gesellschaften. Diese Entwicklung lag ebenso sehr im Interesse des Staates, wie des Volkes, da er dann immer wußte, an wen er sich halten konnte,

---

[1] Die conductores haben wie schon unter den Ptolomäern den Charakter von Halbbeamten, s. oben S. 207, N. 3; vgl. D. 49, 14, 3, 16; daß noch lange Steuerpächter für indirekte Abgaben bestanden, siehe C. Th. 11, 28, 3; Symm. ep. 5, 62, 65; C. J. 4, 62, 4.

[2] D. 50, 15, 5.

[3] Rev. arch. 1894, II, 34; Griechische Urkunden aus den königlichen Museen 15, 159, 217.

[4] Durch Constantin wurde die Haftung für verlassene Güter aufgehoben, C. J. 11, 58, 1, und den Kurialen bestimmte Haftbezirke zugewiesen, C. Th. 11, 7, 2.

weshalb er auch in den Städten die einzelnen Aufgaben eigenen Pflegern überließ.

Vor allem bestellte er Staatsschiffer, die das Getreide aus Afrika und Ägypten nach Rom zu überführen hatten, und verpflichtete sie reihum, das Getreide in dem nämlichen Jahre, an dem es eingeschifft war, in Rom, später in Neurom abzuliefern und die Fahrt nicht länger als auf zwei Jahre auszudehnen[1]. Bei der Einschiffung erhielten sie Frachtscheine und nach der Ablieferung von dem Erhebungsbeamten[2] Quittungen, die sie bei der Rückkehr vorweisen mußten. Wenn auf der Überfahrt ein Unglück zustieß, mußten sie es gleich nach ihrer Rückkunft dem Getreidepräfekten anzeigen und dabei Zeugen, Matrosen oder deren Verwandte mitbringen. Für ihre Mühewaltung erhielten sie Sporteln, die aber in keinem Verhältnis zu ihren Ausgaben standen[3]. In den Grenzhäfen wurde das Getreide in Magazinen von den Messern verwahrt und dann an eigene Schiffer, Binnenschiffer, die wohl zu unterscheiden sind von den genannten Staatsschiffern, an Fuhrleute und Frachtträger weiter geliefert[4].

Für die Herbeischaffung der Naturalleistungen der Provinzen, des Fleisches, Weines, Öles, des Holzes, der Bausteine, des Kalkes und Sandes für Staatsbauten und Bäder bedurfte der Staat einer wohleingerichteten Fuhrordnung, wozu er zum Teil die Post benützte. Da man seit Aurelian Brot und anderes unmittelbar an das Volk verabreichte, waren Müller- und Bäckerzünfte, eine Genossenschaft von Viehhändlern, Schweinemetzgern und Weinlieferanten[5], Salzlieferanten, ferner Fischer und Höcker[6], ja Taucher, für die Bedürfnisse des Hofes und Heeres Weber, Schmiede, Töpfer bestellt.

An der Herstellung der Staatsbauten und Staatsschiffe arbeiteten Zünfte von Bauarbeitern, Schiffsbauleuten und Zimmerleuten[7], Filzarbeiter und die Staatsmünzen brachten Geldwechsler in Umlauf[8]. Die Bauarbeiter, Filzarbeiter und die eigentümlichen Dendrophoren, Baumträger, eigentlich eine religiöse Genossenschaft zur Baumkultur, dann vielleicht Holzhändler, hatten zugleich die Feuerwehr zu üben[9].

[1] C. Th. 13, 5, 26, J. 11, 2, 2; Gebhardt, Verpflegungswesen 8.

[2] Susceptores.

[3] Nach C. Th. 13, 5, 7 für 1000 Scheffel einen Solidus und 4% der Ladung.

[4] Die lenuncularii, scapharii, lintrarii, Fuhrleute und Lastträger, saburrarii, falancarii, endlich baiuli, catabolenses, anabolicarii, saccarii, Flößer, utricularii.

[5] Die pecuarii hatten Hammelfleisch zu liefern; boarii, suarii C. Th. 14, 4, 10; Nov. Val. 35.

[6] Salarii, piscatores, propolae, urinatores.

[7] Fabri tignarii, centonarii.

[8] Collectarii, numularii; Zeitschr. f. Rechtsgesch. 29, 314.

[9] Caetani-Lovatelli, Baumkultus, Allg. Ztg. 1900, Beil. 61.

Die Fronpflicht lastete auf dem Besitze gewisser Güter und Häuser. Wer ein solches Gut erbte oder erwarb, mußte in die Zunft eintreten oder, wenn ihn Privilegien schützten, durch andere die Verpflichtung ausführen lassen oder das Gut wieder veräußern. Je nach ihrer Leistungsfähigkeit trugen die Zunftmitglieder die Lasten unter der Aufsicht der Zunft[1], die verschiedene Privilegien genoß. Sie besaß zum Teil großes Vermögen, Häuser, Grundstücke[2], beerbte die erblosen Mitglieder. Die Zunftgenossen, seit Konstantin mit den Ritterrang ausgestellt, waren frei von körperlicher Züchtigung, von der Folterung und konnten sogar bis zum Senatorenrang, ja zum Rang eines Comes dritter Klasse aufsteigen.

5. Bergbau.

Zu den Staatseinkünften gehörte der Ertrag der Bergwerke, sei es, daß sie in eigenem Betrieb des Staates oder in Pacht standen.

Ursprünglich überließ der Staat die Bergwerke wie das Feld, den Wald, das Wasser den Privaten, denn nach römischem Recht gehört sowohl das was unter dem Boden liegt, als was über ihm fliegt und kriecht, dem Eigentümer[3]. Da war es kein Wunder, wenn die Bergwerke sehr willkürlich ausgebeutet wurden und wir von einer ziemlich unregelmäßigen Unterwühlung der Berge hören, um Gold und Silber zu gewinnen und gelegentlich auch recht krüppelige Anlagen entdecken[4]. Viele gegrabene Gänge ließ man wieder zusammenstürzen, mancher Arbeiter wurde verschüttet oder ertrank im Grubenwasser; die Leute brauchte man ja nicht zu schonen.

In der Kaiserzeit nahm sich nun der Staat der Bergwerke mehr an, besonders der Gold-, Silber-, Kupfer- und Marmorwerke[5]. Die Kaiser vergaben die Bergwerke an halbamtliche Großpächter, Konduktoren, Redemptoren und ernannten Prokuratoren, denen Beamte und ein sachverständiger Prüfer[6] zur Seite stand, um durch sie die Bergwerke beaufsichtigen zu lassen. Häufig haben die Verwalter selbst wieder verpachtet und zwar im Kleinen schachtweise[7]

---

[1] C. Th. 13, 5, 2; 14, 4, 1.

[2] Die durch die Vandalen von Haus und Hof vertriebenen Grundbesitzer sollten nach einer Verordnung Valentinians III zu Ewigrecht praedia pistoria erhalten (Nov. Val. 33).

[3] Plin. n. h. 33, 21; s. I, 263, 372, 377.

[4] Bonner Jahrb. 1897, 23.

[5] Auch in senatorischen Provinzen, Hirschfeld, Verwaltungsgesch. 75.

[6] Probatores.

[7] Putei, officina. Über den Ausdruck officina teils für das ganze Werk, teils für einzelne Betriebe gewählt s. Rossi, Bull. 1879, 55.

an eine Art Kolonen[1]. Neue Bergwerke einzurichten, überließ man ohnehin den Privaten. Valentinian gab jedem das Recht, zu schürfen, wenn er einen Teil der Ausbeute an den Staat ablieferte. Jetzt entstand ein starker Regalismus, das Staatsinteresse trat in den Vordergrund[2]. Immerhin brach man nicht ganz mit dem römischen Eigentumsbegriff: wenn auf privatem Boden ein Lager gefunden wurde, sollte der Staat einen Zehnten, der Eigentümer einen zweiten erhalten; Häuser und Anlagen sollten durch Umwühlung der Erde nicht gefährdet werden dürfen[3].

Die Arbeit erforderte große Sklavenscharen; in Spanien besaß ein Pächter 40 000 Sklaven; vergleicht doch Plinius viele Arbeiten mit denen der Giganten.[4] Gegen allzu große Häufung der Sklaven mußte der Staat sogar einschreiten und gewisse Grenzen festsetzen.

Mit solchen Sklavenscharen konnte man wohl etwas ausrichten, und so begreifen wir, daß die Schächte und Stollen[5] im allgemeinen einen guten Eindruck machten, obwohl die Bewältigung des Gesteins harte Arbeit erforderte[6]. Das Grubenwasser mußte herausgetragen werden, wenn es nicht durch schiefe Stollen oder eine Schöpfmaschine, die archimedische Schraube, zu beseitigen war, ebenso das gewonnene Erz, wobei sich die Träger die Lasten von Hand zu Hand reichten. Viel Sorge und Ungemach bereitete die Grubenluft, deren Gefahr durch das Feuersetzen noch erhöht wurde[7], und man mußte einen Wetterschacht, einen Luftschacht anbringen oder durch Tücherschwingen die böse Luft vertreiben.

Zum Ausbrennen oder Auswaschen der Erze im Hüttenwerk bedurfte man viel Wasser und Holz, weshalb Wasserläufe und Wälder in der Nähe

---

[1] An metallarii, aurilegi, die den Kolonen gleichen. Über den Ausdruck ex ratione (z. B. ex ratione Restituti et Hyacinthi) s. Hirschfeld, Verwaltungsgesch. 80. Flach, La table de bronce d'Aljustrel. Über gallische Bergwerksgesellschaften s. Desjardins, Géog. de la Gaule rom. I, 4, 15.

[2] Publicae rei studium, C. Th. 10, 19, 13, 14.

[3] C. Th. 10, 19, 10.

[4] Strabo 3, 2; Plin. 33, 21; 34, 53.

[5] Putei, fossae, loca: die Mündung ist in der Regel elliptisch. Reitemeier, Gesch. des Bergbaues, Göttingen 1785; Binder, Die Bergwerke im römischen Staatshaushalt, Laibach 1883; Engels, Bergbau der Alten in den Ländern des Rheines, 1808; Daubrie Rev. arch. 1881, 201.

[6] Zur Bezwingung des Gesteines bedienten sie sich der Schlegel, Meißel, Pickärte, Keilhauen, Bergkratzer, dolabra, mallei, cunei, forcipes. Um die Arbeit zu erleichtern, wurde Feuer gesetzt; Wasser und Essig wurden auf das erhitzte Erz gegossen. War das Erz erweicht, so trieb man Keile hinein. Beim Hineinarbeiten folgte man einer einfachen Meßkunst, da die Magnetnadel fehlte und die Markscheidekunst unentwickelt war.

[7] Bei der Anwendung des Pulvers ist die Gefahr viel geringer.

liegen oder das Wasser und Holz mit vielen Mühen hergeführt werden mußte. Die Erze pflegte man zu rösten, zu zerhacken, zu zerstampfen oder in Mühlen zu mahlen und zwar in Handmühlen, zu sieben, in Sauberträgen zu waschen[1] und endlich zu schmelzen. Die Schmelzöfen waren in der Regel klein, gingen trichterförmig oder wie eine umgekehrte Glocke in den Boden mit Schlackenrinne, gleich Töpferöfen gebaut[2], oder die Öfen hoben sich in die Luft, so die Silberschmelzöfen, um die schädlichen Dünste zu entfernen[3]. Kostbare Bergwerke mußte manchmal eine Befestigung sichern[4], zumal wenn sie in der Nähe des Feindeslandes lagen.

Bei der großen Vergeudung von Menschenkräften kam die Ausbeute teuer zu stehen und trotz des Zwanges der Sklaverei mußte man oft die nötigen Arbeiter missen, weshalb man zu Sträflingen griff, Soldaten dazu zwang oder durch hohe Löhne und andere Vorteile Freie anlockte[5].

---

[1] Ähnlich mußte der Flußsand öfters gemahlen, gewaschen, gesiebt werden, wenn man Silber gewinnen wollte. Nach dem Berggesetz von Vipasca (Aljustrel) wird der Prozeß so geschildert: Die Schlacken (scauriae, scoriae) kamen in den Schmelzofen, die kleinen Brocken oder Splitter (testae, rutramina) wurden mit der Spitzhacke bearbeitet; der Abfall, das Erzklein (pulvis) wurde verwaschen; Lex Vipasc. ed. Hübner eph. epig. III, 165; Hübner, R. Herrschaft in Westeuropa 285; Deutsche Rundschau 1877, Aug. 196; Bruns 247. Hübner bezieht die Angabe auf drei verschiedene Roherzsorten; es sind aber offenbar die drei Prozesse gemeint, die dasselbe rohe Erz durchlaufen muß.

[2] Hettner, Die unterirdischen Töpferöfen bei Trier, Westd. Zeitschr. 15, 241; über einen Heidelberger Ofen in Form eines abgestumpften Kegels aus Ton- und Backsteinen s. Bonner Jahrb. 62, 8; über einen Rottenburger Ofen Jaumann, Sumlocenne 162.

[3] Um das reine Metall zu gewinnen, mußten Zuschläge gemacht werden, aber die Probier- und Scheidekunst war noch unentwickelt; in den Schlacken blieb noch so viel Metall enthalten, daß sie in neuerer Zeit mit Vorteil nochmals geschmolzen werden konnten. Zur Reinigung von Gold und Silber wurde Blei, Alaun, Salpeter genommen; Gold wurde mit Quecksilber amalgamiert; auch Kupfer und Eisen gewann man durch Bleizusätze u. s. f.

[4] Morlot, Jahrb. der geolog. Reichsanstalt Wien 1850, S. 199.

[5] Nach Strabo 3, 2 lieferten in dem eben erwähnten reichsten spanischen Silberbergwerk 40 000 Menschen täglich 25 000 Denare, im Jahr 36½ Mill. Sest., 1 Makk. 8, 3. — In den Sklaven steckten nach Rodbertus etwa 120 Mill. Sest.; ein weiteres Kapital steckte in den Werkzeugen, Grubenbauten, Öfen, etwa 60 Mill. Sest.; berechnet man 12 % Abnützung, so gehen 21½ Mill. Sest. ab; dazu kommt noch für die Ernährung, den Scheffel zu einer Sest. gerechnet, 2½ Mill. Sest. Alles dieses abgerechnet von 36½ Mill. Sest. giebt einen Reingewinn von nur 12½ Mill. Sest., also bloß einen Gewinn von 6 %; heute aber kann der Gewinn auf 60 % steigen (Jahrb. f. Nationalökonomie 15, 185).

Die Sträflinge, unter denen wir viele Christen finden, mußte man brandmarken oder fesseln, indem man die Füße durch eine Kette mit dem Gürtel verband, um die Flucht zu verhindern. Nach der Schilderung Cyprians überstieg die Lage dieser Arbeiter alle Begriffe. „Die Füße, sagt er, liegen in Fesseln, die nicht mehr der Schmied, sondern Gott allein abnehmen wird. Dem Körper fehlt die Lagerstätte und die Pflege; er muß auf dem bloßen Boden liegen. Die Verurteilten bekommen kein Wasser, den dicken Schmutz abzuwaschen, von dem sie naturgemäß bedeckt sein müssen, Brot wird kärglich gereicht, gegen die Kälte schützt die Kleidung nicht. Der Kopf ist halb geschoren und was vom Haar bleibt, starrt von Schmutz[1]."

Aber selbst in den Fesseln und Banden tröstete manchen der christliche Glaube und in Fesseln spendeten sich die Armen die Sakramente[2]. In den norischen Marmorbrüchen bei Sirmium unterhielten sich die Arbeiter über Religionsgegenstände und die Aufseher mischten sich ein. 622 Arbeiter waren beschäftigt unter fünf Technikern, Philosophen, wie man sie hieß[3]. Bei manchen Bergwerken entstanden sogar Kirchen[4].

Da man die Grubenerzeugnisse gleich in der Nähe verarbeitete, fanden auch Freie lohnenden Erwerb als Steinmetzen, Bronzegießer, Goldschmiede[5]. Aber auch unter die eigentlichen Bergarbeiter mischten sich Freie, die dann der Staat allerdings fesseln mußte, indem er anfangs nur darauf bestand, daß die Hälfte der Kinder der Bergleute den Beruf ihrer Eltern ergriffen, später aber es von allen verlangte und solche, die wegzogen, zurückzukehren zwang. In eigenen Niederlassungen vereint, konnten die Bergleute Genossenschaften bilden und zwar hatten vielleicht die Freien ihre eigenen Vereine und die Hörigen ihre Zunft[6], die dann unmittelbar unter den kaiserlichen Verwaltern stand. Auch die Unterhaltung der Bergarbeiter, die Befriedigung ihrer Bedürfnisse nahm der Staat in die Hand, erklärte sie für sein Monopol; nur ist nicht ganz klar, ob er sie an Unternehmer verpachtete oder ob er sie der Pächtergesellschaft überließ. In letzterm Fall gerieten die Bergarbeiter noch mehr

[1] Ep. 77.

[2] Passio 4 Coronatorum 1 ed. Wattenbach; vgl. Tillemont Mem. 5, art. 49.

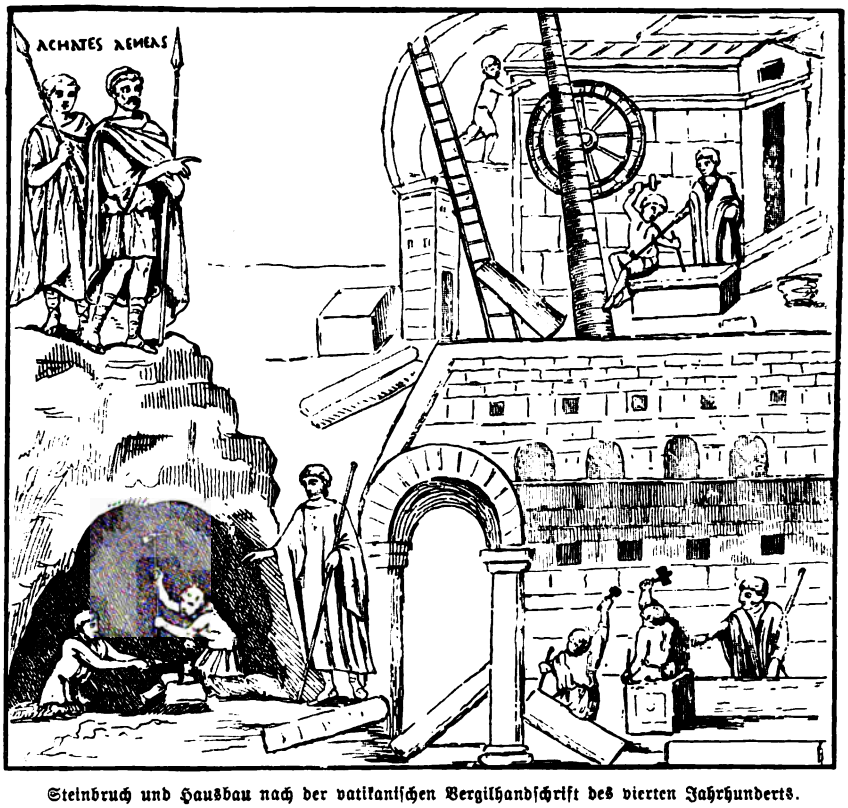
[3] Philosophi hießen machinatores, architecti, geographi; Rossi bull. 1879, 57; Büdinger, Untersuchungen 3, 340.

[4] Eus. h. e. de martyr. Palaest c. 13; der Bischof taufte Katechumenen p. cor. 2.

[5] Artifices metalli, Ross. 52.

[6] Siehe dagegen S. 241, N. 2; Hirschfeld, Untersuchungen 77; Jung, Fasten der Provinz Dacien 163. Ein ziemlich freier Vertrag über Arbeitermiete, C. J. L. 3, S. 948; bei Säumnissen werden poenae festgestellt; wenn fluor, Grubenwasser die Arbeit hindert, erleidet der Lohn Abzug.

in Abhängigkeit von den Pächtern, und es entstanden Zustände, wie sie das berüchtigte Truckſyſtem darſtellt, wo die Arbeiter ſchlechte Naturalien ſtatt des Lohnes erhielten. Unmittelbare Anweiſung auf Naturalien ſcheint



Steinbruch und Hausbau nach der vatikaniſchen Vergilhandſchrift des vierten Jahrhunderts.

indeſſen nicht Regel geweſen zu ſein, vielmehr übernahm das Geld, das als Lohn ausbezahlt wurde, die Vermittlung. Da der Staat genaue Taxen feſtſetzte, wahrte er wenigſtens den Schein, als ob er die Ausbeutung durch Händler verhindern wollte. Nachweisbar war auf dieſe Weiſe verpachtet die Lieferung der Schuhe und der Kleider, das Baden und Friſieren[1].

[1] Wer außer den Pächtern etwas derartiges verkaufte oder betrieb, mußte den Pächtern den doppelten Erlös als Strafe zahlen.

Beachtenswert iſt der Umſtand, daß den Juden die römiſchen Bergwerke in Spanien am meiſten Eindruck machten; 1 Makk. 8, 3.

LXVII.

Kapital und Arbeit.

1. Geldknappheit.

Nur kurze Zeit hatte die Hochflut des aus den eroberten Provinzen zuströmenden Geldes gedauert. Der Hochflut war eine Ebbe, der Fülle eine Leere gefolgt, die alle Metallgruben, noch so emsig betrieben, nicht zu füllen vermochten, um so weniger, als die heute selbstverständlichen Mittel, der Geldknappheit abzuhelfen, die Schaffung von Kreditpapier, Banknoten und Papiergeld, damals fehlten[1]. Das Geld war also teuer, teueres Geld aber kommt immer den Besitzenden zu gut; nur daß diese es nicht festzuhalten vermochten, da keine Fideikommisse halfen, während es die erwerbenden Stände niederdrückt und zwar in doppelter Richtung, durch niederen Lohn und hohen Zinsfuß. Gerade an der Höhe des Zinsfußes, der Härte des Schuldrechtes offenbart sich am klarsten die Geldteuerung.

2. Leihkapital.

Einen gesunden Kredit, gegründet auf Vertrauen und Unternehmungslust, kannte die alte Welt kaum, sowenig als einen Kauf auf Kredit. Auf der einen Seite beherrschte die Not, auf der andern Seite die Habgier und Gewinngier, die Spekulations- und Profitwut das Kreditwesen und gestaltete die Leihe zu einem lukrativen, unproduktiven Geschäft[2]. Ein

[1] Auch die Abnützung ist zu berücksichtigen, nach Jacob (Gesch. der edlen Metalle I, 143) etwa 1/360 im Jahr.

[2] Es ist durchaus unrichtig, wenn Loria, Wirtschaftl. Grundlage S. 86, gestützt auf Erscheinungen in den amerikanischen Sklavenstaaten meint, das Spekulations-, das unproduktive Kapital bleibe der Sklavenwirtschaft ferne, nicht aber das produktive; S. 104 sagt er im Gegenteil, auch das produktive Kapital halte sich ferne.

Reicher wollte alles allein einheimsen, keinen Gewinn teilen mit Unternehmern, Arbeitern. Der alleinigen, der Gesamtrente der Hauswirtschaft stand kein Arbeiterlohn, kein Unternehmergewinn, kein Kapitalzins entgegen. Nun drückt sich aber das Verhältnis von Gewinn zum Kapital im Zinsfuß aus; dieser stand demnach höher als heute[1].

Schon an sich wegen des Geldmangels hoch, stieg der Zinsfuß noch über alle Maßen infolge der Tätigkeit der Wucherer. Zwischen Zins und Wucher unterschieden die Römer nicht und ein gewisser Makel haftete auf allem Zinsnehmen, so daß das kirchliche Zinsverbot einen wohlvorbereiteten Boden fand. Obwohl bei guten Anlehen sich die Gläubiger mit 5 bis 6 Prozent begnügten, blieb doch das gesetzliche Zinsmaximum von 12 Prozent bestehen[2]; und selbst dieser hohe Zins genügte bei der großen Zahl unproduktiver Anlagen den Wucherern nicht und diese nahmen zu allen möglichen Umgehungen ihre Zuflucht, zu angeblichen Seedarlehen, Naturaldarlehen, die einen sehr hohen Zins gestatteten, namentlich aber zu Konventionalstrafen, Verzugszinsen und höheren Nominalwerten, als in Wirklichkeit geliehen wurden. Da der Kapitalbestand im römischen Reiche abnahm, mehrten sich Naturaldarlehen, Leihe von Getreide, Vieh, Waren, womit sich Schuldner Geld zu verschaffen wußten, wenn sie solches bedurften. Umgekehrt durften sie freilich auch Zinsen in Naturalien zahlen, die Antichresis, wie es die Griechen nannten, aber vergebens suchten die Kaiser auch für sie das alte Zinsmaximum von 12 Prozent aufrecht zu erhalten[3], ganz abgesehen von dem Mißbrauch, den das Pfandrecht gestattete.

Ohne Zweifel bevorzugten die Wucherer Vieh als Pfandgut, aber gerne streckten sie auch auf Früchte, auf den Ertrag der Ernte Gelder vor und schickten in die verpfändeten Güter ihre Vertreter, die mit Argusaugen die Interessen ihres Herrn wahrnahmen[4]. Sobald der Termin nicht eingehalten war, verfiel das Pfand und viele Schuldner kamen an den Bettelstab, ihre Frauen und Kinder, ja sie selbst verfielen der Sklaverei. So lange die Sklaverei und Privatkerker bestand, halfen alle Gesetze nichts gegen die Verpfändung von Menschen, da der Leib des Schuldners gewissermaßen als Pfand haftete[5]; kam es doch vor, daß Gläubiger, wenn ein Schuldner starb, ohne bezahlt zu haben, den Leichnam mit Beschlag belegten und die Beerdigung hintan hielten.

---

[1] Vgl. I, 268; Jahrb. f. Nationalökonomie 42, 519.

[2] Alexander Severus soll 4 Prozent als Zinsmaximum ins Auge gefaßt haben, die Sache ist aber zweifelhaft (vita 21).

[3] Dig. 22, 1 ff.; 12, 1, 11; 14, 6, 7; C. J. 4, 32, 25; pro auro et argento et veste (facto chirographo) licitas solvi vel promitti usuras jussimus.

[4] Plut. de vitand. aere alieno 8, 4, 7.

[5] Abgeschafft von Justinian C. J. 9, 19, 6; Privatkerker verboten C. J. 9, 5, 1.

In wirksamer Weise wußte Ambrosius einmal diese unmenschliche Grausamkeit bloßzustellen. Mit schauerlichem Hohn befahl er einem Gläubiger, die Leiche in Fesseln zu legen — er sei ein gar hartgesottener Schuldner, der nicht mehr zu dulden verstehe —, und ließ hierauf die Leiche in dessen Haus schaffen und verbot, daß sie jemand entferne. Der Gläubiger selbst und seine Verwandten mußten, um der Leiche los zu werden, sie zu Grabe tragen. Nach den Angaben des heiligen Ambrosius kam es häufig vor, daß Väter aus Not gedrängt ihre Kinder den Gläubigern verpfändeten, in den Schuldturm führen oder in die Sklaverei verkaufen ließen. „Meine Kinder sind auf meine Kosten ernährt worden, sagte der herzlose Vater, dafür sollen sie mich schadlos halten, sie müssen mein Lösegeld werden." Je mehr die Menschenkraft an Wert stieg, desto stärker nützten die Wucherer ihr Recht aus und zwangen ihre Schuldner wenigstens in die Klientel oder in das Kolonat hinein.

Pächter, die ihren Verpflichtungen nicht nachkamen und dadurch in Schulden gegen die Eigentümer gerieten, wurden auf das Willkürlichste behandelt[1], mit willkürlichen Fronen und Fruchtleistungen belastet, ohne daß ein Gesetz sich ihrer annahm[2].

Kapitalaufnahme war so viel als wie Selbstvernichtung, keine Selbstbefreiung. Der Borger verlangt, sagt Ambrosius, nach einem Heilmittel und man gibt ihm Gift, er verlangt Brot und erhält den Dolch, er will Befreiung, aber man legt ihm das Joch auf den Nacken und den Strick um den Hals. Nur wenige retteten sich aus den Händen ihrer Gläubiger und konnten ihrer Verbindlichkeit nachkommen. Viele die in der Not waren, trösteten sich mit diesen wenigen und sie redete Ambrosius an: „Du erinnerst dich, daß einige sich gerettet haben, den Untergang der andern beachtest du nicht."

Die Verkäufer von feinen Ölen und wohlduftenden Salben, die Händler von Wildbret, von Fischen und Vögeln, die Weinverkäufer und Schankwirte fallen über den Reichen her, schmeicheln ihm und verführen ihn zum Lebensgenuß und zu glänzenden Tafeln. Er braucht ja kein Bargeld zu haben, wenn er nur seine Unterschrift unter ein Schuldversprechen setzt und von seinem Besitze ein Pfand bestellt. Und nun treiben sie ihr Opfer von einer Prasserei zur andern, daß es ihm gar nicht mehr möglich ist, zur Besinnung zu kommen. Endlich eines Morgens klopft der Gelddarleiher an der Türe; er klagt, daß der Zahlungstermin soeben verstrichen sei; er überhäuft den Schuldner mit Schmähungen und reißt ihn selbst im Schlafe

---

[1] Colum. 1, 3; Varro 1, 17; Plin. ep. 9, 37.

[2] Fustel de Coulanges, Problèmes d'histoire 1885, S. 21.

aus dem Bette heraus. Die seidenen goldbeladenen Kleider werden um die Hälfte des Wertes verkauft. Die Gemahlin muß ihren teueren Schmuck um geringen Preis weggeben; ein Teil der Sklaven wird verkauft, und der Erlös aus alldem wird dem Gläubiger angeboten. Das reicht noch kaum für die Zinse hin, die Schuldsumme bleibt. Nach kurzer Zeit wiederholt sich derselbe Vorgang, bis völliger Ruin eintritt[1].

Die gewerbsmäßigen Wucherer waren freilich selbst oft nur Werkzeuge in der Hand Reicher, da die reichen Leute nicht selbst Wucher trieben, sondern sich ihrer Sklaven und Freigelassenen bedienten oder die Hilfe anderer, die Hilfe von gewissenlosen Geldhändlern, Wechslern, Krämern, Schenkwirten in Anspruch nahmen, die sich wieder an ihren Opfern schadlos hielten. Deshalb redet Ambrosius den Reichen an: „Du trinkst und ein anderer zerfließt in Tränen; du issest und ein anderer wird dafür gemartert; du erfreuest dich der Unterhaltung, während ein anderer in Jammergeschrei ausbricht." Ein Wucherer, der nicht rücksichtslos genug war und sein Geschäft mit fremdem Geld umtrieb, konnte selbst unter die Räder geraten, wie der nachmalige Papst Kallistus[2]. In seiner Jugend Bankhalter, bei dem viele Christen, besonders Witwen, ihre Notpfennige angelegt hatten, mußte Kallistus Bankerott machen, weil er die Schuldner schonte, und er sah sich nach dem Bankerott gezwungen, härter vorzugehen. Um seine Schuldner zu treffen, mußte er in die jüdischen Synagogen eindringen, wurde aber wegen Störung des Gottesdienstes verklagt und zu den Bergwerken verurteilt.

3. Unternehmungskapital.

Eine Menge von Kapital lag vollständig brach, vom Luxus verschlungen, in Gold- und Silbergeschirr, Edelsteinen und Perlen angelegt, oder in Schatzhäusern aufgehäuft, wo Vorräte aller Art, Kleider, Schuhe, Getreide vermoderten, wie Basilius klagt[3], statt den Armen zu gut zu kommen. Auch die lebendige Menschenkraft lag brach; höchstens daß sie nutzlose Arbeiten verbrauchten, lächerliche Dienstleistungen, Erdarbeiten, die Land in Wasser und Wasser in Land verwandelten. Jeder lebte egoistisch für sich; gab doch schon Cato dem Hausvater den Rat, wenig einzukaufen und viel zu verkaufen, und ermahnte Palladius den Landwirt, sich durch

---

[1] Ratzinger, Die Volkswirtschaft 313.

[2] Martial erzählt, wenn mich der Wucherer Sextus sieht, meint er immer, ich wolle ihm ein Darlehen abfordern, dann sagt er: ich bin dem 7000, einem andern 4000, wieder einem andern 11 000 schuldig und habe nicht den vierten Teil eines As in der Tasche (2, 44).

[3] Hom. 7, 2; in div. 7.

eigene Schmiede, Tischler, Küfer, Töpfer von der Stadt unabhängig zu machen[1].

So gedieh neben dem ausschweifendsten Luxus die Haus- und Naturalwirtschaft und konnte sich kein Unternehmen entfalten. Im wesentlichen bestand das Kapital, wenn man den Ausdruck gebrauchen will, im Grundbesitz, im Vieh, vor allem in den Sklaven, die die heutigen Maschinen ersetzten und die Rente in Grundrente, und so konnten die Alten wohl es als unsinnig bezeichnen, daß Geld Geld erzeugen sollte. Dafür fehlte ihrem Kapital die Beweglichkeit, es fesselte die Besitzer und schloß eine Arbeitsgliederung aus. Verschieden von heute bildete die Arbeit keinen Gegensatz zum Kapital, da sie das Kapital schon einschloß, und so stand der Lohn der Rente nicht entgegen, so wenig als ein Unternehmergewinn. Innerhalb der Rente selbst gab es keinen Unterschied zwischen dem Kapitalzins, dem Unternehmergewinn und der Grundrente, alles das fiel zusammen[2]. Ja sogar der Unterschied von Produktion und Konsumtion fiel zum großen Teil weg, da die Wirtschaftsgüter innerhalb des Hauses umliefen.

Die Gütererzeugung richtete sich nach dem eigenen Bedarf. Wie Kapital und Arbeit lag Produktion und Konsumtion beisammen, was das Glück des Altertums gewesen wäre, wenn lauter kleinere oder mittlere Haushaltungen ohne Sklaven, ohne Proletariat nebeneinander gestanden hätten. Bei der starken sozialen Kluft aber schützte das Zusammenfallen von Kapital und Arbeit nicht vor dem Untergange. Der Klassenkampf ist weit fruchtbarer als jene Erstarrung der Hauswirtschaft im Altertum. Ein richtiger Hauswirt verband den Landbau mit dem Gewerbe, mit Weberei, Töpferei, eben um seine Sklaven besser auszunützen, und die Sklaverei verhinderte so den Untergang der Hauswirtschaft und verschuldete es, daß sich kein eigener Gewerbe- und Unternehmerstand bildete, ebensowenig als ein Kapitalistenstand[3].

4. Sklavenarbeit.

Obwohl die Reichen nicht mit widerwilligen Arbeiterscharen zu ringen hatten, brachten ihnen ihre Sklavenmassen nicht viele Vorteile, da die Sklavenarbeiten nach jeder Richtung geringwertig waren.

Schon die Anschaffungspreise der Sklaven standen hoch und stiegen

---

[1] Cato 2 (vendax, non emax); Pall. 1, 6; Varro 1, 22; Col. 12, 3; Petron. 38; vergl. I, 267. Augustus trug nur Gewebe eigener Herstellung, Suet. Aug. 64, 73; Weber, Agrargesch. S. 241.

[2] Cic. adv. Rull. 2, 15; pro lege Manilia 7; Dig. 30, 6, 6; C. J. 10, 6, 6.

[3] Cic. Verr. 2, 69; Rodbertus, Jahrb. 2, 389; 4, 525.

um so mehr, je weniger Kriege für Ersatz sorgten[1]. Kostete der Unterhalt eines Sklaven auch nicht viel, so verteuerten ihn die näheren Umstände, besonders wenn scharfe Überwachung fehlte. Teuerungen trafen den Herrn. „Wäre ich frei," sagt bei Plautus ein Sklave zu seinem Herrn, „lebte ich auf meine Gefahr, nun aber auf deine[2]." Große Kosten verursachte die Bewachung. Um die Sklaven festzuhalten, brauchte man nicht nur Wächter, sondern auch Gegengewichte in der Gestalt der Klienten.

Trotz der hohen Kosten hatte die Sklavenarbeit wenig Wert[3]. Die große Masse der Sklaven war für die schwere Landarbeit gar nicht brauchbar, viel zu verdorben[4] und so weit sie zu brauchen war, durfte den einzelnen wenig zugemutet werden. Auf je acht der kleinen römischen Morgen zählte man einen Knecht, 200 Morgen erforderten 2 Pflüger und 6 Knechte, wenn sie mit Bäumen bepflanzt waren, 9 Knechte; 200 Morgen Ölbau einen Pflüger, 5 Knechte, mehrere Hirten, 100 Morgen Weinbau einen Pflüger, 10 Knechte und einige Hirten — Hirten wegen der Weide. Nicht unter zehn sollte man nach dem Rate eines Schriftstellers zusammen beschäftigen, damit eine genügende Aufsicht möglich sei. Man schätzte die Arbeit eines Freien für doppelt so hoch, wie die eines Sklaven. Im eigenen Interesse schonten die Herrn die Sklaven, mehr als die heutigen Arbeitsherrn ihre Arbeiter, besonders die jungen Sklaven bis zwanzig Jahren[5].

Um die Sklaven mehr anzuspornen, versprach man ihnen Gütchen, Kolonenhufen, wie schon Varro empfahl; dann werden sie dem Herrengute um so treuer anhängen, obwohl man durch Hingabe eben die Sklavenscharen verminderte. Nachdem die Preise auch für geringe Ware sehr hoch stiegen, warf man sich auf die Sklavenzüchtung, die man mit den Augen eines Viehzüchters ansah — ein System, das sich notwendig rächen

---

[1] Hildebrand, Jahrb. f. Nationalökonomie 1856, S. 332; Loria, Zeitschr. für Sozial- und Wirtschaftsgesch. 1896, S. 87. Nach Cato (56) rechnete man für die Nahrung 50 Scheffel modii, 4½ Hektoliter, was ungefähr einen Wert von 150 Sesterzen hatte, an Most und schlechtem Wein etwa 2 Hektoliter = 50—100 Sesterzen, dazu Essig, Oliven, Öl, Salz. An Kleidung erhielt ein Sklave jedes Jahr ein Oberkleid, ein Unterkleid und ein Paar Halbschuhe. Zusammen beliefen sich die Auslagen im Jahr etwa auf 200—300 Sesterzen, 60 Denare, etwa 50—60 Mark; mehr nach Hartmann in der deutsch. Zeitschr. f. G. 1894 (1) S. 6.

[2] Freilassungen kamen vor, damit der Herr von der Last der Ernährung der Sklaven frei sei; Dio 39, 24.

[3] Da die heutige Arbeit verhältnismäßig billiger ist, war Arbeitsschutz und Arbeiterversicherung eine Forderung der Gerechtigkeit.

[4] Col. 1, 8; vergl. Col. 2, 13; Varro 1, 18; Cato r. r. 11.

[5] Mediastini zusammengezogen aus mediae aetatis isti.

mußte; denn die menschliche Natur ist eine andere als die tierische — und man veranstaltete förmliche Menschenjagden und Menschenraub, den das mangelhafte Fremdenrecht begünstigte[1]. Übrigens verknechteten sich manche Menschen in der Not selbst oder verkauften ihre Kinder[2].

5. Freie Arbeit.

Nachdem der Sklavenwert stieg, hätte, sollte man denken, die Wertsteigerung der Menschenkraft den Armen, den Arbeitern zugut kommen müssen und es hätte die freie Arbeit mehr herangezogen werden können. In beschränktem Sinne geschah das in der Tat, wenn die Not dazu drängte, so bei der Ernte und auf wüstem Boden. In ungesunden Gegenden, riet schon Varro, freie Leute zu verwenden, deren baldiger Tod dem Herrn weniger Schaden bringe als das Hinsiechen seiner Sklaven[3]. Zu anderen Diensten, Besserungen, Erntearbeiten, mietete man Taglöhner, womöglich nie länger als auf einen Tag, wie Cato ermahnt[4], und daher stellten sich manche Grundherrn zu ihrer Nachbarschaft freundlich; oder man verpachtete die ganze Arbeit an Unternehmer, die ihrerseits Taglöhner einstellten[5]. Um freien Leuten ein Unterkommen zu schaffen, mußte sogar gelegentlich der Staat den Grundbesitzern die Pflicht einschärfen, nicht allein Sklaven auf ihren Gütern zu verwenden[6], bis der Rückgang der Sklaverei solche Mahnungen überflüssig werden ließ. Aus Afrika führt uns eine Grabinschrift einen Mann, einen Unternehmer vor, der alljährlich große Scharen, Rotten von Schnittern nach Numidien führte, um das Korn zu schneiden. Zwölf Jahre lang hatte er selbst als Schnitter gearbeitet und nun gelangte er als selbständiger Unternehmer nach elf Jahren zum Reichtum, erwarb sich Häuser und Villen und trat in den Stadtrat ein[7]. Auch in den Städten fehlte es nicht an Taglöhnern und Handarbeitern.

Allein der Arbeitspreis, der Taglohn stand nieder, die Arbeiter waren ausgemergelte Gestalten, denen man nicht einmal Kinder zutraute[8]. Außer

---

[1] Selbst in Großstädten war viel möglich, s. Soc. h. e. 5, 18 (I, 303, 308, 406). Ein hauptsächlicher Sklavenmarkt war Galatien; gerade von hier hören wir, daß Flüchtige mit Hunden gehetzt wurden, Passio Theodoti 11; Boll. Mai I, 178 (Zoe).

[2] Dio Chrys. or. 15, 23; dazu Mommsen, juristische Abhandlung f. Beseler 263.

[3] R. r. 1, 17, 2; Plin. ep. 3, 19.

[4] R. r. 5, 137; Varro 1, 16.

[5] Politores, redemtores; D. 17, 2, 52, 2; Auson. Popm. instr. fund. 3. Bei den Ernten erhielt der politor den 5. oder 8. Scheffel als Entlohnung; Cato 136.

[6] Suet. Caes. 42; vergl. App. 1, 8.

[7] Bücheler, carmina epig. 12, 38.

[8] Dionys. 9, 51; vergl. I, 316.

der Sklaverei drückten die Massenspeisungen die Arbeit. Infolge der Staatsspenden boten Massen von Leuten ihre Arbeit um billigen Lohn an und drückten damit den Lohn für Land- wie Stadtarbeiter. Wer 100 000 Armen zehn Prozent des notwendigen Lohnes durch Almosen ersetzt, drückt den Lohn einer Million um zwanzig Prozent[1]. Aber selbst bei dem geringen Lohn vermieden die Reichen, freie Arbeiter einzustellen, und bürdeten lieber den vorhandenen Kräften, besonders den Kolonen auf dem Land mehr Arbeit auf, griffen also zur Zwangsarbeit, zum Frondienst[2]. Wären die Erwerbsverhältnisse besser gelegen, so hätte Tertullian nicht von einer Übervölkerung sprechen können. „Alles ist bebaut," sagt er, „die Menschen sind überzahlreich, eine Last für die Erde. Die Natur will den Bedarf nicht mehr hergeben[3]." Und doch war die Bevölkerung lächerlich klein im Vergleich zur heutigen Volkszahl.

---

[1] Schäffle, Das gesellschaftliche System der menschlichen Wirtschaft II, 3, 485. Diese Beobachtung konnte man namentlich in England machen, wo die Armenfürsorge den Lohn ungemein nieder hielt.

[2] Weber, Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur, in der „Wahrheit", Stuttgart 1896, S. 68.

[3] De anima 30.

LXVIII.

Rückgang des Handels.

1. Handelswaren.

Unter den ungünstigen Erwerbsverhältnissen litt der Handel. Noch zur Zeit der Antonine preist der Redner Aristides den Handel Roms in den glänzendsten Worten. „Von allen Ecken und Enden der Erde und des Meeres fließen hierhin die Erzeugnisse des Bodens, der Flüsse, der Seen und alles, was der Gewerbfleiß der Griechen und Barbaren hervorbringt. Wollte man alle diese Hervorbringungen schauen, man müßte die ganze Erde durchwandern; zu Rom findet man aber alles vereinigt; was man hier nicht findet, das gibt es nicht. Die Früchte Indiens und Arabiens sind so zahlreich dort, daß man glauben könnte, alle Bäume dieser Länder seien beraubt, und wenn Indier und Araber die Früchte ihres Landes bedürfen, müssen sie sie in Rom suchen."

Aus dem Osten kamen Gewürze, Wohlgerüche, Perlen, Purpur und Seide, die nicht ohne Grund die geheime Offenbarung zu den größten Kostbarkeiten zählt[1], von Griechenland, Ägypten und Asien feine Gewebe, Purpurstoffe, Papier und Rohrfedern, Arznei- und Farbstoffe, Öle, Marmor, Glas[2], von Indien und Äthiopien Schildpatt, Elfenbein. Vom Norden kamen rohere Produkte, Sklaven, Zucht- und Arbeitsvieh, verschiedene Fleischwaren, Schinken, Speck, Federn, ferner Bauholz, Kienholz, Harz,

[1] Off. 18, 12. Die Seide kam von China, wo sie den Namen Ser hatte. Eine Kaiserin hatte die Kunst ausfindig gemacht, die Seidenraupe zu töten, um dadurch ihr Gespinst zu retten; Ritter, Erdkunde 8, 679. Nach Schrader, Zur Handelsgeschichte 229 galt Indien als die Heimat der Seide.

[2] Berühmt war der schöne rote Granit von Syene, die Breccia verde aus der Gegend von Kosér, der Basalt, der Alabaster, der graue Granit und besonders der Porphyr der Berge oberhalb Myos Hormos; Mommsen, R. G. 5, 576.

Pech, Wachs, Bernstein[1], aus manchen Gegenden Honig und Wein, wie aus Spanien und Rhätien, von Norikum Gold. Zuletzt lieferten die barbarischen Gegenden sogar viel Getreide[2].

Umgekehrt stellte der Norden auch Industrieprodukte, der Osten Rohprodukte und kamen von dort gallische und spanische Tücher, Lyoner Töpferwaren, Trierer Glaswaren, von hier Fische aus dem schwarzen Meer, vielleicht auch Pelze und Wolle[3].

Als Gegengabe der starken Einfuhr diente edles Metall, Metallwaren, auch Weine und Öle[4]. Ungeheuer viel Gold und Silber strömte infolgedessen nach dem Orient ab und verursachte Geldnot, da Italien abgesehen von etwas Eisen-, Ton- und Textilindustrie kein besonderes Gewerbe trieb[5]. Besser kamen entlegene Provinzen beim Handel weg, da man sich notgedrungen zu fleißiger Arbeit, zum Betrieb der Bergwerke, des Landbaues und der Gewerbe verstand. Von Ägypten und Syrien wurden Gläser, Perlen, geschliffene Steine, feine Gewebe, Papier ausgeführt, als Gegengabe für Seide sogar nach China[6]. Daher blühte hier Alexandrien und Antiochien und im Westen Lyon und Trier.

2. Handelsbedingungen.

Der römische Kaufmann machte es nicht wie der phönikische oder griechische, der mit seinen heimischen Waren von Hafen zu Hafen zog, um sie zu verkaufen und um Rückfracht einzunehmen. Vielmehr wurden die Waren aus den Hinterländern auf Stapelplätze und von dort mittelst Kauffahrteischiffen und Frachtwagen in den Mittelpunkt des Reiches

---

[1] Bernstein war ungemein verbreitet; in die die Theater überspannenden Netze waren Bernstein eingewebt; die Bäuerinnen trugen zahlreich Bernsteinschmuck.

[2] Omnes jam barbari vobis arant, vobis serunt . . . Arantur gallicana rura barbaris bobus, v. Prob. 15.

[3] Juv. 4, 10; 11, 120; Preller, Bedeutung des Schwarzen Meeres für Handel und Verkehr der alten Welt, Dorpat 1842, S. 23.

[4] Ferner Stickereien, Glaswaren, Kupfer, Zinn, Blei, Wein, grobes Leinen (D. 39, 4, 16, 7).

[5] Für die Weberei bildete Tarent und Padua je einen Mittelpunkt; die oberitalienische Weberei erhielt sich durch die Völkerwanderung hindurch, blieb aber auf Wolleinfuhr von außen angewiesen. In der Campania blühte die Ton- und Erzindustrie und berühmt war durch seine Tonwaren Arrezzo und Fortis, dessen Stempel sich so häufig finden, daß man annahm, es habe Filialen in den Provinzen besessen.

[6] Hirth, China 231, die chinesische Kultur, auch geistige Anschauungen, zeigen vielfach römischen Einfluß; besonderen Eindruck machte das römische Straßen- und Postsystem, Hirth 221. Die Sage von Pygmäen, und Amazonen ebenda 200.

geführt. Die Folge davon war, daß die Vermittlung der Handelswaren in andere Hände kam; so vermittelten im Osten die Perser, im Norden die Germanen oder Juden den Handel.

Innerhalb gewisser Grenzen begünstigten die Römer den Seeverkehr[1], bekämpften den Seeraub, bestellten Seewächter und Wachtschiffe[2], schufen auf dem Grunde, den die Rhodier legten, ein billiges Seerecht[3] und die Anfänge der Versicherung[4], machten Flüsse schiffbar, befestigten Ufer[5], bauten Kanäle, Werften, Docks[6] und ließ Schiffe bauen[7]. In besonderem

Christliches Siegel in der Form eines Schiffes.

[1] Die Besteuerung der Schiffe, die eine Zeitlang bestand, wurde schon von Nero fallen gelassen, d. h. sie brauchten beim Census nicht mehr angegeben zu werden, Tac. a. 13, 51.

[2] Für Ostia und Puteoli bestand je eine eigene Kohorte von Wächtern und längs der Tiber zog sich eine Wachtkette dahin. An allen wichtigen Häfen hielten Wachtschiffe, Plin. 9, 5; 2, 73; s. I, 335, 533. Freilich hörte der Seeraub nicht ganz auf, vergl. Götz, Verkehrswege 452.

[3] Die gegenseitigen Interessen der Schiffer und der Befrachter wurden rechtlich gegeneinander streng abgewogen, die Kaufleute wurden gegen die Schiffer geschützt. **Nautae, caupones, stabularii, quod cuiusque salvum fore receperint, nisi restituent, in eos iudicium dabo**; D. 4, 9, 1, 1, Zeitschr. für Rechtsgesch. 25, 66; aber auch die Verantwortlichkeit der Schiffer gemildert. Die Schäden am Schiff und Schiffsgerät fielen dem Reeder zur Last; bei Schiffswurf, Loskauf von Feinden und Räubern mußten die Verfrachter den Schaden miteinander tragen, auch die Eigentümer geretteter Ladung. Es bestand also eine Art Gefahrsgemeinschaft; das Verhältnis wird auch erklärt aus dem Mietvertrag, Geschäftsführungsvertrag, der Bereicherung; siehe Goldschmidt, Zeitschr. für Handelsrecht 1889, 35, 51. Für Beschädigungen privater Grundstücke hafteten die Schiffer, D. 43, 12; 39, 3, 2; Engelhardt, Rev. de droit 12, 749.

[4] **Periculi pretium** D. 22, 2, 5 im Zusammenhang mit der eben geschilderten Gefahrsgemeinschaft, man denke an die Gesellschaftsversicherung für Begräbnisse und für das Alter (s. S. 161; I, 546).

[5] An der Rhone, am Rhein, an der Donau und andern Flüssen legten sie Schleusen an, um die Bewegung an seichten Stellen zu erleichtern. Gegen den Wasserandrang wurden Dämme, Wellenbrecher aufgeschichtet und damit Häfen gesichert, wobei man ähnlich wie beim Brückenbau verfuhr, und wohl auch dem Versanden gewehrt. Zum Anlanden der Schiffe wurden Landungsbrücken und Quais mit Stufen geschaffen. Zum Beladen der Schiffe dienten schon seit Archimedes die Wenden.

[6] Während der geschlossenen Zeit des Winters wurden die Schiffe mittelst Walzen in Schuppen geschafft und hier verwahrt, das eigentliche Docken war selten, Merckel 363; Hirt, Baukunst 3, 382.

[7] **Navium fabrica** D. 49, 18, 5.

Maße fand sich all das vereint in den Häfen, auf die Rom angewiesen war, zu Portus, Ostia, Puteoli, wo außer den großen Getreideschiffen Fahrzeuge aus allen Ländern, Reichsländern und vom Auslande anfuhren und wo sich nach den Worten des Aristides ein wahrer Weltmarkt öffnete [1]. In den Provinzen übernahmen es vielfach Schiffergesellschaften, die viele Vorrechte schützten, dem Handel die Wege zu ebnen [2].

Nun konnte man auch nachts die Schiffahrt fortsetzen. Die Länge der Reisen und Schiffahrten wurden jetzt bedeutend verkürzt; an der Bemannung brauchte man ohnedies nicht zu sparen [3].

Fischer und Schiffer. Auf dem Schiff mit der symbolischen Bezeichnung Thella (siehe S. 171) lenkt der Steuermann Paulus das vom Segel und von einem Ruderknecht getriebene Schiff.

Freilich zu einer großen weitausschauenden Seehandelspolitik erschwangen sie sich nicht, dachten sie doch nicht einmal daran, die Staatspost dem Handel nutzbar zu machen. Es war ihnen nur um die eigene Versorgung zu tun, wie denn der Passivhandel den Aktivhandel, der Außenden Innenhandel weit überwog.

---

[1] In Portus wurden die Waren durch die Schiffer auf kleinere Fahrzeuge verladen und dann von Ochsen auf dem Kanal, der den Hafen mit der Tiber verband, stromaufwärts gezogen, Holz und Getreide auf Flößen dorthin gebracht. Hier lag am Fuße des Aventins der große Landungs- und Verladeplatz, das Emporium mit gemauertem Quai, von welchem steinerne Treppen nach dem Fluß hinabführten, Säulenhallen mit Verkaufsstellen und große Warenspeicher.

[2] Wobei wohl auch der Staat mit seinen Soldaten aushalf, Suet. Aug. 18.

[3] Plin. 2, 73. Unter günstigen Bedingungen kann man in zwei Tagen von Ostia nach Afrika, in drei nach Marseille, in fünf nach Korinth, in sieben nach Cadix, in neun nach Alexandrien. Die Schiffe nahmen ansehnliche Lasten auf. Plin. 6, 24 ff.; 19, 1; Lucian nav. 1 ff.; Friedländer II, 26; Noel, hist. du commerce I, 56.

3. Zoll.

Das Handelsrecht, die guten Straßen, Häfen und Märkte begünstigten den Verkehr, aber die Zölle hemmten ihn wieder[1]. Allerdings bildeten sie gegenüber früheren Zuständen ein geringeres Übel, denn in einem großen Reiche pflegen die Zölle geringer zu sein, als wenn das Land in kleinere Herrschaften zerfällt. Aber das Reich war kein einheitliches Zollgebiet, und der Zoll diente nicht dem heimischen Gewerbe, so daß viele Einfuhr- und Binnenzölle bestanden.

Die Stadtgebiete und einzelne Länder (nicht Provinzen) bildeten eigene Zollgebiete mit Einfuhrzöllen, Hafenzöllen, Wegzöllen; so traf also z. B. Waren auf dem Wege von Sizilien nach Rom ein Zoll. Überall standen Zollwächter, Zöllner, was sich vielleicht daraus erklärt, daß der Zoll auch am Bestimmungsort oder in dessen Nähe erlegt werden konnte[2]. Die Zöllner genossen eines üblen Rufes, wie das biblische Wort vom Zöllner und Sünder beweist, als ein unverschämtes Volk, wie sie Ulpian nennt. Überall schnüffelten sie herum, und es entstand eine eigene Klagform gegen Zöllner, die dabei etwas verbrachen[3]. Der Zoll lief in den Staats- oder Gemeindeschatz, diente aber vor allem zur Unterhaltung der Straßen[4].

Dem gewöhnlichen Zoll von 2 oder $2^1/_2$ Prozent unterlagen lange nicht nur Handelswaren, sondern auch Gebrauchsgüter[5]. Nachdem letztere frei ausgingen, stieg der Zoll bei andern Waren. Ein gleichmäßiger Zoll von $12^1/_2$ Prozent, d. h. ein Achter lag auf allen Waren, die von oder nach nichtrömischen Gebieten gingen[6]. Andere Rücksichten veranlaßten eine starke Verzollung des Verkehres mit Luxussklaven und Sklavinnen[7]. Als Apollo-

---

[1] Im Zolltarif vom Palmyra werden Purpurstoffe, Wollstoffe, Olivenöl, Salböl, gesalzene Fische, Vieh dem Zoll unterworfen und eine Salz-, Schlacht- und Sklavensteuer erhoben. An der Grenze der Stadt Rom zahlte der Kleinhandel das vectigal foricularium, von forica Kaufladen, vectigal ansarium von ansa Henkelgefäß; in Henkelgefäßen wurden die Hausierwaren zum Kaufe angeboten. Früher hat man die Stelle auf Latrinen bezogen. Eine Inschrift von 180 bezeichnete die Grenzen; Bruns, F. 227; Dessau, Hermes 19, 86.

[2] Daher wird gelegentlich eine Zollvergütung erwähnt, cautio mutiana, acquit-à-caution (Identitätsnachweis), Noel histoire du commerce I, 87. Über Stadtzölle siehe I, S. 375.

[3] Dig. 39, 4, 12.

[4] Speziell der Räberzoll, rotarium, Cagnat Les impôts 140.

[5] Quinquagesima Siciliae, Hispaniae — quadragesima Galliarum, Asiae.

[6] Octava, C. Th. 4, 12, 6; C. I. 4, 61, 7.

[7] Dessau, Hermes 19, 117.

nius von Tyana den Euphrat überschritt, erklärte er auf die Frage von den Zöllnern, was er Steuerbares bei sich habe: die Sophrosyne, die Dikaiosyne und die Andreia. Da daraufhin die Zöllner die Sklavinnentaxe erheben wollten, klärte sie Apollonius erst über seinen Witz auf. Manche Gegenstände durften gar nicht ausgeführt werden, wie Gold, Waffen, Getreide und manchmal herrschte völlige Grenzsperre, so gegen Germanen und Perser[1]. Wenn die Waren zu Schiff kamen, mußten sie die Zollbeamten, bevor die Waren aus den Kauffahrteischiffen an das Land gebracht wurden, prüfen, ob keine verbotene Ware sich darunter befand, denn solche einzuschmuggeln, zog große Strafe, die Beschlagnahme, ja unter Umständen Todesstrafe nach sich.

Seine Ware pflegte der Großkaufmann möglichst bald zu veräußern, womöglich in den Häfen, auf großen Märkten, gleichsam Börsen, und zwar versteigern, wobei große Bankiers mit untergeordneten Auktionatoren die Vermittlung übernahmen[2]. Letztere zahlten dem Staate das Prozent der Umsatzsteuer, Auktionssteuer, und erhielten für das Ausrufen Gebühren: bei Verkäufen im Wert von weniger als hundert Denaren zwei, von mehr als hundert Denaren ein Prozent des Erlöses, ein zwar kleiner Lohn, aber bei der Menge der Geschäfte doch lohnend[3].

4. Ungünstige Bilanz.

In erster Linie diente der Handel dem Luxus, der viele fremde Stoffe für die Kleidung, Häusereinrichtung, die Tafel bedurfte. Die Gesamteinfuhr von Indien betrug nach Plinius im Jahre 50 Millionen Sesterzen, die arabischen, indischen und syrischen Waren schätzte er auf 100 Millionen, d. h. zusammen etwa 22 oder 34 Millionen Mark[4]. Ist diese Berechnung richtig, so betrug diese Einfuhr lächerlich wenig im Vergleich zu der neueren Einfuhr[5]. Schon die geringe Einfuhr genügte aber, das Reich zu erschöpfen, da es keine Eigenindustrie betrieb und keine genügende Tauschwaren bot.

[1] C. I. 4, 63, 4; C. Th. 7, 16.

[2] In dem Bergwerksgesetz von Vipasca bekam ein Generalpächter alle im Gebiet des Bergwerks fallende Auktionen. — In einem Bankhause Pompejis fand man 130 Holztäfelchen mit Quittungen der Personen, für die die Auktionen angestellt wurden.

[3] Centesima rerum venalium; später hören wir von chrysargyrum, lustralis collatio; pensio auraria, pensitatio negotiatorum.

[4] Plin. 6, 26 (101); 12, 18 (84), mit dem grimmigen Zusatz tanti nobis deliciae et feminae constant.

[5] Schon im vorigen Jahrhundert setzte Frankreich an Deutschland an Seide und Galanteriewaren 67 Millionen Livres ab, in einer Zeit, wo Deutschland noch arm war, gar nicht zu reden von heute, wo die Metallausfuhr nach Indien und China das Zwölffache beträgt.

Der Handel belebte nicht die Industrie, diente nicht dem Ausgleich der Bedürfnisse, trieb nicht zur Arbeitsteilung; überließ er doch die Herbeischaffung der notwendigsten Lebensmittel dem Staat und den Gemeinden. Er schuf wohl eine Treibhausblüte und ließ die Säfte rasch, allzu rasch kreisen und eben damit sich selbst verbrauchen. Die Folge war ein rascher Rückschlag, ein Rückfall in die Naturalwirtschaft, deren Spuren uns schon oben in den Naturalsteuern begegneten. Hätte das Gewerbe im römischen Reiche stärker geblüht, so wäre es anders gegangen, ähnlich wie bei den heutigen Industrieländern. Wenn die Handelsbilanz andauernd passiv ist, wenn die Einfuhr zu stark überwiegt, wie beim römischen Reich, muß zuletzt Erschöpfung, Geldnot eintreten, die zunächst zur Münzverschlechterung führte[1]; der diokletianische Denar hatte nur noch den Wert einer alten Sesterz, galt 2 Pfennig heutigen Geldes[2]. Ein Goldstück hatte den Wert von 25 gleichgroßen Silberstücken (Miliarensia) und statt 40 (50) Aurei prägte Konstantin 72 Goldsolidi aus dem Goldpfund[3].

Heute liegt eine solche Gefahr ferne, da ein gewisses Gleichgewicht zwischen den Völkern besteht[4]. So lange ein politisches Gleichgewicht besteht, wird sich auch in wirtschaftlichen Dingen ein gewisser Ausgleich vollziehen. Zwar haben reiche Staaten passive Handelsbilanz, man verkauft an sie gerne und viel, wie an reiche Leute, ihr Geld und ihr Wechselkurs steht hoch, und viel besser als der Abnehmer ihrer Waren, der Käufer, der Wechselkäufer ist der daran, der Waren liefert, der Wechsel verkauft. Umgekehrt haben Schuldenstaaten eine aktive Bilanz, sie verkaufen um guten Preis Waren. Während der niedrige

[1] Gibbon stellte die Behauptung auf, die Goldausfuhr habe den Metallbestand nicht verringert, da Gold im Vergleich zu Silber im Wert nicht sank, vergl. dagegen Finlay, Griechenland 68; Mommsen, Gesch. des Münzwesens 8, 45. Übrigens erklärt auch Meyer, Wirtschaftliche Entwicklung 62 die Goldausfuhr für nicht sehr gefährlich. Noch heute ist die Ausfuhr aus Indien und China viel größer als die Einfuhr dahin. Glücklicherweise herrscht aber in Indien die Silberwährung; die große Silberausfuhr nach Indien hindert eine allzugroße Entwertung des Silbers, die die große Silberproduktion ohnedies im Gefolge hat; Jahrb. für Nationalökonomie 42, 332.

[2] Ein Goldpfund hatte 50 (60) aurei oder 1000 miliarensia, 1 miliarense war = 25 folles und 1 follis = 2 (5) Denare.

[3] Der Solidus wog 4½ Gramm (siehe I, 269). Auf den Solidus gingen 24 Siliquä und 3 Tremissen.

[4] In einen eigentlichen Widerspruch verwickelt sich Delbrück, wenn er die Geldabnahme zugibt, die Bevölkerungsabnahme aber bestreitet. Hätte die Bevölkerung, wie er meint, zugenommen, so wäre dies ein Beweis gewesen, daß sich noch lohnende Arbeit fand, lohnende Arbeit hätte aber bloß bestehen können, wenn einigermaßen eine Ausfuhr den Geldbedarf gedeckt hätte (Kriegskunst 2, 210).

Geld- und Wechselkurs Einfuhrhändler abschreckt, ermuntert er Abnehmer. Gerade infolge dieser Sachlage vollzieht sich ein Ausgleich, stellt sich ein gewisses Gleichgewicht ein. Wollen reiche Länder nicht verarmen, so müssen sie auf größern Absatz bedacht sein und ärmern Ländern erwächst aus der allgemeinen Lage ein günstiger Ausweg; man gibt ihnen zu verdienen, um ihre billige Arbeit zu benützen. Denn die Arbeit und die Waren sind in demselben Maße billiger, als der Geldvorrat kleiner, der Geldpreis höher ist.

Der Träger dieses Ausgleiches ist der Wechsel, eine Kreditform, die der neueren Volkswirtschaft eine entschiedene Überlegenheit über die alte gewährt. Der Wechsel vermittelt den ganzen Verkehr und bietet auf der höchsten Stufe der Wirtschaft die Vorteile der ursprünglichsten Verkehrsform, des Warentausches. Edelmetall, Geld fließt nur von besonders reichen Ländern ab, wenn die Einkäufe sich gehäuft haben, der Wechselkurs hoch steht und sich dadurch die Kosten der Geldversendung ausgleichen[1]. Sonst zieht man den Wechsel vor und das ist die Regel. Eben der Wechsel zwingt aber das schuldige Land zu stärkerer Anspannung, während die Geldentnahme auf die Dauer lähmt, er bewirkt im Großen zwischen Völkern dasselbe, was der sonstige Kredit im Kleinen zwischen Einzelnen als ein wahrer Schutzdamm gegen allzugroße Ausbeutung. Der Geldkurs eines verschuldeten Landes, eines Landes, wo die Einfuhr die Ausfuhr weit übertrifft, steht nieder, ungünstig, wie man sagt, und hält eben darum die fremden Händler ab, Waren einzuliefern, weil der Preis zu nieder steht, weil man schlechtes oder kein Geld dafür bekommt[2]. Eben darum hat schlechtes Geld, schlechte Währung, die Wirkung von Schutzzöllen. Umgekehrt ist es für das Ausland vorteilhaft, von einem solchen Lande Waren zu beziehen, weil sie billig zu haben sind, weil das geldarme Land um wenig Geld mehr arbeitet, als ein geldreiches. Ein geldreiches Land zieht die Wareneinfuhr an; die Waren stehen hoch und der Geldkurs ist günstig; bei Wechseln auf ein solches Land gewinnt der Verkäufer und verliert der Wechselkäufer, d. h. der Abnehmer von Waren des reicheren Landes oder der Reisende in reichen Ländern. Wie man wohl weiß, pflegen in reichen Ländern die Preise höher zu sein als in ärmeren, sofern nicht andere Umstände entgegenwirken. Reiche Länder werden so lange Geld ausgeben, Waren beziehen, bis die Warenpreise gesunken und der Geldpreis gestiegen ist, bis das Gleichgewicht mit dem Auslande erreicht ist.

---

[1] Günstig heißt ein Wechsel über Pari. Die Deckung mit Edelmetall ist nur zu erhoffen bei hohem Wechselkurs, bei Überparistand, wenn die Goldgrenze erreicht ist.

[2] Dieses Gesetz wird bestätigt durch die neuesten Beobachtungen über den Verkehr zwischen Nordamerika und Europa. Der Hochflut amerikanischer Waren folgte ein starker Preissturz, so daß die Amerikaner es für vorteilhafter hielten, ihre Einfuhr einzuschränken.

Das Geld hat ganz die nämliche Neigung wie das Wasser in verbundenen Röhren oder Gläsern, es strebt nach einem Gleichgewicht und sucht überall die gleiche Höhe zu erreichen, wenn keine fremdartigen Einflüsse einwirken. Länder mit arbeitsamer Bevölkerung und natürlichen Hilfskräften sucht das Kapital gerne auf, um sie zu befruchten, die Arbeit zu beschleunigen, die Volkswirtschaft zu heben. Daher braucht heutigen Tages kein Land der Kapitalien zu entbehren, außer wo das Vertrauen fehlt und eine schlechte Währung, oder Zwangskurse die Zinse gefährden und auswärtige Gläubiger abschrecken.

Allerdings bringt das fremde Kapital in Abhängigkeit von reichen Ländern. Reiche Länder verfügen über mehr Mittel, ihren Reichtum zu mehren und festzuhalten. Ihnen bietet sich der Ausweg, den entweichenden Geldvorrat durch Noten zu ersetzen, wie man namentlich an England sehen kann, ein Mittel, das aber nur dazu beiträgt, das Gold noch mehr ins Ausland zu treiben. Eben darum sind hier die Banken gezwungen, bei allzustarkem Goldabfluß den Kredit einzuschränken, die Notenausgaben zu hemmen, den Wechseldiskont zu erhöhen [1], bis ein Gleichgewicht erreicht und die heimischen Produkte erstarkt sind.

Alle diese Voraussetzungen fielen im römischen Reiche weg. Das römische Reich hatte keine ebenbürtige Staaten neben sich; dem unkultivierten Auslande der Barbaren gegenüber fühlte sich das Reich als weit überlegene Größe und gebärdete sich Jahrhunderte lang als Verschwender, bis es an den Grenzen äußerster Verarmung anlangte. In einen fruchtbaren Wettbewerb mit dem Auslande einzutreten, wäre dem Reiche unmöglich gewesen, auch wenn es das nicht unter seiner Würde gehalten hätte.

Es hatte in fremden Ländern kein Kapital stehen, dessen Zinsen die Einfuhr deckten. So wenig als Industrieprodukte deckte der Frachtgewinn den Mehrbedarf.

Wollen die Staaten nicht in die Gefahren stürzen, die dem römischen Reiche den Untergang brachten, so müssen sie sich hüten, ihre Ausdehnungsgelüste nicht zu weit zu treiben. Sie müssen sich gegenseitig schonen, wenn sie nicht wünschen, daß der belebende anregende Verkehr, die fruchtbare Wechselwirkung aufhöre. Für den Verkehr zwischen Völkern bestehen die gleichen Grundsätze wie für den Verkehr zwischen Einzelnen und es ist verkehrt, zu sagen, daß den Völkern alles erlaubt sei, daß Politik und Moral nicht mit einander zu schaffen haben; auch hier muß der Egoismus eine Grenze finden.

[1] Das Prinzip der Currencypolitik, wie sie Peel 1844 durchführte.

LXIX.

Der Großbetrieb im Gewerbe.

1. Abhängigkeit des Handels vom Kapital.

Im Gewerbe begünstigte die Sklaverei den Großbetrieb. Wenn wir schon von Lucullus hörten, daß er große Scharen von Spinn- und Webesklaven besaß, und von Crassus, daß er große Massen von Bauhandwerkern verwendete, so gilt dies auch später und es bestanden immer große Töpfereien, Webereien, Schmieden[1], Schreibstuben, die unsere Druckereien ersetzten. Aber diese Betriebe waren keine eigene Unternehmungen, sondern nur Nebenzweige der großen Gutswirtschaften; sodann zog der Staat die einträglichsten Betriebe an sich. Die Arbeit, das Handwerk, blieb also gebunden, sei es an den Staat, sei es an die großen Häuser, erhob sich nicht über das Lohnwerk, die Hausindustrie gelangte zu keiner richtigen Teilung und Vereinigung. Die Arbeiten griffen nicht ineinander, wie in einer modernen Fabrik, und die Betriebsleistung griff nicht in das ganze Wirtschaftsleben ein. Die Leistungen richteten sich nach dem Zufalle, nach den Launen und rechneten nicht auf einen regelmäßigen Absatz. Die Neigung der reichen Leute warf sich auf die verschiedensten Gebiete; bald stellten sie Goldschmiede, bald Bildhauer, bald kunstvolle Weber ein oder sie richteten Webereien, Kunstschmieden, Töpfereien mit den Untergebenen ein, je nachdem ihre

[1] Der reiche Lucullus hatte viele Webesklavinnen. Ein Theaterdirektor war einmal in Verlegenheit, er brauchte 100 Tuniken für Figuranten, da wandte er sich an Lucullus. Lucullus schickte ihm andern Tages 5000 Tuniken, Hor. ep. 1, 6, 40. Crassus besaß ein ganzes Heer von Bauarbeitern, womit er seine Bauspekulation ausführen konnte. So war es später noch, wie aus Ammian 14, 6 hervorgeht.

Leidenschaft wechselte[1]. Die oft massenhaft erzeugten Vorräte wurden förmlich aufgestapelt, Truhen und Schatzkammern damit gefüllt[2].

Während so der Luxus gepflegt wurde, hat man das Notwendige über Gebühr versäumt; der Luxus verdarb den praktischen Sinn, wie er heute den gebildeten Völkern, vor allem den Engländern, eigen ist. Es gibt nichts schöneres, feingearbeiteteres, als die Dreifüße, Lampen, Türklopfer der Alten, aber nichts roheres als ihre Schlösser. In Luxuswaren trieb das Bedürfnis zu einer auffallenden Sonderung der Arbeit: da verfertigte der eine nur Kandelaber, ein anderer nur Laternen und ein anderer Töpfe, die einen schlugen das Gold, andere spannen Goldfäden und andere legten Gold auf, die einen polierten Silber, andere durchbohrten die Perlen[3], der eine Schuster verfertigte Sandalen, ein anderer Pantoffel, ein anderer Holzschuhe und wieder ein anderer Stiefel[4]. Wie wenig sie aber diese Sonderung durch Zuziehung von Maschinen fruchtbar zu gestalten wußten, beweist ihre mehr als einfache Art des Mahlens, ihr Stumpfsinn gegenüber Erfindungen, wie sie schon die Griechen gemacht hatten. Wie wenig haben sie mit den Flaschenzügen, der ktesibischen Maschine[5] anzufangen gewußt, und wie lange brauchte es, bis sich die schon längst erfundenen Wassermühlen ausbreiteten; brauchten sie doch lebendige Menschenkräfte nicht zu schonen![6]

Mit dem Rückgang der Sklaverei verringerten sich auch die großen Privatbetriebe. Dafür mehrten sich die Staatsbetriebe: Webereien, Färbereien, Münzen, Waffenschmieden, Werften. Die Webereien hießen Frauenhäuser, Gynäceen, weil ursprünglich die Weberei Sache der Frauen war. Die

---

[1] So hatte Verres in Sizilien die Untertanen gezwungen, seine Teppichweber oder Erzgießer zu werden; es gab kein reiches Haus, sagt Cicero, worin er nicht eine Fabrik einrichtete.

[2] Gall. n. a. 9, 8; Martial ep. 2, 46.

[3] Brattiarius bracteator, aurinator deaurator, argentarius, diabratarius.

[4] Solearius, crepidarius, baxearius, sandalarius, calceolarius.

[5] Trochlea.

[6] Von den Griechen entlehnten sie außerdem die Wasseruhr, die Dezimalwage (clepsydra, statera), von den Kelten das Kleien- und Poudrefieb, cribrum farrinarium, pollinarium, excussorium. In noch viel stärkerem Maße als den Römern pflegt man in der Regel der mittelalterlichen Welt den Vorwurf zu machen, sie habe keine Erfindungen gemacht, die Mechanik nicht ausgebildet. Aber man muß hier und dort wieder gerecht sein. Die Möglichkeit, Erfindungen zu machen, ist nicht unendlich, bei einer gewissen Grenze hört das Erfinden auf. Jede Geschichtsperiode hat ihre Zeit der Erfindungen. Die Vorzeit erfand das Messer, Beil und Hammer, in der griechisch-römischen Zeit wurde der Hebel, die Winde entdeckt, das späte Mittelalter erfand Räder-, Mühlen- und Uhrwerke verschiedener Art, aber immer hörte das Erfinden bald wieder auf und auch die heutige Zeit der Erfindungen wird aufhören.

Arbeiter im Tuchgeschäft, die Gynäciarii, Lintearii, Linifarii bildeten gleich den Münzern, Bergarbeitern, Purpurschneckensammlern zwar eine Zunft, waren aber wie die Kolonen ganz und gar abhängig von den Herren.

Eine gewisse Arbeitsteilung drängte sich hier von selbst auf zwischen Spinnern und Webern, Wollwebern, Leinen- und Seidenwebern, Seidenauflösern, Stickern, Walkern, Färbern. Purpurfärbereien, die mit den Webereien zusammenhingen, lieferten die Garne schon gefärbt, während heute erst das fertige Gewebe gefärbt wird.

Solche Staatsanstalten fanden sich in allen Teilen des Reiches, die Wollweberei besonders in Gegenden der Schafzucht, Purpurfärbereien in der Nähe der Meeresküste. In der westlichen Reichshälfte überwogen die Wollwebereien, da die römischen Landwirte den Flachsbau vernachlässigten, der den Boden aussaugt.

Für all diese Arbeiten wurden neben Sklaven auch freie Arbeiter eingestellt, wie aus der Preisordnung Diokletians hervorgeht. Während das Spinnen Unfreien, zumal Frauen oblag und keinen Lohn erforderte, bekamen einen Taglohn mit Verköstigung die Leinen- und Seidenweber, einen Stücklohn mit Verköstigung die Wollweber, die Seidenzwirner, Seidenauflöser, Schafscherer, während bei den Walkern, die eine eigene Betriebsanlage und ein fließendes Wasser brauchten, die Verköstigung wegfiel.

Celsus sagt einmal, in Gegenwart ihrer ernsten und verständigen Dienstherrn wagen die christlichen Wollarbeiter, Schuster und Walker, die unwissendsten und ungeschliffensten Leute von der Welt, in Privathäusern den Mund nicht aufzutun, sobald sie aber mit Kindern und Weibern allein seien, seien sie wunderbar beredt[1] — diese Kinder und Weiber mögen in Privatfabriken angestellte Arbeiter gewesen sein.

2. Lohnwerk.

In der blühenden Zeit des römischen Lebens gewährte den Handwerkern die Einrichtung eines Ladens einen Rückhalt, ähnlich wie heute. Der Spengler oder Flaschner, der Goldschmied, Uhrmacher, der Sattler u. s. f. kann sich noch retten, wenn er von der Fabrik Waren bezieht und einen Laden hält. Allein diese Zeit war dahin, das Preiswerk auf einen kleinen Teil zurückgedrängt, sonst herrschte neben Lohnwerk höchstens Kundenarbeit. Eine merkwürdige Ausnahme machten die Lederarbeiter, die allerlei Schuhe, Sandalen, Sättel, Schläuche, Futterale im Vorrat herstellten, ebenso die Wagner, die nicht häufig vorkommen, da ihre Hauptarbeit Schmiede leisteten,

[1] Orig. c. Cels. 3, 54.

wie die norddeutschen Rademacher[1]. Die Wagner lieferten einzelne Wagenteile, Achsen, Naben, Speichen, deren gleichartige Preise gleichartige Wagen voraussetzen, wie sie wohl bei der Staatspost bestanden. Wenn an diesen etwas fehlte, mußten die hiefür verpflichteten Wagner wohl die entsprechenden Teile bereit halten.

Nur wenig Handwerke genossen Preiswerk, konnten Preise stellen, alle anderen mußten, wenn sie die Rohstoffe geliefert erhielten, ihre Arbeit vermieten und empfingen je nachdem entweder Taglohn oder Stücklohn, und so erklärt es sich, daß einmal als ganze Habe, als alleiniges Kapital der Handwerker ihre Werkzeuge erscheinen[2]. Einen Stücklohn empfingen die Schmiede, ob Goldschmiede oder Kupferschmiede, die Schneider, die Schleifer, Gips- und Tonformer, Ziegler[3], letztere z. B. für einen großen Ziegel[4] einen halben, für einen kleinen einen Viertelsdenar, einen Taglohn die meisten Bauhandwerker, wiewohl sie dabei nicht schlecht fuhren. So betrug der Taglohn der Kalkbrenner, Maurer, Steinsetzer, Schreiner, Zimmerleute, Wagner, Schiffsbauer 50 Denare, etwa 1 Mark, das doppelte von dem Durchschnittstaglohn, und noch mehr betrug der Taglohn tüchtiger Marmor- und Mosaikarbeiter, Seeschiffbauer, nämlich 60, der Wandmaler und Tonformer 75, der Figurenmaler 150 Denare, nicht wenig, wenn man bedenkt, daß der gewöhnliche Taglohn 25 Denare betrug (s. I, 255, 274).

Mit dem gewöhnlichen Taglohn von 25 Denaren nebst Kost mußten sich die Landarbeiter, Maultiertreiber, Wasserträger, Kloakenreiniger, Seidenweber, mit noch weniger, mit 20 Denaren Weber und mit 12 Weberfrauen begnügen. Nicht besser kamen weg die Schneider, denen man für ihre allerdings geringfügige Arbeit mit Stücklohn vergalt, ein Oberkleid mit 40—60, Hosen mit 20, das Säumen mit 6 Denaren.

Eine gewisse Gewinnbeteiligung ließ dem Arbeiter nur die Schiffereigenossenschaft offen. Der Matrose konnte auf Lohn oder auf einen Frachtanteil angestellt sein. Nach dem rhodischen Seerecht bekamen der Patron 2, der Steuermann, Schiffszimmermann $1^1/_2$, der Matrose 1, der Koch $^1/_2$ Teil[5]. Die Schiffahrt und den Fuhrdienst besorgten meist Sklaven, aber wie in andere Gewerbe drangen mehr und mehr Freie ein[6].

Aus den Taxen Diokletians darf man nicht ohne Weiteres schließen,

---

[1] Bücher, Zeitschr. f. ges. Staatswissensch. 1894, 692.

[2] Chrys. h. 3 in Lazar.

[3] Ebenso Tierärzte, Bartscherer, Schreiber, ja sogar Lehrer und Advokaten, die eine Verbindung von Zeitlohn und Stücklohn traf.

[4] D. h. einen 2 Fuß breiten und 2 Fuß langen Ziegel.

[5] Pardessus, Lois maritimes 1828, I, 225.

[6] Wallon L'ésclavage III, 168.

daß das freie Handwerk wieder stärker vertreten war und daß es zu übermütigen Forderungen griff; der Zweck des Tarifs bestand weniger darin, die Handwerke zu drücken, die Preise niederzuhalten, sondern vielmehr darin, bei der Entwertung der Münzen und bei den großen Schwankungen der Preise einen festen Maßstab zu bieten, da sich die Preise nicht auf dem Markte aus Kursnotierungen bildeten, sondern von der Willkür des Käufers und Verkäufers abhingen. Er sollte für die Umwandlung von Naturalleistungen in Geld einen Anhalt bieten und die Staatslieferanten, die Soldaten und Beamte in den Provinzen, die sich auf den Kauf angewiesen sahen, vor Überforderungen sicherstellen[1]. Auf der andern Seite mochte eine solche Taxe die Gewerbtreibenden gegen zu hohe Lohnforderungen der Arbeiter und gegen das Mißtrauen der Käufer schützen, da bei Teuerungen gegen die Händler, besonders bei Getreideteuerungen, förmliche Aufläufe gegen Getreidehändler und Bäcker entstanden, denen man die Schuld an den hohen Brotpreisen beimaß, weshalb z. B. in Antiochien wiederholt sich die Bäcker aus der Stadt flüchteten[2]. Aber der Versuch mißlang, da ein Preistarif die verschiedenen Verhältnisse, örtlichen Unterschiede, zeitliche Wandlungen nicht berücksichtigen kann. In der Tat bekümmerten sich die Preise nicht um den Tarif und stiegen bald auf das doppelte. Statt eines Maximaltarifes wurde Diokletians Tarif eine Minimaltaxe[3]. Trotzdem wurde die Idee festgehalten von den folgenden Kaisern und eigentlich vom ganzen Mittelalter, das ohnehin gegen jede Art von Handel voll Mißtrauen steckte. Selbst in neuerer Zeit kam man auf die Idee wieder zurück und stellte sie in einen weiteren sozialen Zusammenhang, indem man davon ausging, daß eigentlich nur die Gesellschaft jede Arbeit bewerten und ihr einen entsprechenden Anteil an der Gesamtproduktion zuweisen kann[4]. Der Gedanke selbst führt zuletzt zum Sozialismus.

3. Handwerkerzünfte.

Die gewerbliche Vereinsbildung wurde lebhafter, der Staat förderte sie, um sie in seinen Dienst zu ziehen oder sie zu überwachen. Aber alle Begünstigung kann darüber nicht täuschen, daß alle Vereinsbildung den

---

[1] C. Th. 7, 6, 4; 11, 1, 37; 11, 2, 2; 11, 15; 14, 4.

[2] Lib. I, 129, II, 328; Sievers 155, 165.

[3] Lact. de morte pers. 7, 9.

[4] Die kommutative Gerechtigkeit ist nach Schmoller ein Teil der distributiven Gerechtigkeit, siehe dazu die Bemerkungen in den hist. pol. Blättern 124, 501.

Handwerker nicht eigentlich emanzipierte, sondern ihn fesselte und band[1]. Räumlich waren die Vereine immer beschränkt[2], der Staat genehmigte sie nur für gewisse Orte, ein Verbindungsverbot war gar nicht notwendig. Ohne staatliche Genehmigung genoß kein Verein die Rechtsfähigkeit[3] und diese Genehmigung hing davon ab, ob er die Vereine für seine Zwecke benützen konnte. Je mehr das zutraf, desto mehr Recht räumte er ihnen ein und gestaltete sie zu Staatszünften.

Zu Vereinen fanden sich zusammen: Fuhrleute, Maultiertreiber, Sänftenträger, Walker, Wollarbeiter, Kürschner, Gerber, Färber, Schuster, Schneider, Seiler, Silber-, Gold- und Eisenarbeiter, Bleigießer[4], Maurer, Steinmetzen, Säger, Estrichstreicher[5], endlich Budenkrämer, Wein-, Obsthändler, Citronenverkäufer, Gewürz- und Droguenhändler, Purpurhändler, Heuhändler[6] u. s. f.

Trotz aller Beschränkung bot die Zugehörigkeit zu einem Verein viel Vorteil, gewährte dem Einzelnen einen Rückhalt, so daß er sogar politisch

---

[1] Der Staat war immer sehr vorsichtig, wie folgende Gaiusstelle beweist: neque societas, neque collegium, neque huiusmodi corpus passim omnibus habere conceditur; nam et legibus et senatus consultis et principalibus constitutionibus ea res coercetur. Paucis admodum in causis concessa sunt huiusmodi corpora, ut ecce vectigalium publicorum sociis permissum est corpus habere vel aurifodinarum vel argentifodinarium et salinarum. Item collegia Romae certa sunt, quorum corpus senatus consultis atque constitutionibus principalibus confirmatum est, veluti pistorum et quorundam aliorum, et noviculariorum, qui et in provinciis sunt. — Quibus autem permissum est corpus habere collegii, societatis, sive cuiusque alterius eorum nomine, proprium est ad exemplum reipublicae habere res communes, arcam communem, et actorem sive syndicum, per quem tanquam in republica, quod communiter agi fierique oporteat, agatur, fiat. Dig. 3, 4, 1,

[2] Liebenam, Vereinswesen 231.

[3] Anders bei nicht anerkannten Vereinen: Collegium, si nullo speciale privilegio subnixum est, hereditatem capere non posse dubium non est (C. I. 6, 24, 8).

[4] Cisiarii, muliones, asinarii, lecticarii — fullones, fontani, laniarii, pelliones, coriarii, offectores, vestiarii, sutores, vestiones, stuppatores, argentarii, brattiarii, annularii, aurifices, aerarii, ferrarii, plumbarii.

[5] Structores, lapidarii, marmorarii, sectores materiarum, pavimentarii, calcis coctores, subaediani.

[6] Tabernarii, vinarii, pomarii, gallinarii, citrarii, armatarii, farmacopolae, unguentarii, saponarii, purpurarii, foenarii. — Die Genossenschaft der syrischen Händler von Puteoli konnte einmal die Miete von 100 000 Denaren nicht aufbringen. Da wurde im Senate zu Tyrus verhandelt, daß die römische Faktorei bisher aus ihren Abgaben diese 100 000 Denare bezahlt habe; wenn die Römer diesen Betrag nicht mehr leisten wollten, erklärten die Puteolaner, beider Nationen übernehmen zu wollen, C. I. G. 5853; Liebenam 90.

mehr bedeutete, als in der Vereinzelung[1], und erst als der Staat die Zünfte allzusehr fesselte, mußte ein Zwang durchgeführt werden. Jeder Gewerbtreibende mußte einem Verein angehören, wie einer Gemeinde. Jedes Gewerbe hatte die Bedeutung eines öffentlichen Amtes; ein Gedanke, den das Mittelalter weiter entwickelte, obwohl darin etwas Staatssozialistisches lag[2].

An die Lebenskraft mittelalterlicher Zunft reichten die Vereine nicht heran, was zum Teil ein Mangel des römisches Rechtes verschuldete. Das römische Recht löste den Vereinszweck zu sehr los von den Interessen der Mitglieder und konstruierte eine künstliche juristische Person oder machte den Gesellschaftszweck den Einzelinteressen zu sehr dienstbar. Den römischen Vereinen fehlte das Solidaritätsgefühl, die Gegenseitigkeit und Haftbarkeit, aber auch die Freiheit der deutschen Genossenschaften. In seinem Egoismus opferte sich niemand der Gesellschaft und zum Opfer, zu allgemeinen Zwecken erschwang sich einer um so weniger, je mehr der Staat ihn dazu zwingen wollte.

Viele Vereine gingen zu Grund, weil mit der Ausdehnung des Christentums der Haupthalt, der Götterkult, wegfiel. Die christlichen Handwerker — und sie waren sehr zahlreich — fanden sich lieber mit ihren Glaubensgenossen zusammen, als mit heidnischen Fachgenossen. Trotz allem haben sich verschiedene Genossenschaften bis tief ins Mittelalter erhalten, da sie einem Bedürfnis entsprachen, sie tauchen später unter lebenskräftigen Formen wieder auf, wenn schon kein unmittelbarer Zusammenhang nachweisbar ist, ausgenommen bei Schifferinnungen und Gärtnergesellschaften[3]. Wie bei den Römern sind die Maurer und Zimmerleute von Pistoja im Mittelalter verpflichtet, zugleich eine Löschmannschaft zu bilden, gewiß ein Zeichen des Zusammenhangs.

4. Besserung.

Aus den Taxen Diokletians geht hervor, daß die Handwerker überall Beschäftigung fanden, wie denn schon länger Gewerbesteuern bestanden. Bei der Gewerbesteuer, die sich an die Kopfsteuer anschloß, ging man von

---

[1] Bei jeder Unzufriedenheit rührten sich die kaiserlichen Weber, Waffenschmiede, Münzer. V. Aurel. 38; v. trig. tyr. 8; Greg. Naz. or. 53, 57.

[2] Collegia in quibus artificii sui causa unusquisque assumitur; collegia idcirco instituta ut necessariam operam publicis utilitatibus exhiberent; Dig. 50, 6, 6, 12.

[3] Die Gärtner in Rom, die um 1030 in einer Innung auftraten, hatten eine gemeinsame Kasse, verpflichteten sich gegenseitig nicht aus dem Pacht zu verdrängen, sich nicht zu schaden, gemeinsam Herrendienst zu leisten. Hartmann (Ludo Moritz), Urkunde einer römischen Gärtnergenossenschaft vom Jahre 1030, Freiburg 1892.

sehr niedern Klassen aus, Dirnen, Eckenstehern, Wirten[1]. Bald aber kamen andere Gewerbe daran, und wir hören, daß Hosenmacher, Leineweber, Glaser, Kürschner, Schlosser, Goldschmiede, Töpfer und alle Kaufleute steuern mußten[2].

Wie die Gewerbearbeit, so geriet auch die Bauernarbeit in bessere Verhältnisse, wie wir noch sehen werden. Hier wie dort hatte an der Besserung des Handwerkerloses die Entvölkerung einen Hauptanteil, eine Beobachtung, die sich oft wiederholt; denn sie nötigte, die Großbetriebe einzuschränken, dem Bauern als Kolonen kleine Gütchen, freigelassenen Sklaven eine Werkstatt oder ein Geschäft einzuräumen. Je mehr man sich dem Mittelalter nähert, desto stärker dringt die primitive Ordnung wieder vor, die der Arbeit ein Übergewicht über die Rohproduktion gewährt, so daß im Vergleich zur entwickelten Kultur Gewerbserzeugnisse viel höher stehen als Fruchtpreise und Fruchtpreise wieder höher als Fleischpreise. In der Entwicklung der Kultur liegt ein eigentümlicher Widerspruch; je mehr sie sich verfeinert, desto stärker macht die Natur ihre Rechte geltend, während der Niedergang und Aufgang der Kultur den Arbeitsfaktor stärker hervortreten läßt. Der Niedergang greift hier in den Aufgang und unmerklich geht ein System ins andere über[3].

Während das ältere Recht fast nur die Verwendung unfreier Hilfskräfte, die Geschäftsführung durch Sklaven, ins Auge faßte und begünstigte, erleichterte es jetzt die Heranziehung Freier. Nach früherem Rechte konnte

---

[1] Wunderbar, sagt Rodbertus, wie in der Geschichte die Letzten immer die Ersten werden! Aus den Sklavereien gehen im Wege der Freilassung die ersten Staatsbeamten modernen Stils hervor. Die Steuer von einer schmutzigen Kloakenindustrie ist die früheste, die direkt das Handelskapital trifft; Steuern von Dirnen, Eckenstehern und solchem Gelichter sind die ersten in der Geschichte, die vom persönlichen Verdienst erhoben werden. Aber unter den letzteren sind schon die Christen (Jahrbücher für Nationalökonomie 5, 315).

[2] Braccariorum, linteonum, vitrearіorum, pellionum, plaustrariorum, argentariorum, aurificum et ceterarum artium vectigal pulcherrimum instituit, ex eoque jussit thermas, et quas ipse fundaverat et superiores, populi usibus exhiberi (v. Alex. 24) Damit wird eine andere Stelle 33 verbunden, wornach Alexander ähnliche Handwerker zu Zünften verbunden hätte. Ist diese Verbindung richtig, so handelt es sich in erster Stelle um freie Handwerker; Rodbertus sucht aber nachzuweisen, daß es sich dort um Sklavenarbeit handelt. In der Tat bedeutet artifex Sklavenarbeiter. D. 21, 1, 19, 4: vergl. Justin. ap. 1, 27; Dio 59, 28, Jahrbücher für Nationalökonomie 5, 308; 8, 394.

[3] Es hängt hier damit zusammen, daß kein Fortschritt ohne Rückschritt möglich ist; Grupp, System und Geschichte der Kultur I, 151. Marx würde nach Hegel'schen Grundsätzen eine Entwicklung durch Thesis und Antithesis sehen (vergl. Wallon III; Allard 445).

einer nur durch Sklaven erwerben, nunmehr auch durch Freie und so treten nun auch Freie als Verwalter, Handels- und Gewerbegehilfen auf. Dem Handwerker kam eine bessere Auffassung zu Hilfe, schützte seine Arbeit und sicherte seine Forderungen, wie wir schon oben sahen[1]. So verbreitete sich die freie Arbeit und genoß Achtung. Dio Chrysostomus, der, als er fast mit leeren Händen aus Rom flüchtete, auf dem weiten Wege bis zur nordöstlichen Grenze des Reiches sich seinen Lebensunterhalt überall durch seiner Hände Arbeit, teils auf Landgütern, teils in den Gärten der Städte verdienen konnte, schätzte einen Handwerker höher als einen Schönredner[2]. Besonders günstig wirkte das Christentum auf die Wertschätzung ein; trieben doch die Christen viele Leute, die einst nutzlose Arbeit getrieben, Schauspieler, Wahrsager, Charlatane zu ehrlicher Arbeit an[3]. Ein tüchtiger Handwerker, sagt Chrysostomus, will, wenn er in Not gerät, lieber alles verlieren, als seine Werkzeuge, d. h. sein Kapital[4].

---

[1] I, 508.

[2] Dio orat. 13, 11; siehe Meyer, Wirtschaftl. Entwicklung 68; Voigt, Rechtsgeschichte II, 28.

[3] Const. ap. 4, 2, 9.

[4] Hom. 3 in Lazar.

LXX.

Der Großbetrieb im Ackerbau.

1. Günstige Umstände.

Schon das Gewerbe zeigte nicht jenen Niedergang wie der Handel, und noch besser gestalteten sich die Verhältnisse für den Ackerbau, dem Entvölkerung, Münzknappheit, Stockungen nie so schaden wie jenen Erwerbszweigen, ja sogar nutzen können, denn der Geld- und Bevölkerungszuwachs am Anfang der Kaiserzeit hat der Landwirtschaft nicht zum Heil ausgeschlagen. Genau wie in der neuesten Zeit regte der Aufschwung die Landwirtschaft an, gab ihr einen raschen Stoß und eröffnete ihr glänzende Aussichten, aber der Hochflut der Befruchtung folgte bald eine Erschlaffung, was sich namentlich im gewaltigen Sinken der Güterpreise ausdrückte; die nämliche Erscheinung damals wie heute[1].

Erst nachdem dieser Rückschlag vergangen und überwunden war, traten wieder ruhigere Zeiten ein und gestalteten sich die Verhältnisse wieder günstiger.

Der Arme konnte sich leichter ansiedeln; genoß er doch mehrere Jahre Steuerfreiheit und erwarb sich ein gutes Besitzrecht, wenn er sich des verlassenen Bodens annahm, und der Reiche hatte noch am meisten Aussicht auf Gewinn, wenn er dem Boden sein Kapital zuführte und Land kaufte. Die Bodenpreise standen tief und gestatteten einen leichten Erwerb. Je nach der Lage und Beschaffenheit des Bodens konnte das eine Stück zur Weide und zum Wald liegen bleiben, das andere intensiv genutzt werden.

Daher kommt es, daß, so weit sich in vielen Gegenden Wald und Wiesen ausdehnten, in andern der Bodenbau intensiv, rationell blieb und all jene Mittel Anwendung fanden, die die menschliche Berechnung ersann, dem Boden Erzeugnisse abzunötigen.

[1] Plin. ep. 3, 19; 6, 3, 19.

So unterscheiden sich später Ackerbauschriftsteller nicht von früheren und mahnen zu der gleichen Umsicht, Vorsicht und Einsicht. Wenn man unfruchtbares Land vernachlässigte, so hatte man schon früher die Regel gegeben, auf solches nicht zu viel Kapital zu verwenden[1].

2. Bodenbestellung.

Von Alters her gewöhnt den Boden zu bessern, unterließ man auch jetzt nicht diese Sorge. Zu den Meliorationen gehörten Mergelung[2], Entwässerungen[3], Düngung[4], dann die Stallfütterung, teilweise sogar die Berieselung[5].

[1] Hier galt die Regel: nihil minus expedire, quam agrum optime colere (Plin. 18, 7). Das gilt auch heute noch bei niederen Getreidepreisen, bei hohem Zinsfuß und Kapitalarmut und bei starker Besteuerung der intensiven Kulturen.

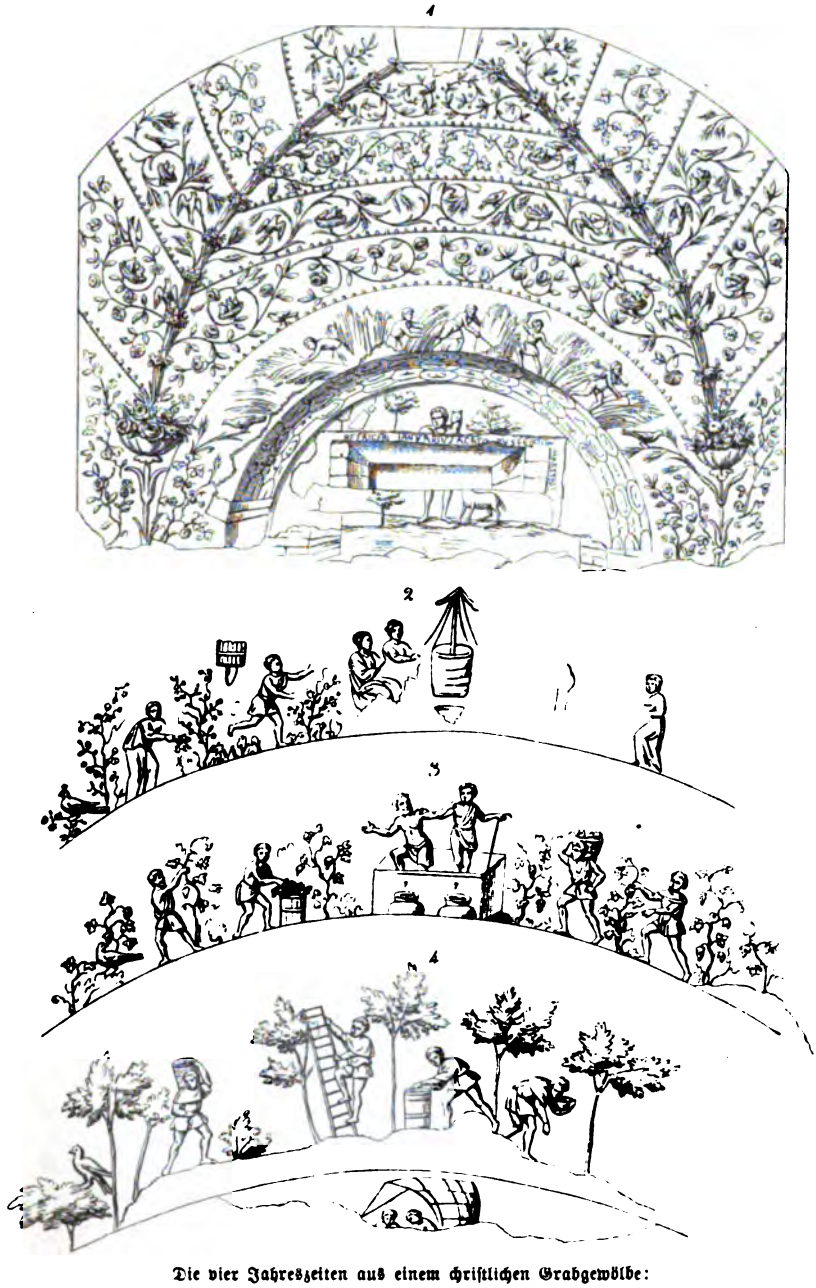
[2] Der Boden wurde sorgfältig untersucht, verschiedene Bodenarten vermischt, der Ackerboden mit Wasen gestärkt, Kompost gebildet, Dung mit Mergel vermischt, Plin. 17, 4 (8).

[3] Große Sorgfalt verlegte man auf die Wassergräben. Wegen des Wasserablaufs ließ man Furchen, Läufe und Gräben aller Art sich kreuzen, lirae, elices, sulci — colliquiae — fossae; Varro 1, 12; Plin. 18, 49, 65 (179). Reinigung der Gräben war wegen ihrer Wichtigkeit sogar an Festtagen erlaubt. Trockenen Gegenden leitete man mühsam Wasser zu, so namentlich wo Hirse, Hanf, Luzerne, Sesam, Rüben, zumal aber wo Gras, Wein und Öl wuchs, Col. 2, 9, 17; 2, 10, 21, 23, 26; Pall. 3, 5; 4, 3. Die Zuführung geschah durch incilia oder Tunnele. Die Mitbenützung der Rinnsale durch die rivales gab Anlaß zur Rivalität, Dig. 43, 20; Gell. 14, 1, 4.

[4] Die Düngung war noch von Cato gegenüber der Pflügung zurückgestellt worden und auch jetzt noch galt der Grundsatz: ein zu sehr gedüngter Boden werde erhitzt, ein nicht gedüngter aber friere. Auf dem fruchtbaren Boden Italiens gedieh Weizen und Spelt auch ohne Dung. Doch stellte man den Grundsatz auf, eigentlich sollte man vor jeder Saat düngen; zumal für Futterkräuter und Ölbau hielt man den Dung für unentbehrlich. Die Hälfte des Dungs den Futterkräutern, ein Viertel den Wiesen und ein Viertel den Ölbäumen ordnet Cato an (r. r. 29). Getreide übersah er hiebei, doch war hier von guter Wirkung die Sitte, das stehengebliebene Stroh auf dem Felde zu verbrennen, da die Ähren meist über der Mitte des Halmes abgeschnitten wurden. Viel wurde auch Laub für Dung verwendet. Eine förmliche Dunglehre stellten die Schriftsteller auf; am besten, sagte man, sei der Mist von Tauben, dann von Hühnern, nicht aber von Gänsen oder Enten; weiterhin der menschliche, dann der von Eseln. Der Vogelmist spielte eine große Rolle, das setzte auf der einen Seite eine große Geflügelzucht voraus, auf der andern Seite eine sehr sorgfältige Bodenbestellung; Varro 1, 13, 38; Col. 2, 15.

Die Dungstätten, fossae, sterquilinia, wurden mit Laubwerk und Zweigen gegen die Sonne geschützt, Col. 1, 6; Varro 1, 13. Dem Gutshof, der das Bauernhaus, tugurium, umgab, waren Viehställe und ein Hühnerhof wesentlich.

[5] In der Nähe der Hauptstädte führte man die Kloaken der hochentwickelten Gartenkultur zu. Die meisten Fäkalien gingen freilich in die Flüsse, Dig. 43, 23; Col. 2, 15; Col. de cult. hort. v. 84. Über Athen siehe Mitteil. des archäolog. Instituts 1879 (II), S. 119.



Die vier Jahreszeiten aus einem chriſtlichen Grabgewölbe:
1. der Sommer mit dem Getreideſchnitt.
Die untern drei Ausſchnitte aus den entſprechenden Bogenzwickeln bedeuten:
2. den Frühling mit Gewindeflechterinnen,
3. den Herbſt mit der Weinleſe,
4. den Spätherbſt oder Winter mit der Olivenernte.

An der Brache hielt man zähe fest, da man die Brachweide nicht entbehren konnte und ließ Brache und Bestellung regelmäßig sich folgen[1]. Nach einem Brachjahr folgt im Anfang des zweiten Jahres, unter Umständen schon Ausgangs Januar eine erste Brachfurche (vervagere, proscindere), darauf eine zweite (redarare, offringere, iterare), endlich wohl sogar eine dritte Furche (tertiare), ja eine vierte Furche empfiehlt Plinius, je nachdem eine Frucht gesäet werde.

Noch heute erfordert das Aufbrechen der Brache in Italien eine Reihe von Furchen kreuz und quer[2]. Erst dann folgt die Saat und zwar, wie schon oben erwähnt, die Reihensaat[3], die man unterpflügte, wodurch Kämme lirae, porcae[4] entstanden. Nun folgte erst die eigentliche Kleinarbeit, das Behacken, Bejäten, Bestreichen; zunächst wurden die Erdklöse oder Schollen zerschlagen vermittelst eines Karstes, Weidengeflechtes oder Rechens[5], oder auch eines an einen Pflug befestigten Brettes[6]. Eine Egge in unserem Sinne kannten die Römer nicht, obwohl der Name, den sie dem Geschäfte gaben, occare (eggen), darauf hindeuten könnte. Dann wurde die Saat behackt und das Unkraut gejätet, und zwar der Weizen zweimalig gehackt und zweimal gejätet[7].

---

[1] Veteretum, novare agrum = brachen; vervactum erhalten im französischen guéret, spanisch barbecho; die Ableitung ist dunkel, Plin. 18, 49. Daß die Brache unumgänglich sei, beherrschte bis vor kurzem die Landwirtschaft. In Sizilien folgen zwei Brachjahren ein oder zwei Saatjahre; Nuova antologia 142, 211; nach Villari l. c. ist diese Art antichissima.

[2] Col. 2, 4; Pall. 6, 3; 9, 1; 10, 1. Die heutigen Furchen verteilen sich so:

Name	Zeit der Vornahme	Richtung
I. Rompitura	Februar	von N. nach S.
II. Riquotitura	April	„ NW. „ SO.
III. Rifenditura	Juni	desgl.
IV. Rinquartatura	August	„ W. „ O.
V. Rinfrescatura	September	„ W. „ O.
VI. Solco della semina	Oktober (bei abnehmendem Monde)	„ N. „ S.

Sombart, Campagna 34.

[3] Col. 5, 3 (I, 258).

[4] Davon hieß das Geschäft lirare, inporcare, Col. 2, 4, 4; Plin. 18, 65 (181).

[5] Dazu diente der cratis, ligo, rastrum. Crates ist ein Flechtwerk oder eine Roſtform, auch eine Misttrage; auch zum Ebnen von Wiesen wurde der crates verwendet; Col. 2, 18.

[6] Varro 1, 29; Plin. 18, 49, 2. Über den pommerischen Brettpflug siehe Rodbertus, Jahrbücher der Nationalökonomie 2, 210.

[7] Heute nur noch eine Arbeit; der Mais dagegen wird behackt (zappare) und dann aufgefurcht (ricalzare). Zum Jäten diente das sarculum, rastrum, die marra; Olck, Pauly-Wissowa, R. E. 1, 276.

All diese Arbeiten erforderten viel Zeit, die erste Furche auch bei dem kleinen Jauchert der Römer wenigstens 2 oder sogar 3 Tage, die zweite 1 oder 2, die dritte $^3/_4$ oder 1 Tag, die vierte $^1/_4$ oder $^1/_2$ Tagwerk; das Eggen wie das Hacken und das Jäten einen und zwei Tage, endlich die Ernte $1^1/_2$ Tagwerk[1]. Für das Sommergetreide war die Arbeit leichter.

Als Sommergetreide diente der Dreimonatweizen, Dreimonatgerste, der Sommerspelt[2], auch die Pferdebohne, Erbse, Lupine, Wicke und Hülsenfrüchte. Mit Widerstreben entschloß man sich dazu, erst nach zwei Bestellungsjahren die Brache eintreten zu lassen, da die Dreifelderwirtschaft nur sehr fetter oder wenigstens gut gedüngter Boden zu ertragen schien[3]. Ein schwaches Land, meinte man, erfordere sogar zwei Brachjahre[4], wie noch heute auf zwei Brachjahre ein oder zwei Saatjahre folgen (terzeria, quarteria). Auf schlechtem Boden dauerte die Brache noch viel länger, worauf allerdings auch mehr Saatjahre folgten, eine Art wilde Feldgraswirtschaft[5].

Im Unterschied von den Ländern des Flurzwanges ließ man nicht regelmäßig auf das Wintergetreide Sommergetreide folgen, um so weniger als man überhaupt zwei Jahre hintereinander Halmfrucht zu säen vermied und für ein Jahr statt des Getreides lieber Blattfrüchte, Lupinen, Wicken, Bohnen wählte und dem Wintergetreide, etwa dem Dinkel, Hülsenfrüchte vorangehen statt folgen ließ[6].

Aus einem bestimmten Fall wissen wir, daß von 100 Jauchert nur 25, also lange nicht ein Drittel, mit Wintergetreide bestellt war, 15 trugen Sommergetreide, 25 Hülsenfrüchte — das Sommergetreide überwog also — ein starkes Drittel lag brach[7].

Alle die landwirtschaftlichen Besserungen, Düngung, Fruchtfolge, Brachweide konnten größere Betriebe viel nutzbringender ordnen als kleinere. Nur

---

[1] Col. 2, 13; Plin. 18, 49.

[2] Far halicastrum, hordeum distichum; oder galaticum, trimestre hordeum; Cato r. r. 35; Plin. 18, 46; Col. 2, 9.

[3] Ein Feld, das zwei Jahre nacheinander bestellt wurde, hieß ager restibilis.

[4] Varro 1, 44; Col. 2, 10.

[5] Nach Rodbertus, Jahrb. II, 214, 216 hätten die Römer weder Zwei- noch Dreifelderwirtschaft gehabt; die Ausdehnung der Brache wird weit unterschätzt.

[6] Verg. georg. 1, 71; Plin. 18, 54; Varro 1, 23. Poterit sublato hordeo milium seri, eo condito rapa, his sublatis hordeum vel triticum ... Alius ordo, ut ubi adoreum fuerit, cesset quatuor mensibus hibernis, et vernam fabam recipiat, ita ut ante hiemalem ne cesset. Nimis pinguis alternari potest ita, si frumento sublato legumen tertio seratur. Gracilior et in annum tertium cesset. Frumentum quidam seri vetant, nisi in ea quae proximo anno quieverit (Plin. 18, 52).

[7] Col. 2, 12, 7; 2, 13.

dort fanden sich Dreschtennen, Speicher, die eine bessere Verteilung der Arbeit und Ausnützung des Wetters, namentlich aber ein vorteilhaftes Losschlagen des Getreides ermöglichten. Die große Masse der Bauern drosch im Freien und verkaufte es gleich, ohne es aufzuspeichern, und zahlte damit seine Schulden, wie man sich denken kann, um den niedersten Preis, der dann gegen das Frühjahr rasch emporschlug, woraus sich das starke Schwanken der Preise erklärt[1].

Auf der andern Seite trug die starke Getreideeinfuhr dazu bei, die allzu starken Schwankungen und lokale Getreidenot zu verhindern. Die Kornpreise festzusetzen, rechnete schon in Athen die Gemeindeverwaltung zu ihren Aufgaben und so blieb auch Rom nicht zurück[2].

3. Wein- und Ölbau.

Wie der Großgrundbesitzer nach dem vorteilhaftesten Plane seine Güter hier zum Getreidebau, dort zum Wein- und Ölbau und wieder in einer andern Lage zu Weide und Wald verwenden konnte, so gestattete die Volkswirtschaft im Großen eine Teilung der Betriebe. Von selbst ohne gewaltsame Eingriffe wählte sich jeder Zweig der Volkswirtschaft den passendsten Boden, und was heute der Freihandel erstrebt, daß jedes Land sich auf den geeignetsten Wirtschaftszweig werfe, das hatte im römischen Reich zum Teil seine Verwirklichung gefunden.

Während dem Bestreben der Freihändler die Bewegung der Handelsbilanz, des Wechsel- und Geldkurses, in die Hände arbeitet, wie wir schon oben gesehen haben, so durchkreuzt sie auf der andern Seite eine andere Richtung, nämlich das Bestreben der Völker sich selbst zu genügen, sich abzuschließen und womöglich über alle Wirtschaftszweige zu verfügen. Im römischen Reiche lagen die Verhältnisse wesentlich günstiger. Hier hätte sich eine großartige Teilung der Arbeit verwirklichen lassen, wozu Ansätze schon vorlagen; nur verdarb hier alles die Mißachtung der Arbeit und despotische Ausnützung, kurz, die Sklaverei.

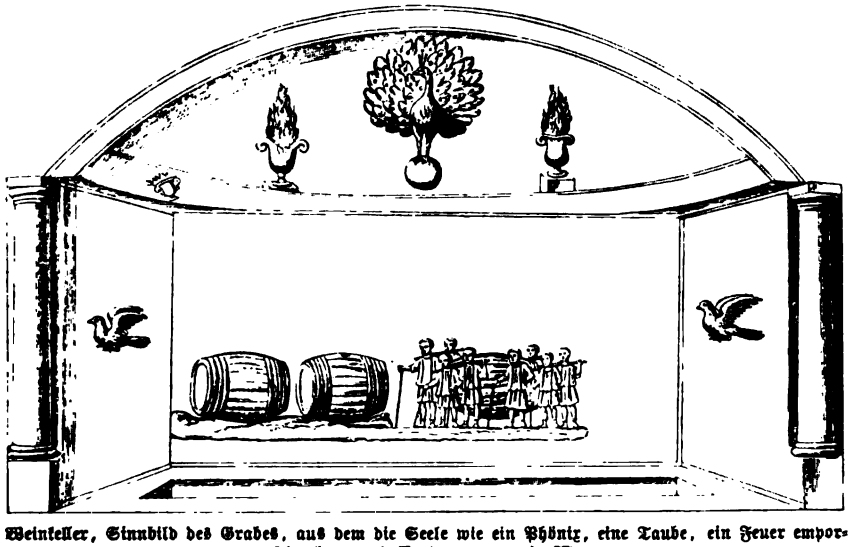
Bis zu einem gewissen Grad, wie gesagt, hat sich die Teilung durchgeführt und den Getreideländern, den Getreidegegenden standen Wein- und Ölgegenden und diesen wieder die Weideländereien gegenüber. Freilich machte sich auch hier jenes Bestreben fühlbar, daß jede Gegend sich selbst

[1] Bei vorherrschender Hauswirtschaft wird ein großer Teil für Vorräte aufgehäuft, ob die Ernte schlecht oder gut ausfiel, und daher kommt auch bei schlechten Ernten viel weniger Getreide auf den Markt als in der Neuzeit, und der Preis steigt dadurch viel höher und sinkt stärker bei guten Ernten.

[2] Siehe Cic. pro Flacco 7; D. 48, 12, 2; 50, 8, 7.

genüge, und daher erklärt es sich, daß die Römer überall, wohin sie kamen, auch im unwirtlichen Norden, ihren Wein- und Ölbau hinverpflanzten. Besonders in Italien verlegten sie sich mit Vorliebe auf Spezialkulturen[1] und neue Kulturarten. Aus allen Ländern das Beste zu sammeln, bestrebten sich die Römer nicht weniger als die Engländer, und mit Stolz trugen daher vornehme Familien Namen von der Einfuhr neuer Gewächse, wie die Lentuler, Fabier, Pisonen, Hortensier, Ciceronen.

Obenan stand natürlich Wein- und Ölbau, beide von Griechenland beeinflußt, wie die Sprache zeigt[2]. Während die Älteren den Weinstock



Weinkeller, Sinnbild des Grabes, aus dem die Seele wie ein Phönix, eine Taube, ein Feuer emporschwebt (vergl. Tert. res. carnis 27).

zu einem Baume heranwachsen ließen, suchte man nun die Hauptkraft des Stockes in die Fruchtzweige zu ziehen, die man an einen Baum befestigte, mit ihm, wie man sagte, vermählte, zog dann die Zweige quer von einem Baum zum andern[3]. Je höher man den Rebstock zog, desto edleren Wein erhoffte man. Daher wählte man gerne hohe Bäume, die zugleich ein gutes

[1] Weil nur noch die geringsten Felder dem Getreidebau verblieben, sei der geringe Ertrag (vierfache Frucht) zu erklären, meint Rodbertus 1, 258.

[2] Cupa — calpar — tropis, beim Ölbau die Ausdrücke amurca, orchitis, orchas, trapetum (Quetsche), cercitis, druppa; Saalfeld, Haus und Hof 242, Hahn 99; Weise, Weinbau der Römer, R. G. P., Hamburg 1893; Keppel, Die Weinlese bei den Alten, Schweinfurt 1874.

[3] Noch heute ist dieses in Italien allgemein verbreitet, es werden dazu alle Arten von Bäumen, besonders Maulbeerbäume verwendet.

Laubfutter gaben, besonders Ulmen und Pappeln[1], obwohl man den Baumschatten und die Ausdehnung der Wurzeln scheute, weshalb viele Pfähle, Stangen und Rohre vorzogen, die sie mit Querhölzern und Seilen verbanden. Die Arbeit in den Weinbergen erforderte viele Leute, zumal bei der damaligen Arbeitsverschwendung; so rechnete man auf 100 Jauchert Weinland 16, auf 100 Jauchert Ölland 5 Mann.

Außer der Rebe und Olive lieferte der Osten verschiedene andere Fruchtbäume, Wallnuß, Mandel, Granate und Quitte; kurz vor Christus kam die Kastanie, die Kirsche, der Pfirsich, die Aprikose, Melone, Citrone, Schalotte[2] nach dem Westen. Dagegen fehlte bis zum Schluß des Mittelalters die Limone[3], die süße und bittere Pomeranze[4]. Überall wo es nur anging, mitten in Wiesen und Futterfelder[5], ja in Saatfelder pflanzte man Fruchtbäume, selbst Ölbäume, deren Schonung beim Pflügen die Ackerbauschriftsteller ans Herz legen und benützte umgekehrt Öl- und Weingärten zur Viehzucht, was man alles noch heute in Italien sehen kann. Garten reiht sich an Garten, jeder regelmäßig nach der Schnur angelegt, weshalb man Italien nicht mit Unrecht als den Garten Europas bezeichnete.

Alles in allem konnte noch Tertullian sagen: „Die Welt wird jeden Tag besser bekannt, besser angebaut, und ergiebiger an reichen Schätzen. Immer neue Heerstraßen werden dem Verkehr erschlossen. Die Einöden sind in fruchtbare Landgüter umgewandelt; wo einst düstere Wälder standen, geht jetzt der Pflug des Bauern, und die früher kahle Felsenlandschaft bedeckt sich mit jungen Saaten; überall verschwinden die Sümpfe, Wälder und die wilden Tiere. Es gibt keine unheimlich drohenden Inseln, keine grauenerregenden öden Klippen mehr: überall finden wir menschliche Wohnungen, überall eine rührige Bevölkerung. Alles ist mit Städten bedeckt und voller Leben[6]."

4. Viehzucht.

Mit dem intensivsten Betriebe verband sich unlöslich der extensivste und folgte ihm gleichsam wie der Schatten dem Lichte. Schon auf dem Höhepunkte der römischen Wirtschaft trat diese Erscheinung deutlich hervor

---

[1] Arbustum (Olck in Pauly-Wissowa, R. E. 2, 424).

[2] Cepa ascalonica, siehe I, 424; es gab ein Sprichwort multa Syrorum olera, Plin. 20, 16.

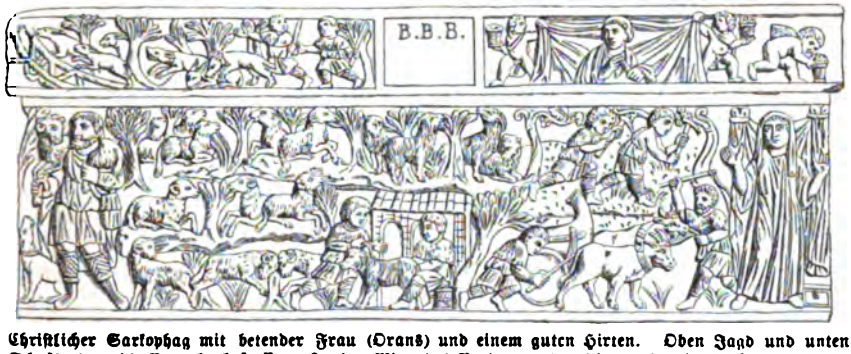
[3] Von uns fälschlich Zitrone genannt, Hehn, Kulturpflanzen 154.

[4] Jene Apfelsine, diese Orange genannt.

[5] Als Futterkräuter kam der Luzernen- und Schneckenkleebau auf, medica, cytisus.

[6] De anima 30.

und jemehr es abwärts ging, deſto ſtärker breitete ſich der Schatten aus, deſto mehr fruchtbares Gebiet nahm Weide und Wald ein. Schon frühe wies das Bedürfnis nach einem Erſatz der erſchöpften Bodenkräfte auf Viehzucht und Weide, die auch das feuchte Klima empfahl; ſtellte doch ſchon der alte Cato den Wieſenbau und die Viehzucht über den Getreidebau[1] und ſo ſtanden das ganze Mittelalter hindurch bis in die neueſte Zeit Wieſen höher im Preiſe als Kornfelder, ſchon weil ſie unerſchöpfliche Bodenkräfte verhießen und eine ſtarke Schonung, Hegung vorausſetzten. Die Sklaven konnte man hier beſſer gebrauchen als im Kornbau; denn für Sklavenwirtſchaften empfahlen ſich entweder recht intenſive oder recht extenſive Betriebe; entweder ſolche Betriebe, die es möglich machten, eine große Zahl



Chriſtlicher Sarkophag mit betender Frau (Orans) und einem guten Hirten. Oben Jagd und unten Schafherden, die Baumlaub freſſen. In der Mitte des Vordergrundes Hirtenzelt mit Melkſzene. Rechts oben Weinbergarbeiter, darunter ein Weinſchlauch und ganz vorne ein Wagen von Ochſen gezogen.

von Arbeitskräften auf einem Punkte unter einer Aufſicht zu beſchäftigen, wie der Weinbau, die Pflege von Handelsgewächſen, oder die Viehzucht oder beides in Öl- und Weingärten verbunden. Die Vorliebe für eine ſolche Verbindung läßt ſich bei den Römern weit zurückverfolgen, z. B. an den Familiennamen, die auf der einen Seite an Spezialkulturen erinnern (Fabier, Lentuler), auf der andern Seite eine bevorzugte Viehzucht hervorheben, wie die Namen Ovinier, Suilier, Caprarier, Porcier. Die Viehzucht war offenbar immer bedeutender als heute, wo man nicht mehr den Körnerbau den entfernten Provinzen überlaſſen kann. Demgemäß nimmt bei den Ackerbauſchriftſtellern der Getreidebau eine beſcheidene Stelle ein.

Obwohl der extenſive Betrieb verhältnismäßig noch mehr Aufſicht und Kräfte erforderte, als der intenſive, nötigte doch dazu die Erſchlaffung des Bodens und die Scheu vor koſtſpieliger Überwachung[2]. So erklärt es ſich,

[1] Cic. de off. 2, 25; Cato r. r. 2; Col. 6, praef.; Plin. 18, 6.

[2] Summe spectanda ne in ea re sumptus fructum superet, Varro 1, 53.

daß wir einmal von einer italienischen Villa hören, sie habe nicht weniger als 500 Sklaven, 2000 Kühe, 1000 Pferde, 10000 Schafe und 15000 Ziegen als lebendiges Inventar besessen[1].

Die Viehzucht empfahl endlich die starke Zunahme der Fleischnahrung. Für feines Geflügel, für Eier, Fische und Wild hatten die Römer schon lange Neigung und daher hielt jeder Reiche einen Geflügelhof, ein Vogelhaus, einen Fischteich und Wildpark[2], ein Bienenhaus für unentbehrlich. Hand in Hand damit ging die Zucht des Groß- und Kleinviehes, der die Brachweide, die Öl- und Weingärten[3] zum Teil Triftwälder[4] und große Weideländer, zum Teil Stallfütterung diente. Da der Mangel an Wiesen und der starke Wechsel zwischen Sommerhitze und Winterkälte die Aufzucht im Freien erschwerte, wie heute noch in Italien[5], bezog man vielfach aus der Ferne Vieh und mästete es in der Nähe Roms und anderer Hauptstädte. Infolge der Ausdehnung der Viehzucht sank der Fleischpreis und stieg der Getreidepreis. Je mehr man sich dem Mittelalter näherte, desto mehr machte sich die primitive Ordnung geltend, daß Fleisch weit billiger als Getreide, Getreide weit billiger als ein Gewerbserzeugnis ist.

Wie extensiv, wie gering die Wirtschaftsarbeit war, das beweist indirekt die Bedeutung, die die morgenländische Mönchsarbeit erlangte. Wenn Mönche in so großen Scharen weite Gebiete mehr oder weniger fruchtbaren Landes in Besitz nehmen und mit diesem Erwerb großartige Unterstützungen bieten konnten, so beweist das, wie viel intensive Arbeit noch hatte leisten

---

[1] V. Aurel 10.

[2] Ornithon, aviarium, leporarium, roborarium, piscina, alvearium. Die lex Manciana setzt voraus, daß die Kolonen aus den Gutshöfen Bienenkörbe und Bienenschwärme stehlen (Schulten 26); vergl. Olck in Pauly-Wissowa, R. E. 3, 456. In großem Maßstabe wurde diese Geflügelzucht betrieben, da gab es ganze Herden von Kapaunen, Pfauen, Krammetsvögel, da gab es Edeltauben, Turteltauben, Holztauben, Gänse, Enten, Drosseln, Kampfhähne und Kampfwachteln. Die romanischen Völker zeichnen sich heute noch alle durch ihre Geflügelzucht aus. Die Geflügelzucht gehörte zur Hofzucht, pastio villatica, die man unterschied von der Feldviehzucht, pastio agrestis. In der Mitte zwischen beiden Arten von Viehzucht stand die Anlage von Tiergärten. In den Tiergärten wurden Hasen, Kaninchen, Hirsche, Rehe und Schwarzwild, auch kleine Tiere wie die Haselmaus und Schnecke gezogen (glis, coclea).

[3] Auf 240 Morgen Ölbau rechnet Cato und Varro 3 bubulci, 1 subulcus, 1 asinarius, 1 opilio (Schafhirt); auf 100 Morgen Weinbau 1 bubulcus, 1 asinarius, 1 salictarius, 1 subulcus (Varro 1, 18); vergl. Plut. Val. 13.

[4] Silva pascua, glandiaria.

[5] Die Kuhmilch spielte keine große Rolle, wie noch heute in Italien, obwohl der Käse sehr beliebt war, eher Ziegen- und Schafmilch. Sombart, Campagna 42 (anders 129).

können[1]. Wo die Mönche nicht Lücken ausfüllten, da taten es die Barbaren, denen die extensive Wirtschaft wie auf den Leib geschnitten schien, denen nichts über Weide und Wälder ging.

5. Weiden und Hirten.

Die großen Weiden im Gebirge und in der Ebene ergänzten sich, dort als Sommer- und hier als Winterweide[2]. Vom Oktober bis zum Juni, also die längste Zeit des Jahres, dauert heute die Winterweide; früher wohl kürzer, als die Ebene besser angebaut war. Während des Sommers blieben die Weiden geschlossen und das so gewonnene Heu wurde verkauft[3]. Auf dem Wege hin und zurück von der Ebene zum Gebirge stand den weidenden Herden die Benutzung von Gemeinweiden frei[4].

Guter Hirt mit kurzem Leibrock und Beinbinden, umgeben von seinen Schafen in einem Ölgarten; im Hintergrund ein Hirtenzelt.

In den Triftwäldern fraßen die Tiere neben dem Gras das sprossende Laub[5]; so konnte das Holz nicht über ein Gestrüppe, die Macchia, den Niederwald hinauswachsen, die noch heute die Fida nützt. Der Fidarello, der mit seiner Familie in einer Strohhütte wohnt, besitzt kleine Herden, etwa 100 Ziegen, 20 Rinder, 40 Pferde.

Größere Herden gestattete das eigentliche Weidland, das sich weit dehnte, mindestens 800 Morgen umfaßte. Nur Gemeinden oder große Besitzer konnten über solche verfügen, kleine Herdenbesitzer mußten ihre Tiere in Pacht geben[6]. Da man schon auf 25 Tiere einen Wächter

[1] Cassian instit. coenob. 10, 22; August. de moribus eccl. cath. 1, 31.

[2] Saltus aestivi, saltus hiberni.

[3] Der heutige Großpächter mercante verpachtet wieder im kleinen die Weide-, Holz-, Heunutzung; Sombart, Campagna 71.

[4] Varro 2, 2. Aus späterer Zeit wissen wir, daß es Gemeinweiden gab; vgl. die Verhältnisse Spaniens nach Townsend Journey II, 284 bei Roscher, System II, 206.

[5] Varro 2, 5, 71.

[6] Das ist heute noch der Fall und sind hiefür verschiedene Verträge in Gebrauch, contratto a male e bene: hier trägt der Besitzer der Herde das Risiko und hat den Gewinn; contratto a patto stucco: hier gehört dem Hirten der Ertrag, er entrichtet aber dafür ein Entgelt; contratto a capo saldo: hier verpflichtet sich der Hirte die gleiche Zahl Schafe zurückzugeben, gibt aber außerdem noch eine kleine Abgabe.

rechnete, erforderten große Herden viele Hirten und zwar stämmige kräftige Leute, die in ihrer weltentlegenen Einöde mit Pferden und Waffen gegen wilde Tiere und Räuber versehen sein mußten. Daher konnte man nicht durchweg Sklaven, sondern mußte wenigstens ein Drittel freie Leute verwenden[1] und die Sklaven zeichnen, brandmarken, um die Flucht zu erschweren. Die Aufsicht führte der Viehmeister[2], ähnlich wie auf Gutshöfen der Verwalter; heute stehen Herden von etwa 2—3000 Schafen unter einem Oberhirten[3] und zerfallen in kleine Heerden, in 10 bis 12, die mehreren Hirten anvertraut sind[4]. Den Mittelpunkt der Schäferei bildet die Capanna, vergleichbar dem Gutshofe, ein großes Zelt, dessen Mitte der Herd mit dem Käskessel bezeichnet und an dessen Wänden in mehreren Reihen übereinander die Lagerstätten laufen. Eine Reihe von Pferden, Schäferhunden, Karren, Netze, Zäune, Körbe, Kübel gehören zur notwendigen Ausstattung.

Wie uns die alten Schriftsteller berichten, verteilte der Viehmeister die Arbeit wie die Nahrung und besorgte Kranke, weshalb er für Krankheiten von Mensch und Vieh eine Anzahl Hausmittel mit sich führte. Die Hirten, die unter einem Meister standen, mußten zusammen weiden, trieben schon beim Tagesgrauen die Tiere aus, führten sie, wenn die Sonne hochstand, zur Tränke und rasteten mittags unter schattigen Felsen oder weitästigen Bäumen, dann wurde wieder bis zur Dämmerung geweidet, die Tiere nochmals getränkt und bei völliger Dunkelheit in die Hürden gebracht. Im Herbst und Winter fand nur eine einmalige Tränkung statt. Nachts blieb ein großer Teil der Hirten gesondert bei ihren Herden, vermutlich immer mehrere beisammen, und schliefen in Zelten oder Karren, die meisten aber in dem Zelte des Oberhirten, ähnlich wie heute, genossen aber möglichst beisammen ihre einfachen Speisen: gekochtes Wasser mit Öl, Salz, Zwiebel und Kräutern, höchstens Käse, unter ganz günstigen Umständen Salzfleisch. Heute hausen die Familien der Hirten in den fernen Städten, im Altertum aber umgaben sie die Herden, und die Herren sahen es nicht ungern, wenn ihre Hirten kräftige abgehärtete Personen ehelichten, die sie in der Hut unterstützten, Holz herbeitrugen, die Speisen kochten, die Geräte bewahren konnten[5].

---

[1] Varro 2, 10, 4; Sueton. Caes. 42.

[2] Magister pecoris.

[3] Massari, vaccari, guardiani.

[4] Masseria von massaro Hirte. Während die Masseria zum Selbstbetrieb des Großpächters gehört, gibt es auch eine Afterverpachtung an Herdenbesitzer aus den Bergen. Solche Herdenbesitzer gab es früher viel mehr als heute, da die Gemeinweiden der Höhe die Haltung der Herden erleichterte; Sombart 79.

[5] Varro 2, 10.

Die Hirten selbst waren wilde räuberische Gesellen, wie geschaffen, Furcht einzuflößen. Der junge Marc Aurel ritt einmal mit mehreren Begleitern an einer Herde vorbei, die zwei Hirten mit vier Hunden bewachten. Da einer der Hirten die Reiter sah, sagte er zum andern: „Gib acht, das sind Räuber." Kaum hörte Marc Aurel diese Worte, so stieß er im Übermut seinem Rosse die Sporen in die Seite und stürzte sich auf die Herde: erschreckt fuhren die Schafe auseinander, der Hirte aber warf seinen Gabelstock nach ihm und er ergriff mit seinen Begleitern die Flucht. „Der arme Mann," schreibt Marc Aurel, „fürchtete seine Herde zu verlieren, verlor aber nur seinen Stock[1]."

Ihrerseits waren die Hirten nur zu geneigt, selbst zu rauben, ein altes Jägerrecht, richtiger gesagt, Hirtenrecht; sahen es die Herren doch nicht ungern, wenn sie sich auf diese Weise Kleidung und Nahrung verschafften[2]. Nicht selten fanden Räuber und flüchtige Sklaven bei ihnen Unterschlupf; von hier gingen die großen Sklavenkriege aus. So bildete schon damals wie heute der Campagna- und Abruzzenhirte ein Bild in der italienischen Landschaft.

6. Wälder.

Ihre Wälder in der Höhe wie in den Ebenen hatten die Römer längst abgeholzt und ihr Klima verschlechtert. Die kahlen Höhen hielten das Wasser nicht an, da man zugleich die Abzugskanäle, die aus alter Zeit stammten, vernachlässigte, und so staute sich Grundwasser und Oberwasser und in gleicher Richtung wirkte die Verödung, die Anlage von künstlichen Seen und Fischweihern auf großen Gütern. Schutzmaßregeln, wie sie die frühern einheimischen Bewohner angewandt hatten, übersahen ihre Nachfolger, die Sklaven und Kolonen, die meist aus fremden Gegenden stammten, und ganze Landschaften verfielen der Verödung. „Ein bläulicher Nebelschleier, von der scheidenden Sonne gewoben, umhüllt fortan als Totengewand die alten Stätten blühender Kultur."

Den Mangel an Holz empfand man bald an den hohen Holzpreisen[3]. Nachdem man zwar für Bauten massivere Stoffe, Steine und Mörtel statt des Holzes verwendete, konnte man Nutzholz entbehren, nicht aber für andere Bedürfnisse[4]. Für Körbe, Zäune, für Wagen und Geräte war Holz unentbehrlich und daher empfahl man Rohr- und Weidenkulturen und

---

[1] Fronto ep. ad Caes. 2, 12.

[2] Diod. frag. 34; C. Th. 9, 30; Bücher, Die Aufstände der unfreien Arbeiter 47.

[3] Rubitschek, Die Holzpreise des Diokletianischen Maximaltarifs, Hermes 24, 581.

[4] Verschiedene Nutzungen siehe Seidensticker 2, 329 ff.

den Anbau von Knopfgras[1]. Selbst Forsten, Triftwälder legte man an, aber die meisten Waldnamen deuten auf Buschwerk und Haine, keine Hochwälder hin. An der Theorie fehlte es allerdings nicht. Schon Cato hatte Anweisungen zum Waldbetrieb gegeben und nicht nur natürliches Wachstum, Samen- und Stockausschlag, sondern auch Pflanzung und Saat nach Art der Griechen empfohlen und für Betrieb und Hieb Pläne entworfen[2]. Aber es fehlte an der Durchführung; nur Pächter banden bestimmte Regeln[3]. Die Verpachtung von Wäldern, so stark sie im Verlauf der Jahrhunderte ausgenützt sind, ist noch heute in Italien üblich, der Pächter verkauft an kleine Leute, Köhler und Holzhacker, sein Recht. Der Holzhacker und Köhler gehört wie der Hirte zur italienischen Landschaft.

Nach der Eroberung des Reiches durch die Germanen konnten sich die Wälder ungestörter ausdehnen und wie eine Vorahnung klingt die Klage des Ambrosius, die Lustgärten der Reichen wachsen zu Wäldern an und umschließen sogar Seen.

---

[1] Arundinetum, viminetum, fruticetum, castanetum, salicetum.

[2] Zum Nachwuchs wurde die Wurzelbrut, Absenker, Setzlinge verwendet; die Bäume wurden in Reihen gesetzt, im Quadrat, in Dreiecken u. s. f. Seidensticker, Waldgeschichte 2, 401 ff. Im Betrieb ist zu unterscheiden Wurzholz-, Astholz-, Kopfholzbetrieb, Hochwald, Plenterwald; Seidensticker 2, 385.

[3] Silva caedua; Plin. 17, 32; 16, 47; Dig. 50, 15.

LXXI.

Die Gutshöfe.

1. Hofbesuch der Herren.

Ursprünglich fesselte die Römer ihre Landliebe an den Ackerbau und Gutshof und die Herren sahen selbst nach dem Rechten. Sobald der Gutsherr auf sein Gut kommt, sagt Cato, und den Familiengeist[1] begrüßt hat, macht er den nämlichen Tag noch die Runde um seine Güter, den andern Tag ruft er den Verwalter vor sich, fragt ihn, was getan und was noch zu tun sei, wie viel Wein, Getreide u. a. gewonnen sei. Darauf muß er Rechenschaft ablegen. Wenn der Maier antwortet, die Sklaven seien krank gewesen, das Wetter schlecht und es seien viele Feiertage eingefallen, so zeigt ihm der Herr, welche Arbeiten man während des Regens hätte ausführen können, nämlich die Fässer auswaschen und verpechen, das Landhaus reinigen, den Mist entfernen, alte Stricke ausbessern und neue machen[2]. Während der Feiertage konnte man alte Gräben reinigen, an den Wegen arbeiten, das Gesträuch, die Dornen entfernen, den Garten graben, das Korn mahlen. Während die Sklaven krank waren, hätte man an ihrer Nahrung sparen können. Hierauf soll Rechenschaft abgelegt werden über Kauf und Verkauf von Futter, Öl, Wein; dem Verwalter wird befohlen, die alten Ochsen und Kühe, Wolle, Felle, alte Wagen, altes Eisen, alte und kranke Sklaven zu verkaufen, überhaupt möglichst viel zu verkaufen und möglichst wenig einzukaufen.

Aber so aufmerksam blieben nicht alle Besitzer; lange Zeit hatte der großstädtische Luxus die Herren so gefesselt und vom Lande fern gehalten, daß sie höchstens im Sommer sich noch einige Zeit auf den Höfen auf-

[1] Lar familiaris.

[2] Nach conc. Illib. 40 durften die Kolonen die Opferkosten verrechnen.

hielten, was Columella sehr beklagt[1]. Die vornehmen Damen, sagt er, betrachten das Landleben als drückende Langweile, als eine Schmach[2]. Selbst Männer wie Plinius der Jüngere, die das Land liebten, mieden die Geschäfte und die Gesellschaft der Pächter wie eine Pest. Der Absentismus dehnte sich immer mehr aus und war mit eine der vielen Ursachen, die die Verwüstung des Landes verschuldeten. Bei der ungeheuren Ausdehnung der Domänen ging die Übersicht verloren und dann fehlte es an den nötigen zuverlässigen Verwaltern, ein Mißstand, der noch heute den Regiebetrieb erschwert und meistens Verpachtungen vorziehen läßt.

Daher stand wenig Land im Eigenbetrieb, und wie im Mittelalter zerfiel der Besitz in das kleinere Hof- oder Salland mit Eigenbetrieb und viel Sklavenarbeit und in das Pachtland, worauf die Kolonen saßen. Ganz aufgehört hat der Eigenbetrieb nie[3] und mit dem Niedergang des Reiches suchten die Reichen wieder mehr das Land auf. Die untröstlichen Verhältnisse des Reiches hatten auch wieder eine günstige Wirkung, der städtische Luxus nahm ab. Es hörte die Anschauung auf, als ob jeder, der etwas bedeuten und das Leben genießen wolle, nach Rom ziehen müsse. Die Reichen zogen so das Landleben vor und übten einen Schutz auf die abhängige Bevölkerung aus.

2. Hofanlage.

Den Mittelpunkt des Hoflandes bildete der Gutshof, die Villa, ein förmliches Schloß, eine Burg mit Befestigungen[4]. Von ihrer reichen Ausstattung war schon früher die Rede. Die gutsherrliche Wohnung stellte das städtische Element, die pars urbana des Gutshofes dar; das andere war Bauernwesen, pars rustica. Um das Herrenhaus sollten sich die Sklavenzwinger mit dem redenden Inventar, die Ställe mit dem halbredenden und Geräts- und Vorratsräume mit dem toten Inventar reihen[5] und an dem Haupttore sollte der Verwalter wohnen, damit er alles beaufsichtige[6].

---

[1] R. r. 1, praef. 15.

[2] Praef. 12.

[3] Darauf weisen hin Bestimmungen wie: daß die Wasserleitung in erster Linie für das Herrenland dienen soll, daß die Kolonen brachliegende Teile des Herrenlandes mit Ölbäumen und Reben bepflanzen sollen u. s. f. Bezüglich der kaiserlichen Domänen siehe His, Die Domänen der römischen Kaiserzeit, S. 83.

[4] Man hieß sie gerne auch praetoria, ähnlich wie später Palas von palatium.

[5] Instrumentum mutum, semivocale, vocale, Varro 1, 17; Popma 1.

[6] Der villicus juxta januam, der procurator supra januam, Colum. 1, 6. An einem Villaturm fand man die Inschrift: saltuarii janus; hier ist saltuarius gleich dem villicus oder procurator (Schulten, Grundherrschaften 54).

Eine Dreſchtenne, Kornſpeicher, Futterkammer würden wir unbedingt auf einem Gutshofe ſuchen[1], aber dem Römer galt es nicht als ſelbſtverſtändlich und nur ganz gute Herrn ſahen darauf. Das Korn druſch man ſonſt im Freien, das Vieh fütterte man möglichſt im Freien und die Vorräte ließ man nicht lange lagern, und je tiefer das Reich zerfiel, deſto weniger wird man darauf geſehen haben; und ſo wird es bald geweſen ſein wie heute, wo der Gutshof, das Caſale, aus ein paar Häuſern, einem für den Verwalter, Aufſeher, einem anderen für das Geſinde, einem dritten für die Wagen beſteht. Ein Wagenſchuppen war ſo unerläßlich als eine Mühle[2], ſei es eine Handmühle oder eine größere von Sklaven, Pferden und Eſeln getriebene[3], und eine Kelter und Ölpreſſe.

Der ganze Hof war umzäunt entweder mit lebenden Zäunen, Hecken oder toten Zäunen, Pfählen, oder mit Wall und Graben oder mit Mauern[4]. Die Römer lieben ſcharfe Scheidung im Hof wie in dem Ackerfeld. Wenn

---

[1] Alvearium, farrarium, granarium, palearium, foenilium und pomarium. Manche Völker bewahrten ihr Getreide unterirdiſch in σιροί, siroi, Silos, putei; Col. 1, 6, 15; Hirt. bell. Af. 65; Varro 1, 57; Plin. 18, 73; Dig. 8, 4, 2; 33, 7; 41, 1, 5.

[2] Die Wagen wurden immer mannigfaltiger, teils von Kelten, teils von Griechen entlehnte man Formen. Sie unterſchieden ſich teils durch ihre Räderzahl — gewöhnlich waren zwei Räder — teils durch die Rädergrößen, teils durch die Form des Verdeckes: entweder ein Brett oder ein Korb, der hinten oder vorn offen war, ein Kaſten oder Sproſſen und Leitern (clabulae) oder mit ſolchen umkleidete Körbe dienten zur Aufnahme der Laſt. Das uralte plaustrum wurde zum maius plaustrum mit vier Rädern oder zum plostellum, zum Wägelchen. Schwere Wagen waren das petorritum, sarracum, carrus, clabularis, leicht war das cisium, celes, birotum, monacus. Vierräderige Planwagen waren die arcera, das carpentum, pilentum, ein Blockwagen der chamulcus. Die Kaſten ruhten auch bei Reiſewagen auf dem Langbaum in der Gabel, hingen nicht in Riemen oder Federn. Vielfach wurden mehrere Tiere nebeneinander oder eins vor das andere geſpannt; eine Reihe von Tieren voreinander zu ſpannen, iſt noch in der Provence gebräuchlich. Bei den Vierſpännern, Quadrigen zogen die zwei mittleren Tiere an der Deichſel mittelſt eines Joches, die zwei äußeren mittelſt Strängen, jene waren jugales, dieſe funales.

[3] Beim Mahlen ging viel verloren; deshalb waren die Mehlpreiſe verhältnismäßig viel höher als die Getreidepreiſe. Ein modius siligo ergab 1/2 modius flos, 5 Sextare feinſtes Mehl, 4 Sextare zweite Sorte Mehls, endlich 4 Sextare Kleie; ebenſo ergab der modius triticum 1/2 modius similago (ähnlich wie flos), die übrigen Sextare ähnlich wie bei siligo; Plin. 18, 20. Zu einem Scheffel des feinſten Mehles bedurfte man zwei Scheffel Getreide und dieſer galt dann 10 Seſterzen; ſogenanntes kaſtriertes Mehl, wozu 4 Scheffel notwendig waren, galt über 24 Seſterzen. Der gewöhnliche Getreidepreis aber betrug für den Scheffel nur 1, 2, 3 Seſterzen (I, 259).

[4] Varro empfiehlt lebende Zäune wegen der Feuersgefahr 1, 14.

den heutigen italienischen Gutshöfen jede Poesie, jedes gemütliche Leben fehlt, so gilt das noch viel mehr für die alten Gutshöfe und gilt also die Schilderung eines Neueren: „Nie ruft die Hausfrau ihre Kinder zum Abendbrot, kein Hahnengeschrei weckte die Arbeiter, keine Schwalbe baute ihr Nest, man hörte nur den Schrei der Krähe über dem Orte der Trauer[1].“

3. Gutshofsklaven.

Gutshöfe mit Eigenbetrieb erforderten eine große Zahl von Sklaven, Sklaven für den Ackerbau und das Handwerk, außer den Bauern Müller, Bäcker, Schmiede, Weberinnen und Walker[2]. Von den eigentlichen Ackerbausklaven mußten die einen pflügen, eggen, behacken, jäten, schneiden und mähen, die andern besorgten Esel und Ochsen[3], wieder andere pflegten den Ölbau als Leser, Presser oder Küfer[4], wieder andere den Weinbau, das Graben, Setzen, Behacken, Anbinden, Beschneiden, Abranken, Lesen, Keltern, Einbringen in die Fässer und Niederlegen[5]. Die verschiedenen Herden, die Rinder-, Ziegen-, Schweine-, Schafe-, Pferdeherden besorgten eigene Hirten, die Gänse, Hühner, Pfauen, Drosseln, Turteltauben, Perlhühner, Bienen eigene Aufseher. Vogelfänger und Vogelzüchter, Wildparkaufseher, Jäger, Bienenzüchter[6], Wassermeister, Fischer, Gärtner verschiedener Art hatten ihr eigenes Gebiet[7]. Endlich fanden in den verschiedenen Gewerbsunternehmungen, Sand- und Steingruben, Bergwerken, Ziegeleien, Töpfereien, Webereien, Walkereien, Gastwirtschaften viele Sklaven ihre Arbeit. Die Sklaven, deren Zellen sich in der Nähe der Viehställe befanden, gehörten mit dem Vieh zu dem Werkzeug, zur notwendigen Ausstattung, instrumentum, eines Hofes.

Einen höheren Rang hatte der Kellermeister, der Lebensmittel und Wein verteilte, und der Schaffner[8]. Die Oberaufsicht führte ein Ver-

[1] Lullin de Chateauvieux, Lettres écrites d'Italie en 1812 et 1813, 2. ed. Paris 1820 p. 145 bei Sombart, Campagna 89.

[2] Junge Sklaven, mediastini, als Hofgänger. Ulpian führt außerdem auf villicus, villica, focaria, mulieres, quae panem coquunt, tonsor (Dig. 33, 7, 12). Die Nichtbauern hießen vielleicht inquilini.

[3] Aratores, occatores, sarritores, runcatores, messores, foenisecae, bubulci, domitores, asinarii. Selbstverständlich fielen diese Verrichtungen meist auf einen und denselben Sklaven.

[4] Leguli, factores, torcularii, capulatores.

[5] Fossores, satores, pastinatores, alligatores, putatores, pampinatores, vindemiatores, calceatores, haustores, phalangarii.

[6] Curatores aviarii, fartores, custos vivarii, curatores alvearium.

[7] Aquarius, hortulanus, topiarius, arbosator.

[8] Cellarius — dispensator.

walter oder Maier, der Arm und das Auge des Herrn, von dessen Launen die Sklaven ganz abhingen[1], gewöhnlich ein Günstling des Herrn, dem es schon von Haus aus an der nötigen Kenntnis fehlte. Und doch hing es von der Tüchtigkeit des Verwalters ab, ob die Höfe etwas eintrugen oder nicht, weshalb die Wirtschaftstheoretiker die Hauptaufmerksamkeit auf die Verwalter lenkten. Neben dem Verwalter schaltete vielfach eine Maierin villica; er durfte allein ein regelmäßiges Familienleben genießen.

Wohl alle Sklaven, die auf dem Felde arbeiteten, kennzeichnete eigens ein Mal oder eine Fessel, Fußschellen, Halseisen, Handschellen, Hundebänder[2]. Daher hieß man die Ackerbausklaven schlechthin ein Kettengeschlecht, ferratile genus[3]. Die schlimmsten mußten im Zwinger arbeiten, wie sie sonst als Schlafgemach dienten, und diese Zwinger, mit einem griechischen Ausdruck Arbeitshäuser, ergastula, genannt, lagen unterirdisch wie Kerker, glichen den germanischen Arbeitskellern, Tungen und vermochten etwa fünfzehn zu beherbergen. Ein eigener Aufseher überwachte diese Zwinger, der ergastularius, den Plautus Pritschmeister nennt[4]. Oft befand sich der Zwinger unter der Wohnung des Verwalters. Sein Licht erhielt der Zwinger durch schmale hohe Fenster, die nur wenig über den Boden herausragten[5]. Columella ermahnt die Gutsherrn, fleißig nachzusehen, ob die Räume fest genug, die Fesseln haltbar seien und ob die Aufseher den Häftlingen das Nötige zukommen lassen.

Alle Sklaven lebten gemeinsam, kasernenartig und arbeiteten gemeinsam, wie die heutigen Sträflinge[6]. Wenn man bedenkt, daß die Sklaven oft stundenweit gefesselt wandern und gefesselt arbeiten mußten, so wird man begreifen, daß die Sklavenarbeit schlecht war[7]. Wo genügende Aufsicht fehlte, übten sie ihren Unwillen an den Tieren aus, veruntreuten Vorräte und zerstörten das Inventar; daher rieten die Ökonomen, alle Werkzeuge doppelt zu halten oder immer einen Schmied zu beschäftigen[8]. Keine

[1] Villicus.

[2] Compes, collare, manicae, catulus.

[3] Plaut. Mostellaria 1, 1; Plin. 18, 7 (21).

[4] Tribunus vapularis; Popma 2.

[5] Herrn wie Plinius waren selten, die schreiben konnten, ihre Haussklaven wohnen in Zimmern, plerisque tam mundis, ut accipere hospites possint; ep. 2, 17.

[6] Weber, R., Agrargesch. 272; Rev. hist. d. droit 21, 684; über decani an einem andern Ort.

[7] Coli rura ab ergastulis pessimum est, et quidquid agitur a desperantibus; Plin. 18, 7.

[8] Nam qui longinqua ne dicam transmarina rura mercantur, velut haeredibus patrimonio suo, et quod gravius est, vivi cedunt servis suis: quoniam quidem et illi tam longa dominorum distantia corumpuntur et corrupti post flagitia quae commiserunt, sub exspectatione successorum rapinis magis

Teilnahme reizte die Sklaven zur Arbeit; selbst an dem Wachsen und Gedeihen der Früchte konnten sie keine Freude haben, da derjenige, der sie säte und beschnitt, sie nicht auch erntete; der Sklave hatte kein eigenes Häuschen und Gütchen, das ihm Erholung brachte.

Nachdem die Nachteile der Sklavenwirtschaft sich immer deutlicher herausstellten, zogen es die Grundherren vielfach vor, die großen Betriebe zu zerschlagen und Sklaven anzusetzen, besonders bei weit entlegenen Gütern[1] und Getreidefeldern. Dem Eigenbetrieb blieben die stark intensiven und stark extensiven Zweige der Wirtschaft vorbehalten, der Wein- und Ölbau und die Viehzucht. Für den Plantagenbau suchte man besonders aufgeweckte Sklaven, wie man sie nach einem Schriftsteller am leichtesten und billigsten unter den verkauften Verbrechern fand, während man für den Ackerbau ein gesetzteres Temperament passender fand.

4. Dörfer.

Die Gutsherrschaften zerstörten den vorwiegend städtischen Charakter des Reiches. Die Gutshöfe, um die sich in wachsendem Maße Kolonenscharen ansiedelten, erweiterten sich zu großen Niederlassungen. Nicht genug an Werkstätten, Schmieden, Schuster- und Baderstuben[2], Anstalten, die zur wesentlichen Gutsausstattung gehörten[3], entstanden Bäder, Cirkusse, Märkte, Tempel, Schulen, im vierten Jahrhundert auch Kirchen, an denen die Grundherren willkürlich Geistliche anstellten ohne sich um Staat und Kirche zu kümmern[4]. Der städtische Luxus zog hier in demselben Maße ein, als die Städte selbst verarmten, so daß man die allzustarke Wegführung von Kunstwerken aus der Stadt aufs Land sogar gesetzlich zu hindern suchte. Mit den Einbrüchen der Barbaren wurden die Gutshöfe stark befestigt und Mauern, Türme liefen schon lange um die großen Höfe wie um Städte[5],

quam culturae student; Col. 1, 1. Et maxime vexant servi qui boves elocant, eosdemque et cetera pecora male pascunt, nec industrie terram vertunt longeque plus imputant seminis iacti quam quod severint; Col. 1, 7. Rem rusticam pessimo cuique servorum, velut carnifici noxae dedimus . . . Nunc et ipsi praedia nostra colere dedignamur, et nullius momenti ducimus peritissimum quemque villicum facere; Col. 1, praef.; vergl. Varro 1, 16, 17; Pall. 1, 6; Cato 2, 2.

[1] In longinquis fundis, in quos non est facilis excursus patrisfamilias, quum omne genus agri tolerabilius sit sub liberis colonis, quam sub villicis servis habere, tum praecipue frumentarium; Col. 1, 7, 6.

[2] Tabernae fullonicae, sutrinae, tonstrinae.

[3] Instrumentum fundi.

[4] C. Th. 16, 5, 21; 34, 36, 53, 54; Varro 1, 16.

[5] Paulinus eucharisticon 205, Sidonius car. 22; Ammian 29, 5, 25: C. I. L. 8, 8426.

weshalb sie auch Kastelle hießen und statt des Ausdruckes villa das deutsch-römische Wort burgus Burg aufkam[1].

Früher mußten die Bauern wegen der Sicherheit in den Städten wohnen; nunmehr gewährte ihnen die Villa, das Landgut, Sicherheit und mit Genehmigung der Kaiser konnten sie sich auch zu Märkten versammeln. Für das, was ein jeder im Überflusse hat, sagt Libanius, findet er Käufer, von dem, was ihm fehlt, Verkäufer. Nur wenig bedürfen diese Landleute der Stadt, noch weniger eines Seehafens; glücklicher als Hafenbewohner, erwerben sie mit fröhlichem Lachen, was sie brauchen. Gemeinsame Angelegenheiten besorgten Vorstände, Priester, Defensoren, Ratsherrn[2], auch wenn die Niederlassung kein Gemeinderecht genoß; denn die Dörfer auf Herrengut setzte das Recht gegenüber den Dörfern auf Stadtgebieten und den Lagerdörfern nach. Im Französischen sind solche Gemeinden auf grundherrlichem Gebiet an der Endung ac z. B. Floirac entstanden aus dem fundus Floriacus[3], im Italienischen von der Endung ano erkennbar; denn spätlateinisch sprach man von Calvisiana nämlich praedia, Besitzungen des Calvisius, von Petiliana den Besitzungen eines Petilius, Corconiana eines Corconius.

So schwangen sich Dörfer verschiedener Art zu selbständigen Gemeinden empor, nachdem die Rechtsfähigkeit auch Dörfern zufiel und die Städte wieder zurückgingen, und so verwischte sich der frühere Unterschied zwischen Stadt und Dorf. Seit Diokletian standen Dorf und Stadt beinahe gleich; jeder Flecken, der Mauern hatte, hieß Stadt municipium, civitas, castellum, oppidum und urbs[4] und besaß eine Kurie, die dem Staat für die Steuer haftete[5].

---

[1] Auch castrum, praetorium hieß man sie; Rev. hist. 1892 (18), S. 12.

[2] Magistri, decuriones, ordo.

[3] Savigny, Sevigny aus Sabiniacus, Juillac, Juilly, Juilley, Jully aus Juliacus; Chassé, Chassey, Chassiacy, Chassieu, Chassy, Chessy aus Cassiacus. Die römische villa wurde zur französischen ville; Fustel de Coulanges, Institutiones polit. de la France III, 1; D'Arbois de Jubainville: Recherches sur l'origine de la proprieté foncière et des noms des lieux habités en France.

[4] Isidor. orig. 15, 2.

[5] Nach Flach, Les origines de l'ancienne France II, 35 wären die Dörfer schon frühzeitig, schon zur Zeit Ulpians organisiert gewesen (D. 50, 5, 1); aus der angeführten Stelle ergibt sich aber nur, daß die Lasten auf dem Lande leichter waren als die in der Stadt; nicht aber, daß das Land organisiert war. Im übrigen hat er Recht, wenn er gegenüber von Fustel de Coulanges den Bestand von Dörfern festhält, während dieser nur Grundherrschaften kennt.

LXXII.

Kolonat und Grundherrschaft.

1. Übergang zum Kolonat.

Dem Eigenbetrieb, dem Großbetrieb der Grundherrn, sagten wir oben, sei der starke extensive und der starke intensive geblieben, also Plantagenbau und Viehzucht. Doch ließen sie manchmal auch Wein-, Öl-, Obst- und Gemüsegarten, Geflügelzucht und Milchwirtschaft im Kleinen durch abhängige Leute betreiben, wie ja überhaupt der Großbetrieb allgemein zurückging. In ausgedehntester Weise aber zerfiel der Kornbau in Einzelbetriebe, die dem Grundherrn viele Vorteile boten, da sie vor den Gefahren schwankender Ernten und Getreidepreise schützten und zugleich mit der Eigentums- und Rentensicherung eine genügende Aufsicht gewährten[1]. Den Übergang vom Großbetrieb zum Kleinbetrieb erleichterten Unternehmer, Großpachter, Konduktoren, die ganze Gütermassen massae übernahmen und im Kleinen, zerschlagen in Fundi, an Kolonen, ehemalige Freie und Unfreie, verpachteten.

Freie Kolonen zogen auch, wo sie unmittelbar mit ihnen in Verkehr traten, die Grundherrn ihren Sklaven vor, weil sie auf die Wirtschaft als selbstbeteiligte Unternehmer mehr Sorgfalt verlegten, als die Sklaven, die vielfach von vornherein als der schweren Landarbeit nicht gewachsen galten[2].

---

[1] In Afrika mit seinen wechselnden Temperaturverhältnissen war der Großbetrieb beinahe unmöglich; Heisterbergk, Kolonat 109.

[2] In longinquis tamen fundis, in quos non est facilis excursus patrisfamilias, cum omne genus agri tolerabilius sit sub liberis colonis, quam sub villicis servis habere, tum praecipue frumentarium, quem minime sicut vineas aut arbustum colonus evertere potest, et maxime vexant servi, qui boves, elocant, eosdemque et caetera pecora male pascunt, nec industrie terram

Sie verpachteten also so viel Land als ging im kleinen an freie Nachbarn und ließen in entfernteren Gegenden, wo es noch Überfluß an ärmeren Familien gab, solche förmlich anwerben und schufen eine künstliche Einwanderung unter günstigen Bedingungen, die sogar Barbaren jenseits der Grenzen anlockten. Neben freien Einwanderern ließen die Kaiser Kriegsgefangene als Kolonen sich niedersetzen, namentlich auf Gütern, die sie selbst aufgekauft hatten[1]. Endlich ließen die Grundherrn viele Sklaven frei und setzten sie als Kolonen an, von denen sich die freien Kolonen scharf unterschieden[2].

Auf kleineren oder größeren Höfen, fundi, von 25—30 Jauchert oder Centurien von 100 Jauchert saßen also meist Kolonen, die großen Kolonen in casae zerstreut, die kleinen in Hütten cellae näher beisammen oder in Dörfern vici vereint, woher sie auch vicani hießen, wenn nötig oder möglich in befestigten Dörfern castella und zwar um die Herrschaftshöfe unter deren Schutz und Aufsicht. Die Kolonenbevölkerung verwuchs hier mit den angesetzten Sklaven. Die abhängigen Leute boten selbst Schutz um Schutz, und daher sagt ein Schriftsteller, das Plebejervolk und die Dörfer liegen um die Herrschaft wie Schutzwälle[3]; sie konnten aber auch die Herrschaft bedrängen, wie der berüchtigte Circumcellionen, eine Art Bauernaufstand bewies.

2. Freie Kolonen.

Die Kleinpacht oder Kleinleihe zwang die Leute zu einer starken Abhängigkeit, zumal wenn sie sich mit der Abhängigkeit des Schuldners verband. Allerdings waren sie an sich frei, genossen Ehe- und Erwerbsfreiheit, Rechtsfähigkeit, besaßen Eigentum, das sie ihren Kindern vererbten, konnten vor Gericht auftreten, gegen ihre Grundbesitzer Prozesse führen, ein Recht, das

vertunt, longeque plus imputant seminis jacti quam quod severint: sed nec quod terrae mandaverint sic adjuvant, ut recte proveniat: idque cum in aream contulerunt, per triturarn quotidie minuunt vel fraude, vel negligentia. Nam et ipsi diripiunt, et ab aliis furibus non custodiunt sed nec conditum cum fide rationibus inferunt. Ita fit, ut et actor et familia peccent, et ager saepius infametur, quare talis generis praedium, si, ut dixi, domini praesentia cariturum est, censeo locandum; Col. 1, 7.

[1] Zumpt, Huschke, Savigny, Laboulaye haben die Bedeutung dieser Ansiedlung übertrieben (siehe I, 507).

[2] Jene hießen servi rustici, casarii, diese coloni liberi, μισθωτοί; mehr zur ersten Klasse neigen die inquilini, die angesetzten Barbaren. Descriptio ingenuorum ex officio fisci inter fiscalem familiam facta ingenuitati non praejudicat; Paul. sent 5, 1, 3.

[3] Habent autem in saltibus privati non exiguum populum plebejum et vicos circa villam in modum munitionum, Frontin de controv. agror. 53.

erst 395 auf Kriminalfälle und auf den Fall, daß der Herr die Pachtsumme widerrechtlich erhöhte, beschränkt wurde[1]. Ihre Steuern bezahlten sie vielfach selbst, meist aber die Grundherren, die sie zur Pachtsumme schlugen[2] und eben deshalb verfielen sie bald einem starken Bodenzwang.

Ursprünglich trennte Kolonen und Sklaven ein großer Unterschied, die Kolonen hießen nie Sklaven ihres Herrn[3], sie hatten nur einen Gutsherrn, Meister, Patron, keinen Leibherrn[4]. Allein die Steuerpflicht drängte mehr und mehr zur Schollenpflicht und dreißigjährige Kolonenstellung zog ohne Weiteres Schollenpflicht nach sich, so daß die censibus adscripti, die origini adscripti, originarii mit der Scholle verwuchsen als glebae adscripti, bis die Freizügigkeit im vierten Jahrhundert vollständig aufhörte[5]; nur daß diesem Zwange auch andere Stände, der Schiffer, der Fuhrmann, der Bäcker und Schlächter, der Kuriale und Lehrer unterlagen und die Kolonen nicht wie Sklaven an Leib und Leben Strafe zu gewärtigen hatten. So nannten sich die Kolonen selbst Gutszöglinge, Gutskinder, Pfleglinge[6]; das Gesetz bezeichnete sie als Sklaven des Bodens, um so mehr, als mit freien Kolonen sich ehemalige Sklaven vermischten[7].

3. Sklavenkolonen.

Es war mit dem Kolonat wie mit der Klientel: vielleicht überwogen wie hier die ehemals Unfreien, die für ihre gute Haltung zum

[1] C. J. 11, 68, 6; C. Th. 5, 11, 1, 2; C. J. 11, 50.

[2] Dig. 19, 1, 52; C. Th. 11, 1, 14.

[3] Jene hießen liberi coloni, coloni, diese tributarii, censiti, censibus adscripti, adscriptitii, ἐναπόγραφοι und waren deterioris conditionis. Wenn ein Kolone eine Sklavin heiratete, so folgten die Kinder dem Stande ihrer Mutter, matris suae ventrem sequatur, C. J. 11, 48, 21.

[4] C. J. 11, 48, 12; C. Th. 5, 11.

[5] Ipsos etiam colonos, qui fugam meditantur, in servilem conditionem ferro ligari conveniet, ut officia, quae liberis congruunt merito servilis condemnationis compellantur implere (C. Th. 5, 9, 1).

[6] Rustici tui vernulae, alumni saltuum heißt es im Commodus-Dekret, es handelt sich um Freie; Hermes 15, 393.

[7] Inserviant terris, lex 371, C. J. 11, 53, 1; 11, 52. Appellantur coloni qui conditionem debent genitali solo propter agriculturam sub dominio possessorum, Aug., De civit. dei 10, 1, 2. Schon Tacitus vergleicht die angesetzten Sklaven (Liten) der Germanen mit den Kolonen; Germ. 25. Paene est ut quadan servitute dediti videantur, C. J. 11, 50, 2; quae etenim differentia inter servos et adscriptitios intellegetur, cum uterque in domini sui positus est petestate, C. J. 11, 48, 21. — Fiunt praejudicio habitationis indigenae... quasi Circaei poculi transfiguratione mutantur ... vertuntur in servos. Salvian guber. Dei 5, 9; Zachariä, Geschichte des griech.-röm. Rechts 22.

Lohne Güter zum Bebauen empfingen[1]. Am beſten ſei es, ſagt ſchon Columella, wenn man auf dem Gut geborene Kolonen haben könne, die dem Herrn unmittelbar, nicht wie freie Kolonen nur mittelbar, untertan ſeien[2].

Unfreie empfahlen ſich um ſo mehr, als ihre Anſetzung zu Kolonen ſie zum Militärdienſt tauglich machte, wofür ſo ſchwer genügend Leute zu gewinnen waren. Sklaven, ohnehin ein Gutsinventar, feſſelte von Anfang an die Scholle, aber ihre Schollenpflicht bedeutete ganz etwas anderes, als für die früheren Freien, ſie bedeutete mehr eine Verſicherung, als eine Bindung, und wie eine Wohltat klingt es, daß die Kolonen eiſernes Inventar, Zubehör eines Gutes, Gutsteile, Gutsglieder genannt wurden[3], daß ein Gut ohne Kolone nicht veräußert[4] und daß die Kinder von ihren Eltern nicht getrennt werden konnten[5].

Nicht bloß der Kolone, ob frei oder unfrei, ſondern auch ſeine Frau und Kinder verwuchſen mit der Scholle: nach einer Beſtimmung von 531 durfte der Sohn eines Kolonen, auch wenn er 30 oder 40 Jahre abweſend war, auf den Hof zurückverlangt werden[6]. Wenn eine Kolonenfrau ſich auf einem andern Gute mit einem Kolonen verheiratet hatte, ſo konnte ſie vor einer Ver-

[1] Beiſpiele für Sklavenkolonen Col. 1, 7; das 8. Kapitel Columellas handelt von den villici servi. Dig. 33, 7, 12, 18, 20; 15, 3, 16; 30, 112; 20, 1, 32; Rev. hist. de droit 21, 690. Auf der andern Seite muß man daran feſthalten, daß auch Freie Kolonen wurden; der Beweiſe, daß Freie Kolonen wurden, gibt es ja viele. Von den Bauern ſagt Columella hi vel coloni, vel servi sunt soluti aut vincti (1, 7) — aut occupatos nexu civium et ergastulis tenent (1, 3, 12). Habent autem in saltibus privati non exiguum populum plebeium et vicos circa villam in modum munitionum, Frontin de controv. agr. Lachmann, Feldmeſſer I, 53. Es gilt nicht erſt vom 5. Jahrhundert, was Salvian ſagt, liberos iugo inquilinae adiectionis se addixisse. — Die Stelle C. J. 11, 48, 19, 23 tempore trigenta annorum coloni fiunt liberi wurde ſchon dahin ausgelegt: nach 30 Jahren werden Ackerbausklaven Kolonen, richtiger iſt aber wie Juſtinian ſie auslegt (ib. 23, 1): freie Kolonen bleiben zwar nach 30 Jahren frei, ſind aber an die Scholle gebunden.

[2] L. Volusium asseverantem audivi, patrisfamilias felicissimum fundum esse, qui colonos indigenas haberet, et tanquam in paterna possessione natos, jam inde a cunabulis longa familiaritate retineret (1, 7).

[3] Membra terrae C. J. 11, 48, 15; C. Th. 5, 10, 2; 10, 20, 10. Huſchke, Cenſus der Kaiſerzeit 147, 313.

[4] C. J. 11, 48, 2 (357). Schon Konſtantin hatte einen Verkauf über die Grenzen der Provinz verboten: C. Th. 11, 3, 2. Durch Parzellenverkauf umgingen viele das Verbot von 357; daher gebot Valens 367, bei ſolchen Verkäufen zugleich einen Teil der Kolonen mit zu veräußern, absque terra ... rusticos censitosque servos vendi omnifariam non licet; C. J. 11, 48, 7.

[5] C. J. 3, 38, 11; Rodbertus 2, 245.

[6] Das war die Folge des Erbzwanges, des origo, C. J. 11, 48, 22; C. Th. 5, 10, 1.

jährungsfrist von 20 Jahren zurückgefordert, sie konnte von ihrem Manne getrennt werden, ein Drittel der Kinder folgten ihr, zwei Drittel blieben auf dem Gute ihres Mannes. Dieser Trennung konnte der Gutsherr freilich dadurch vorbeugen, daß er dem früheren Besitzer eine andere Frau bot[1]. Wenn ein Kolonenkind ohne Erben in der Fremde starb, so fiel sein Nachlaß an den Grundherrn, was nach späteren Gesetzen auch von Klerikern, Mönchen und Nonnen galt, deren Vermögen die Kirche beanspruchte[2].

4. Lasten der Kolonen.

Gegenüber ihren Herren wechselte die Stellung der Kolonen, wie schon aus ihren verschiedenen Namen geschlossen werden kann, je nach den Umständen. Unter günstigen Bedingungen hatten sie nur ein Drittel aller Früchte[3], in ungünstigen Fällen fast den ganzen Ertrag abzuliefern und behielten nur ein Fünftel oder ein Neuntel und mußten deshalb jedes Jahr dem Verwalter oder Generalpächter genau angeben, wie viel sie ernteten, worauf sie schriftliche Anweisungen erhielten[4]. Die Teilpacht zog die Herren mehr in Mitleidenschaft, spornte aber die Kolonen nicht an[5] und so begreift man wohl, daß die Herren ihre Forderungen steigerten.

Gegen Überforderungen schützte einigermaßen das Herkommen, aber nicht ausreichend, so daß wir oft von Bedrückungen hören, namentlich aus dem Munde der Kirchenväter[6]. Die Pacht wurde oft willkürlich erhöht;

[1] C. Th. 5, 10, 1, 3; Nov. Val. 30, 2, 3.

[2] C. J. 1, 3, 20.

[3] So nach der lex Manciana und Hadriana in Afrika (Henchir-Mettich und Ain-Wassel), Schulten, Gött. Akad. 1897, S. 45, Rev. hist. de droit 27, 709, Zeitschr. für Sozial- u. Wirtschaftsgesch. 1898, S. 342. Im heutigen Italien müssen die Kleinpächter $^2/_3$, ja $^3/_4$ der Ernte an die Agenten, Zwischenpächter, gabelloti, geben, P. Villari Nuova Antologia 142, 221. Die Halbpacht, wie sie in Toskana besteht, ist ein günstiges Verhältnis und wird für Sizilien als Ideal erstrebt.

[4] Coloni fructus cuiusque culture quot ad aream deportare et terere debebunt, **summas deferant** arbitratu suo conductoribus vilicisve eius fundi et si conductores vilicive eius f. in assem partes colonicas daturas renuntiaverint tabellis coloni ... caveant eius fructus partes, quas prestare debent, conductores vilicive eius f. coloni colonicas partes prestare debeant (lex Manc.).

[5] Ein italienisches Sprichwort stellt Kolonen und Diebe auf eine Stufe.

[6] (Aug.) Caesarius sermo 276, 277; vgl. Aug. serm. 75; Salv. 5, 8. Exceptis superexactionibus in quibus retro principes facultatem eis super hoc interpellandi praebuerunt; C. J. 11, 50, 2. — Quisquis colonus plus a domino exigitur quam ante consueverat et quam in anterioribus temporibus exactus est, adeat judicem ... C. J. 11, 50, 1. — Caveant possessionum domini in quibus tales coloni constituti sunt, aliquam innovationem vel violentiam eis inferre. — Hoc tam in ipsis colonis quam in sobole eorum qualiscumque sexus vel aetatis sancimus 11, 48, 23.

gingen Lieferungen durch den Transport, z. B. auf dem Meere verloren, ſo mußten ſie aufs neue geliefert werden[1]. Wenn ein anderer einen beſſern Pachtſchilling bot, nahm man dem alten Pächter das Gut weg, was ſogar eine Verordnung auf den kaiſerlichen Domänen anbefahl[2]. Zu den Natural- und Geldabgaben geſellten ſich Fronen, zumal in Afrika und Illyrien. Urſprünglich kannten die Römer nur öffentliche Fronen, von denen ſchon oben die Rede war, aber durch Übertragung auf ſteuerfreie Güter nahmen dieſe privaten Charakter an[3].

Je mehr die Menſchenkraft im Werte ſtieg, deſto mehr dehnte ſich die Fronpflicht aus, ſo daß ſchon Columella ſagen konnte, wichtiger als Pachtzinſe ſeien Fronen[4] und daß ſich die Kaiſer bald veranlaßt ſahen, einzuſchreiten und zunächſt für ihre eigenen Güter Beſtimmungen zu erlaſſen, die wenigſtens als Vorbild auf andere Güter einwirkten[5]. Allerdings regelten ſie die Verhältniſſe nicht gleichartig, bewilligten hier 2 Pflug-, 2 Erntetage, dort außerdem noch 2 Hacktage und, wieder irgend wo anders 4 Pflug-, 4 Hack-, 4 Erntetage[6].

Wegen der Mißachtung der kaiſerlichen Einſchränkungen wandten ſich Kolonen direkt an den Kaiſer, auf die Gefahr hin, von den Verwaltern geſchlagen und eingeſperrt zu werden. Eben darum gewährte Konſtantin jedem Kolonen das Recht, den nächſten beſten Richter anzugehen, wenn ihm der Herr zuviel abverlangte, die Laſt ſteigerte oder Geld abzwang[7].

Da die Lage der Kolonen, wie geſagt, ſich nicht überall glich, kam es vor, daß ſie von minder guten Orten an beſſere Höfe zu fliehen ſuchten; machten doch wegen der Leutenot die Grundherren oft einander Kolonen abſpenſtig; ſchon deshalb durften ſie die Lage der Kolonen nicht allzuſehr

---

[1] Aug. ep. 247 (211); Greg. ep. 1, 44; 5, 31; 9, 118.

[2] C. J. 11, 71, 5.

[3] Hermes 15, 406; Eph. ep. 2, 110; Rev. hist. de droit 21, 710; 22, 93.

[4] Col. 1, 7; Lehman, Das Kolonat S. 27; Mommſen, Hermes 15, 404.

[5] Beſonders Trajan und Hadrian, die den Gütern eine neue Organiſation gaben (v. 20, Vict. ep. 14, 11). Die lex saltus wurde öffentlich angeſchrieben; eine Inſchrift von Henchir Mettich bietet das Beiſpiel eines von kaiſerlichen Prokuratoren gegebenen Geſetzes für Privatland (Rev. hist. de droit 22, 86). Die lex Manciana beſtimmt: Coloni qui intra fundum Villae Magnae sive Mappaliae Sigae habitabunt, dominis aut conductoribus vilicisve eius fundi quotannis in homines singulos arationis operas numero duas et in messes fructuum cuiusque generis singulas operas binas praestare debebunt. Nach der lex Hadrana ſagen die Kolonen: non amplius, annuas quam binas aratorias binas sartorias, binas messorias operas debeamus.

[6] Bruns f. 229.

[7] C. J. 11, 48, 1, 5; 11, 50, 1; Hermes 15, 401, 467.

verschlechtern[1], auch wenn sie keinen Bauernaufstand zu befürchten hatten. Je mehr das Reich zerfiel und die Barbaren es bedrohten, desto weniger ließen sich die Bauern alles gefallen. Immer und immer wieder erhoben sich die Landleute, namentlich in den nördlichen Grenzländern, bis tief ins fünfte Jahrhundert hinein[2]; aber auch im Orient nahmen sie statt des Pfluges das Schwert in die Hand und beunruhigten das Land, und endlich durchbrausten Bauernunruhen Spanien und Afrika, verstärkt durch ketzerische Bewegungen[3]. Nicht selten vermochten die Bauern sich sogar die Hilfe der Soldaten und vornehmer Patrone zu sichern, und die Steuereintreibung der Kurialen zurückzuweisen. Damals hieß es nicht „die Stadtluft macht frei", sondern eher umgekehrt „die Landluft macht frei". In Städten war die Steuererhebung noch viel willkürlicher als auf dem Lande und es war noch besser, von Grundherren als von Steuerbeamten belästigt zu werden.

5. Pachtarten.

Große Güter samt den Höfen oder nur mit den Renten verpachteten die Kaiser genau wie die Bergwerke und Steuern, ferner die Gemeinden, die Privaten im Großen[4] an Generalpächter oder Großpächter, Konduktoren, sei es also Hofpächter oder Rentenpächter[5]. In der Regel handelte es sich um Rentenpacht; denn immer waren die Kolonen, nicht aber die Maier, Verwalter des Fronhofes, von ihm abhängig[6]. Die Kolonen fanden sie meist schon vor und durften grundsätzlich nichts in Afterpacht geben. Nur das von den Kolonen nicht besetzte Land nahmen sie in ihren eigenen Betrieb[7].

Obwohl keine Zwischenpächter, Agenten, Unternehmer, wie sie in

---

[1] Traten doch immer noch Freie in das Kolonat ein; fundos majorum expetunt et coloni divitum fiunt, Salvian 5, 8. Eines der berühmtesten Beispiele ist Felix von Nola. Nach dem Aufhören der Valerianischen Christenverfolgung bemühte er sich nicht um die Wiedererlangung seiner konfiszierten Güter, er pachtete vielmehr drei Jauchert und bebaute sie als Kolone allein ohne Diener (Paulin Nol. 16, 285).

[2] Eutrop. 9, 20; Zosim. 6, 2, 5; Orosius 9, 25; Aurel. Vict. 39, 17; Mamert. panegyr. Maximian. Aug. 3, 4; genethliac. Maximiani c. 3.

[3] Euseb. de laudibus Constantini 7; Lib. 2, 503; C. J. 1, 55, 6; C. Th. 1, 29.

[4] Sehr selten im Kleinen, Beaudouin rev. de droit 22, 217.

[5] Conductores vectigalium oder condumae = perpetuarii.

[6] Die lex Manciana stellt conductores und villici auf gleiche Stufe (Zeitschr. für Rechtsgesch. 23, 272). So faßt Mommsen gegenüber Savigny (Verm. Schriften 2, 23) das Verhältnis zwischen den auf dem Patrimonium sitzenden Kolonen des saltus Burunitanus und den conductores der benachbarten Fiskalgüter, Hermes 15, 403; vergl. Zeitschr. für Sozial- u. Wirtschaftgesch. I, 45 ff. Die Auffassung Mommsens wurde bestritten von Schulten, Grundherrschaft 88 und Beaudouin rev. hist. 21, 674.

[7] Rostowzew, Staatspacht 441.

Irland und Italien ihr Unwesen trieben, konnten sie doch mehr als genug schaden. Ein paar Vorteile, die sie boten, verblendeten über die großen Nachteile. Ein Vorteil bestand wohl darin, daß sie feste Geldbeiträge lieferten und noch vorteilhafter hätten sie wirken können, wenn sie zerstreute Besitzungen zusammen übernommen und ein rationelles Ineinandergreifen der Wirtschaftsgebiete veranlaßt hätten, aber daran dachten sie kaum, und wenn sie gute und schlechte Felder miteinander übernehmen mußten, vernachlässigten sie die schlechten und warfen sich mit aller Macht auf die guten[1]. Immerhin behielten die Herrschaften einen gewissen Zusammenhang mit dem verpachteten Lande mittelst ihrer Pfleger, der Prokuratoren kleinerer oder größerer Bezirke[2], denen die Kolonen in ihren rechtlichen Beziehungen unterstanden; die Prokuratoren mußten sogar Fronen anordnen, griffen also in den wirtschaftlichen Betrieb ein.

In der Regel dauerte die Pacht, sei es Klein- oder Großpacht, nur für eine bestimmte Zeit, aber die Verhältnisse drängten zur Erleichterung und die Zeitpacht nährte sich der Erbpacht, die schon frühe auf Gemeinländereien bestand[3]. In entfernten Gegenden gewann die Staatskasse, wenn statt eines Pachtschillings ein fester Zins einlief und alle Verwaltungskosten wegfielen[4]. Eben dahin drängten die schlimmen Erfahrungen, die man mit dem häufigen Wechsel der Pächter machte; Verordnungen empfehlen geradezu, die alten Pächter zu bevorzugen, wenn sie die von andern Seiten gemachten Mehrgebote annehmen[5], um so mehr als Leute- und Geldnot hinzukam, die zu einer allgemeinen Fesselung zwang. Um verödete Gegenden oder durch Zeitpächter ausgenützte Güter wieder in besseren Stand zu versetzen, lockte man Pächter durch die Erbpacht, die Emphyteuse, d. h. die erbliche Nutzung, an.

Schon zur Zeit Hadrians lag ungeheuer viel Land brach, sogar bei Domänen. Nun bestand aber schon früher die Erlaubnis, daß jeder es okkupieren und gegen Zins bebauen dürfe, und Hadrian machte das Bebauungsrecht erblich. Mehrere Jahre lang durfte kein oder wenig Zins bezahlt werden, nach den einen Gesetzen fünf Jahre, nach den andern, wenn

---

[1] Schulten, Die lex Hadriana im Hermes 29, 219, 227.

[2] Bei den kaiserlichen Domänen procuratores saltus, regionis, procuratores tractus, provinciae.

[3] His meint, der Zeitpacht sei seltener gewesen als der Erbpacht (S. 90), einen Beweis dafür bringt er aber nicht vor; im Gegenteil muß er gestehen, daß die Erbpacht sich der Zeitpacht deshalb nähere, weil Zinsrückstände und höhere Pachtangebote Pachtänderungen auch bei Erbpacht ermöglicht.

[4] Daher verstand man unter ager vectigalis ein jus perpetuum und er selbst wurde zum ager privatus.

[5] C. J. 11, 70, 4; 71, 5; Col. 1, 7.

Obstbäume gepflanzt wurden, sieben, wenn Ölbäume, zehn Jahre, nach späteren Gesetzen zwei Jahre[1]. Zunächst galten diese Bestimmungen nur für kaiserliches und staatliches Domänenland, aber die Folgen erstreckten sich nun gewöhnlich weiter, so daß schon Pertinax 193 das Gesetz auf Privatland anwenden konnte und sogar zehnjährige Steuerfreiheit und freies Eigen an dem okkupierten Besitz bewilligte. Wegen zu starker Besteuerung blieb mehr und mehr auch gutes Land brach liegen und daher mußte der Staat den Nachbarn nicht nur ein Vorkaufsrecht einräumen, sondern ihnen das Nachbarstück förmlich aufdrängen, wozu die Solidarhaft eine Handhabe bot[2].

Ohne Anbau, ohne Emphyteuse oder Melioration hatten die Vergünstigungen keine Geltung, fiel vielmehr das Gut zurück, ja sogar die Verschlechterung der Güter zog den Heimfall nach sich, obwohl reiche und mächtige Herren solche Güter oft nur als Weide oder Wald benutzten. Wenn der Emphyteut abziehen mußte, so konnte er den Wert der Meliorationen verlangen. Weit über den Kreis des Neubruchlandes hinaus gewann die Emphyteuse Bedeutung und trug viel dazu bei, tüchtigen Landwirten eine selbständige Stellung zu schaffen[3]; denn der Emphyteut stand weit besser als der Kolone, er konnte sein Recht vertauschen[4]; ihn schützte ein Vertrag[5], allerdings nicht gegen alle Fälle[6] und statt der lästigen Ertragsquote, eines Dritten, Zehnten, wie er auch Neusiedlern auflag, mußte der begünstigte Emphyteut nur einen festen Kanon liefern[7]. Noch weiter ging die deutsche

[1] Nach der Inschrift in Thisbe und der lex Manciana 5, lex Hadriana 7, 10, nach C. Th. 5, 13, 30 aber 2, 3. Die Olivengärten blieben lange frei, weil nur alle zwei Jahre eine gute Olivenernte fiel (Col. 5, 8).

[2] Herod. 2, 4, 6, 18; Gaius 2, 51; C. J. 7, 32, 4; 11, 62, 5; 11, 59; C. Th. 5, 13, 30; 6, 2, 19; Gell. 11, 18.

[3] Conductores und emphyteutarius sind oft identisch, C. Th. 10, 3, 17; C. J. 11, 62; 11, 71, 5.

[4] Englisch free sale, sale of good will.

[5] Er hieß libellarius (copyholder); er war in das Buch eingetragen; anders Schulten, Hermes u. a. O. 227; Beaudouin 22, 552. Darnach war der libellus, biblion die Bittschrift dessen, der einen solchen Vertrag begehrte. In Italien bezeichnet heute noch livello die Erbpacht.

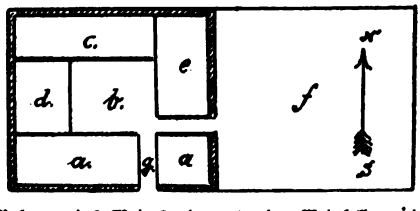
[6] Gegen Pachtsteigerungen, Entziehungen im Falle von Zinsversäumnis und höhere Angebote schützte das Erbrecht nur, wenn es jus privatum salvo canone war. Das griechische Recht kannte überhaupt keine andere Art der Nutzbarmachung (siehe Note 3; Schulten, lex Manc. 39). Der Kanon ruhte als Reallast auf dem Grundstücke, His S. 96.

[7] Eben darum bestritt Krüger die Gleichstellung von der Emphyteuse mit dem Neusiedelrecht, weil es sich dort um einen festen Kanon, bei den Neusiedlern aber um eine Quote handelt, z. B. ein Drittel der partes aridae, oder um den Zehnten, Zeitschr. für Rechtsgesch. 33, 270; Hermes 29, 224; C. Th. 5, 13, 30; C. J. 11, 59, 1, 7, 17.

Erbpacht, Erbleihe, die mit der Ablösung der Herrenrechte endigte, während umgekehrt bei der römischen Erbpacht wie bei dem englischen Leasehold sich das Herrnrecht als stärker erwies und den schließlichen Heimfall des Gutes einschloß.

6. Grundherrliche Gewalt.

Die Pächter unterstanden der ordentlichen öffentlichen Verwaltung und Gerichtsbarkeit, mußten Grundsteuern, Naturalabgaben und öffentliche Fronleistungen übernehmen, während die Kolonen und Sklaven nur in schweren Fällen vor die öffentlichen Gerichte gestellt wurden und vor sie treten konnten, um über große Ungerechtigkeiten ihrer Herren zu klagen[1]. Sonst unterstanden sie den Grundherren und dessen Vertretern, bei kaiserlichen Domänen den Prokuratoren, die eine Polizeigerichtsbarkeit und ein militärisches Exekutionsrecht[2], eine Art Zwing und Bann über die Kolonen



Römischer Gutshof. a. Wohnung des Maiers, darunter der Weinkeller und das Ergastulum; b. die Küche; c. die Wohnung der Sklaven; d. das Bad und darüber der Apotheke genannte Raum für Vorräte, Werkzeuge, Wein, Öl u. s. w.; e. Ochsenstall; f. der Hofraum; g. Durchgang (siehe S. 258; I, 552).

ausübten und sie zu Fronen zwangen. Bei den kaiserlichen Domänen vermischten sich zuerst öffentlich- und privatrechtliche Verhältnisse, flossen Steuern und Geldabgaben ineinander und verdichteten sich öffentliche Fronen zu privatrechtlichen Reallasten. Es begann jene Vermischung, die das ganze Mittelalter fortdauerte und bis zum kleinsten Grundbesitzer, dem kleinsten Zaunkönig herab sich fortsetzte.

Wie auf den kaiserlichen Domänen entwickelte sich auf andern Fron-

---

Aus der Eigenmachung des Zehntlandes erklärt sich die Erhebung des früheren saltus Sumelocensis zur civitas mit munizipalem Charakter; Herzog, Bonner Jahrb. 102, 100; anders Schulten, ebda. 103, 38). Beaudouin faßt den Zehnten als bloße Steuer, die Bebauer nicht als Pächter, sondern als Besitzer, Okkuppanten 22, 320.

[1] C. Th. 11, 1, 2 ff.; vergl. 10, 3, 4; 6, 3, 2. Der Defensor trat für sie ein, C. Th. 10, 4, 3. Das Militär hatte ebenfalls eigene Kriminalgerichtsbarkeit, C. Th. 2, 1, 2; C. J. 3, 13, 6; Mommsen, Hermes 22, 259.

[2] Das jus multae, die coercitio, cognitio; die volle Gerichtsgewalt stand aber nur dem Magistrat zu, C. J. 1, 54, 2; 10, 8, 1; Dig. 1, 19, 3; C. J. 3, 26, 1; 9, 20, 4.

höfen die Polizeigewalt und verfügten die Grundherrn[1] über Truppen und Gefängnisse[2] und hielten Märkte[3]. Während sonst grundsätzlich die Versammlungsfreiheit wie die Vereinsfreiheit beschränkt war, gewährten die Kaiser hier Ausnahmen und gestatteten wohl zweimal im Monat Markt unter der Bedingung, daß die Versammlung an Markttagen nicht zu politischen Zwecken mißbraucht werde. So näherten sich viele Fronhöfe, ohnehin schon städtisch ausgestattet, noch mehr Stadtterritorien. Die Beamten der benachbarten Städte durften die Hofgebiete mächtiger Herren nicht mehr betreten zur Steuererhebung und zur Truppenaushebung[4] und diese Beschränkung wurde auch auf Staatsbeamte ausgedehnt.

Es bildete sich allmählich die Anschauung heraus, daß die staatlichen Beamten auf den großen Domänen nichts zu schaffen haben, selbst nicht wenn es sich um die Verfolgung von Verbrechern handelte, wofern die Haftpflicht der Herren in Betracht kam. Und diese Entwicklung begünstigte

Gallische Kolonen bringen dem Gutsherrn ihre Naturalleistungen.

germanischer Einfluß, germanische Sitten mit ihren Gefolgschaften, in denen die altrömische Klientel in neuer Form auferstand. Die Grundherrn erwarben das Recht, ihre Leute bewaffnen zu lassen und Privattruppen, die Buccellarien zu halten[5], während sie sich ihrer Pflicht, dem Staate Truppen zu liefern, mehr und mehr entzogen, was dem Reiche großen Schaden brachte.

Nicht minder verhängnisvoll gestaltete sich die Steuerfreiheit der Grund-

[1] Ohnehin in weitem Umfang als assertores pacis, irenarchae anerkannt (Marquardt, Röm. Staatsverwaltung I^2, 213; Brunner, Deutsche Rechtsgesch. 1892, S. 285).

[2] Der Kaiser Zeno verbot Gefängnisse 486; C. J. 9, 5.

[3] C. J. L. 8, 270, 11451; Eph. epig. 2, 271. Die Verleihung des Marktrechts stand den Kaisern, früher dem Senat zu, siehe Plin. ep. 5, 4; Suet. Claud. 12; Dig. 50, 11, 1; C. J. 4, 60, 1.

[4] Potentiorum possessorum domus officium rectoris exigere debet . . . minores autem possessores defensor civitatis ad solutionem fiscalium pensitationum compellere. C. Th. 11, 7, 12; anders 6, 3, 2.

[5] Olympiodor ad. a. 408; C. J. 9, 12, 10; notitia Orientis 6, 1; Mommsen, Hermes 24, 233. Lécrivain, Mélanges d'histoire 10, 267; Seeck in Pauly — Wissowa, R. E. 3, 935.

herrschaften. Ursprünglich bedeutete die Immunität immer nur Selbständigkeit gegenüber dem stadtterritorialen Steuerverband, Unabhängigkeit von der Kurie, Freiheit von den damit verknüpften Diensten und Fronen[1], nicht gegenüber dem Staate, der Ablösungssummen, Pauschalsummen verlangte.

Durch die Pauschalisierung und Steuerabwälzung erlangten aber, begünstigt von den Beamten, die reichen Besitzer ein immunes Gebiet, ja schließlich auf allerlei guten und schlimmen Wegen fast völlige Steuerfreiheit, da die Kaiser selbst Steuern und Gebiete verschenkten[2]. Kein Steuereinnehmer, kein Kuriale wagte sich in die von Klientenscharen bewachten und von Mauern geschützten Güter. Die Steuereinnehmer wenden sich, sagt Libanius, umsonst an die Beamten, da sie machtloser sind oder sich bestechen lassen, und wenn sie doch ihr Gebiet betreten, erhalten sie Schläge und Wunden[3]. In den Schutz der Grundherrn, der Patrone, begaben sich daher viele Bauern, ähnlich wie in den Schutz von Offizieren[4] und verstärkten daher noch den grundherrlichen Charakter, so daß wir uns oft schon ins Mittelalter versetzt glauben.

---

[1] Munera sordida.

[2] Die Abgaben, die sie selbst von ihren Kolonen erhoben, hießen sie wie der Staat vectigalia (Mélanges 1893, 470); haben sie doch auch die öffentlichen Fronen für sich beansprucht. Frontin sagt: excepti sunt fundi bene meritorum, ut in totum privati iuris essent, d. h. sie hatten eigenes Recht, nec ullam coloniae munificentiam deberent et essent in solo populi Romani (ager publicus). Ihre Exemtion bestreitet His, Domänen 115 f. Dagegen Rev. hist. de droit 21, 559.

[3] Habenda sane ratio est potentium personarum, quorum actores per provincias solutionem fiscalium negligunt, dum pro sui terrore fastidii minime perurgentur, ac se in praediis retinent contumaces, ne ad eos praeceptum judicis possit aut conventio pervenire. Nov. Majorian. 2, 4 (458). — Inde magistratibus minantur, frustra quidem, quia inferiores sint iis quis ex vicis fructus percipiunt . . . neminem habent: potentia quippe ejus qui mercedem accipit id non sinit; Liban. or. 1 de patrociniis (II, 504). Quoscunque autem vicos aut defensionis potentia aut multitudine sua fretos publicis muneribus constiterit obviare, ultioni quam ratio ipsa dictabit conveniet subjugari. C. Th. 11, 24, 3. Die Bauern, affigunt potentiorum titulos suis praediis, C. Th. 2, 14.

[4] Aug. ep. 96; Lécrivain, Le sénat romain 89; Mélanges 5, 22.

LXXIII.

Steuerreform.

1. Vereinheitlichung der Steuer.

Die Entwicklung der Grundherrlichkeit, die Entvölkerung, die Geldknappheit, die zur Münzverschlechterung, aber ebendamit auch zur Entwertung aller Einnahmen führte, bedeutete für den Staat große Einbuße, und in seiner Not griff er nach dem Strohhalm, verschmähte kein Mittel, mochte es noch so schlimm aussehen. Eben wegen der Geldknappheit dehnte sich die Naturallöhnung aller Beamten und Soldaten noch weiter aus, als sie schon von jeher bestand, so daß ihr Sold kurzweg Annona Getreide hieß, und um diesen Bedürfnissen zu genügen, griff man zu Ergänzungssteuern, eben zur Annona. Ursprünglich nur von Zeit zu Zeit angesagt als Indiktion[1], verdichtete sich diese Ergänzung zu einer regelmäßigen allgemeinen Steuer und erhielt eine verständige Ausbildung seit Diokletian auf Grund ägyptischer Vorbilder.

Die Unterlage bot eine Hufe, das jugum, 20 und mehr Jauchert groß, und für Menschen und Tiere das caput, beide je mit einem Wertanschlag von 1000 aurei, die man mit einem Steueransatz von 10 aurei d. h. einem Prozent, sei es als Grundsteuer jugatio oder Kopfsteuer capitatio belegte[2]. Bei

[1] Damals wurde die Steuer alle 5 Jahre neu geschätzt und alle 15 Jahre neue Steuerlisten angelegt, d. h. chartae Beschreibungen, nicht formae Pläne, woraus die Zeitrechnung nach Indiktionen entstand. Forma censuali cavetur ut agri sic in censum referantur: nomen fundi cujusque ... et arvum quod in decem annos proximos satum erit, quot jugerum sit; vinea quot vites habeat, olivae quot arbores habeant ... Ulpian, de consibus 4 (D. 50, 15).

[2] Tributum soli, capitis; nach den juga und capita berechneten sich auch neue Leistungen. In Thracien mußten 20 juga oder capita ein Gewandstück (vestis) liefern, in Mösien 30, in Ägypten und Asien 33.

geringem Boden ergaben erst 40, bei noch geringerem 60 Morgen eine Steuerhufe, bei Bergländereien z. B. 450 Ruten, während bei Ölgärten schon 225 Ruten und bei Weinbergen 5 Morgen eine Einheit darstellten[1]. Dem Ertrag von 20 Morgen Ackerland und 5 Morgen Weinberg entsprach die Arbeit eines Mannes, der Verdienst eines Taglöhners, Sklaven, Kolonen. Denn fünf Morgen Weinland trugen im Rohen 700 Mark und brachten einen Reingewinn von etwa 300 Mark, was ein Arbeiter mit Nahrung und Lohn kostete[2]. Der Grundbesitz ist also ziemlich nieder veranschlagt. Aber in der Kopfsteuer steckt zugleich etwas von einer Gewerbe- und Vermögenssteuer wenigstens für vermögende Leute[3]. Der Familienvater zahlte für Sklaven, Kolonen[4], Frau, Kind und Vieh, wobei die Frauen nur halb, das Vieh in kleineren Bruchteilen zählte. Trotzdem stellte sich die Kopfsteuer im Vergleich zur Grundsteuer zu hoch heraus; sie belastete die Armen mit großer Familie unverhältnismäßig hoch und zwang förmlich zu extensiverer Kultur d. h. zur Verödung, zur Verwandlung von Weinbergen in Acker und der Acker in Weiden und Wälder. Daher mußten immer wieder Erleichterungen eintreten: in Gallien blieb einige Zeit das Vieh steuerfrei, dann ließ man Freie eben zu Gunsten kleiner Wirte frei und belastete nur Sklaven und Vieh; endlich setzte Theodosius die Kopfsteuer allgemein herab und rechnete nur noch $2^1/_2$ Mann und 4 Frauen für eine Steuereinheit, ein caput.

2. Fortdauernde Mißstände.

Weinen und Wehklagen erfüllte das Reich, wenn eine Steuerausschreibung erfolgte. Bei der Steuerbemessung, berichtet Lactanz, wurde alles, was nur irgend einen Wert hatte, gewogen; nicht nur die Äcker, sondern fast die Erdschollen wurden gemessen, die Bäume und Weinstöcke gezählt, jedes Haustier, jeder Menschenkopf aufgeschrieben. Väter, Kinder, Sklaven mußten vor dem Steuerbeamten erscheinen, um ihr Vermögen anzugeben. War man zweifelhaft, so wurde das beliebte Mittel, die Wahrheit zu erforschen, die

[1] Zeitschr. für Sozial- u. Wirtschaftgesch. 1896, S. 276.

[2] Das Lohngesetz Diokletians setzte als Taglohn außer Kost 25 Denare fest das ergibt im Jahr 137 Mark; ein jugerum trägt nach Columella 960 Sextare, der Sextar kostete nach Diokletian 8 Denare (Seeck, a. A. S. 289).

[3] In Ägypten wurden Papyrushandschriften gefunden mit Angabe der Häuser, Gewerbe, des Vieh- und Grundbesitzes; Viereck im Philologus 5, 228. Es mochte ähnlich sein wie in neuer Zeit, wo die Hausmieten eine Grundlage für die Einkommensteuer abgeben; Huschke, Census 182.

[4] Der Sklave war nicht selbst steuerpflichtig, er war nicht Subjekt, sondern Objekt, Karlowa, Rechtsgeschichte I, 909.

Folter angewandt, und vom Schmerze überwältigt, mußten die Gefolterten gegen sich selbst zeugen, angeben zu besitzen, was sie nicht hatten. Kinder mußten gegen ihre Eltern, Weiber gegen ihre Männer, Sklaven gegen ihre Herren zu Angebern werden. Kein Alter, keine Krankheit, gab Anspruch auf Schonung; Kranke, Sieche und Greise wurden fortgetragen zum Fiskus; um sie zu besteuern, wurde die Zahl ihrer Jahre geschätzt; Kindern legte man Jahre zu, Greisen nahm man sie weg, um die Zahl der Steuerpflichtigen zu erhöhen[1].

Die Steuereintreiber verfuhren mit rücksichtsloser Grausamkeit, sie rissen den Frauen den Schmuck weg, den Kindern das goldene Amulet, den Armen die Kleider. Wer nicht bezahlte, dem drohte das Gefängnis oder die Folter[2]. Unter dem Drucke der Furcht verkauften Eltern ihre Kinder und gaben ihrer Töchter Ehre preis, um von dem Erlöse Steuern zu zahlen. Basilius schildert einen Vater, der sich's überlegt, welchen von seinen drei Söhnen er verkaufen will. Den ältesten? Aber der hat das Recht der Erstgeburt für sich. Den jüngsten? Aber der ist der kleinste und schwächlichste. Der mittlere? Aber der ist ihm besonders ans Herz gewachsen[3]. Viele flohen in die Wüste, wie eine Geschichte beweist, die Palladius berichtet: Ein Räuber fand in der Wildnis eine Frau, die schon drei Tage ohne Nahrung herumirrte und ihm erzählte, daß ihre drei Söhne wegen eines Steuerrückstandes als Sklaven verkauft, ihr Mann oftmals gegeißelt und ins Gefängnis geworfen worden war. Sie hatte sich geflüchtet, um der Grausamkeit der Steuereinnehmer zu entgehen. Der Räuber erbarmte sich der Unglücklichen, und diese Barmherzigkeit erwirkte ihm, wie er dem Abte Paphnutius mitteilte, die göttliche Gnade und Bekehrung[4].

Unendlich viel blieb immer noch der Willkür überlassen und zwar zu oberst der Willkür des Kaisers, der als Herr von Land und Leuten je nach seiner Laune mehr oder weniger Steuern auflegte, bald die Bauern, bald die Handwerker, bald die Vornehmen heranzog, dann der Willkür der Beamten, die sich entweder mit der Selbsteinschätzung begnügten, oder Zeugnisse erpreßten, selten selbst einen Augenschein nahmen. Schließlich kam es aber immer wieder auf Pauschalsummen hinaus, die man den Städten ohne alle Rücksicht auf ihre Leistungsfähigkeit im einzelnen auflegte. In den Städten hatten die Kurialen es in der Hand, wen sie schonen oder verderben wollten. Da sich der Staat an sie hielt, mußten sie sich entweder ausbeuten lassen

[1] De mort. pers. 23.

[2] C. Th. 11, 7, 3.

[3] Basilius, Hom. de div. et paup. 4; de avar. 4, in Lucae Destruam horrea 4; Zosimus hist. 2, 38.

[4] H. Laus. 63; Ruf. 2, 16.

oder andere ausbeuten, entweder Amboß oder Hammer sein[1]. Natürlich zogen sie es vor, den Hammer zu spielen, und gelangten nicht selten zu den Steuerpflichtigen in ein Verhältnis wie die Grundherren zu Hintersassen. Wo ist eine Stadt, sagt Salvian, die nicht eben so viele Tyrannen als Kurialen hätte[2]? Die Armen mußten die Lasten der Reichen tragen[3], was manche Kaiser allerdings dadurch zu verhüten suchten, daß sie die Reichen zur Bezahlung der Steuern Ärmerer, zum sogenannten Allelengyon auf Grund der Solidarhaft zwangen[4] und reichen Nachbarn leerstehende Güter aufdrängten[5], ohne freilich ihr Ziel zu erreichen.

Zuletzt fanden auch die Kurialen nichts mehr zu erbeuten, und nun begann ein allgemeines Laufen und Rennen, der widrigen Verpflichtung los zu sein, das Amt abzuschütteln. Vergebens wehrte der Staat dem Entlaufen, verbot den Kurialen, sich als Bauern oder Handwerker niederzulassen, Soldaten zu werden, und zwang alle möglichen Leute, Vermögenslose, Ehrlose, Minderjährige zu dem Amte. In ihrer Geldnot zogen die Kaiser manchmal einfach die Senatoren oder reiche Grundbesitzer heran und belegten sie mit Sonderlasten, wozu sie sich wohl verstanden, um ihre übrigen weitgehenden Privilegien, ihre Steuerselbständigkeit oder ihre fast vollständige Steuerfreiheit zu retten. Sodann wurde das städtische Vermögen und Gewerbe, das gegenüber dem Grundbesitz immer günstig stand, einer Ergänzungs- und Ausgleichungssteuer unterworfen[6].

Endlich gewährten die Kaiser sogar gegen die fast unvermeidlichen Bedrückungen der Untertanen das Recht, einen höheren Beamten, Soldaten oder Vornehmen gegen die Steuererpressung als Patron zu wählen, zu dem sie

[1] C. Th. 17, 7, 2; vgl. den armen rusticanus curialis bei Aug. cura ger. mort. 12.

[2] Duo aut tres statuunt, quod multos necet. — Quid enim iniquius esse aut indignius potest, quam ut soli sitis immunes a debito, qui cunctos facitis debitores? Salv. 5, 7.

[3] Quoniam tabularii civitatum per collusionem potentiorum sarcinam ad inferiores transferunt, C. Th. 13, 10, 1. Inveniuntur plurimi divitum, quorum tributa pauperes ferunt . . . Adjectiones tributarias ipsi interdum divites faciunt, pro quibus pauperes solvunt. Pauperculos homines tributa divitum premunt et infirmiores ferunt sarcinas fortiorum, Salv. 5, 7; siehe historische Zeitschrift 42, 62.

[4] In ihrer Wurzel mag diese Einrichtung auf die athenische Einrichtung der ἀντίδοσις zurückgehen (Hermes 19, 80).

[5] Das Vorkaufsrecht auf verlassene Nachbarstücke, das Näherrecht, kennt schon Konstantin; so wird wohl auch die Voraussetzung, die solidarische Haftung nicht unbekannt gewesen sein, C. Th. 3, 1, 2; C. J. 11, 50. Merkwürdigerweise verbot noch ein Gesetz von 391, C. Th. 3, 1, 6, das Vorkaufsrecht der proximi consortes (Verwandten, Nachbarn?). Es handelt sich vielleicht um einen vom Norden von Kelten oder Germanen stammenden Gebrauch.

[6] Lustralis collatio.

in ein dauerndes Verhältnis traten[1], und bestellten, um diese Sitte nicht allzusehr ausarten zu lassen, selbst Defensoren[2]. Zu einer gründlich dauernden Änderung konnten sie sich nicht aufschwingen; sonst hätten sie aufhören müssen, absolute Herren zu sein, denn wie schon Salvian einsah, lag die Hauptursache an dem Mangel einer öffentlichen Überwachung des Steuerwesens[3].

---

[1] Nov. Theod. 2, 15, 1, 2; C. Th. 11, 24; C. J. 11, 54; 10, 19, 8; Lib. de patroc. 2, 499.

[2] Ihre Stellung wechselte allerdings, wie sie denn auch bald vom Volke, bald von Honoratioren, bald von dem Oberpräfekten gewählt wurden; Chenon, Rev. hist. de droit 13, 321; Flach, Les origines I, 78.

[3] Cui enim licet discutere cur solvat ant cui permittitur explorare quid debeat (5, 7).

LXXIV.

Germaniſche Einflüſſe.

1. Germanen im Reich.

Unter der vorherrſchenden Mißwirtſchaft litten nicht nur Italien, ſondern alle weſtlichen Provinzen, ſogar Gallien. Im vierten Jahrhundert ſagt Ammianus, die Gallier ſeufzen in äußerſter Armut, und Eumenius berichtet genauer: „Die Ebene bis an die Saone war einſt fröhlich und reich, ſo lange man die Gewäſſer in Ordnung hielt — jetzt ſind die Niederungen zum Flußbett oder zur Pfütze geworden, die gewaltigen Weinſtöcke ſind verholzt und verwildert und neue kann man nicht pflanzen. Von der Stelle an, wo der Weg auswärts führt nach dem belgiſchen Gallien, iſt alles wüſte, ſtumme, düſtere Einöde; ſelbſt die Heerſtraße iſt ſchlecht und uneben und erſchwert den Transport der Früchte ſowohl als die öffentlichen Sendungen[1].“ Nach Julian befanden ſich abgeſehen von kleinen Orten 45 Städte im Zerfalle[2].

Um der Verödung zu ſteuern, riefen die Kaiſer Maſſen von Germanen herbei und wieſen ihnen Plätze an und infolge der Vermiſchung von Germanen und Galliern geriet die blonde, blauäugige Art zur Vorherrſchaft, der auch bei den Kelten von jeher einen ſtarken Bruchteil ausmachte[3], und ſo erklärt es ſich, daß Julian und Ammian zwiſchen Galliern und Germanen nicht unterſcheiden. Jenem ſind beide Barbaren, wilde Tiere, die er als Jäger zu erlegen habe, wie er meint, und dieſer ſchildert die Gallier als hochgewachſen, von weißer Haut, rotem Haar, ſchrecklich durch ihren wilden

[1] Grat. act. Const. 6.

[2] Avienus im 4. Jahrhundert ſchildert Gades als arm und klein (or. marit. 270).

[3] Vita Marci 21. Dieſe Tatſache darf man nicht überſehen, wie Seeck, der einſeitig die Germaniſierung verantwortlich macht (U. I, 410).

Blick und streitsüchtig[1]. Obwohl sehr weinsüchtig trinken sie gerne ein dem Wein nachgebildetes Getränke, nämlich das Bier, was ebensowohl auf die Germanen passen würde. Echt keltisch ist aber wieder die Putzsucht und die an Frauendienst gemahnende Unterwürfigkeit gegen das schöne Geschlecht, das sich, wie Ammian launig hervorhebt, mit Faustthieben und Fußtritten zu wehren weiß.

Die germanische Eigenart, das germanische Blut, der germanische Einfluß machte sich bald im ganzen Reiche fühlbar. Nicht nur als Sklaven, Soldaten, Kolonen[2], sondern auch als Feldherrn und Beamte kamen Barbaren empor und besetzten alle Stellen bis hinauf zum Kaiserthron. „Hält nicht jedes Haus," sagt Synesius, „einen gotischen Sklaven? hält nicht jedes einen Tafeldecker und Bäcker und Rufer aus gotischem Volke? Sind nicht alle die Diener, welche die Sänfte tragen, in denen ihre Herren unterwegs ruhen, ebenfalls Goten? Scheint denn nicht die Natur selbst seit undenklicher Zeit dieses Volk dazu bestimmt zu haben, daß es Knechtesdienste tue? Und doch sitzen dieselben blonden Barbaren, die hier im Hause Sklaven sind, dort vor allem Volke in Ämtern; das ist doch gar zu wunderlich[3]."

Nachdem die gewaltigen Scharen von barbarischen Dienern und Soldaten das Reich immer mehr mit Gefahren bedrohten, verbot ein Gesetz des Theodosius, daß sie ihre barbarische Tracht beibehalten[4], aus einem ähnlichen Grund, der einst den römischen Senat davon abhielt, den Sklaven eine eigene Gewandung zu bewilligen, da er eine Verschwörung fürchtete. In der Tat haben die Sklaven später die germanischen Einbrüche vielfach erleichtert.

Natürlich kamen auch zahlreiche germanische Mädchen ins römische Reich, zum großen Teil von ihren eigenen Verwandten oder von Eroberern verkauft. So erwarb der Dichter Ausonius eine Schwäbin Bissula, deren jammervolle Worte er später noch anführte, die sie auf dem Boden vor ihm stammelte, barmo, liabo kanâdo, mina heroro, kanâdo. Ausonius erhob

---

[1] Auch die Kelten waren als Arier von Haus aus vielfach blond, noch heute ist dieser Typus unter den Iren viel verbreitet (Steffen, Streifzug durch Großbritanien, S. 366); Amm. 15, 12.

[2] Kaiser Probus verteilte einmal 16000 Germanen über das Heer, vita Probi 14. Unter Aurelian wurden 2000 Reiter eingestellt, die die ala VIII Vandalorum bildeten (Hermes 24, 277). In den römischen Soldatengräbern häufen sich die Langschädel; Arnold, Augsb. Postztg. 1897, Beilage 44.

[3] Syn. de regno 15.

[4] C. Th. 14, 10, 4.

sie zur Freien und zur Geliebten. Nicht selten nahmen Römer Germaninnen zu Frauen, weshalb der deutsche Name „Braut" im Sinne Schwiegertochter häufig auf römischen Inschriften vorkommt[1].

Obwohl die Barbaren als Peregrinen der römischen Ehe entbehrten, begünstigte man doch namentlich bei Kolonen und Soldaten Ehen, um sie zu romanisieren, wozu sich die Germanen leicht verstanden, da sie sich rasch anpaßten und auf ein Familienleben nicht so leicht verzichteten, wie die römischen Soldaten, die sich in Verbindungen gefielen, die der Tag schloß und endete.

Die Germanen füllten nicht nur die Reihen des niederen Volkes, sondern waren in hohen Stellungen vorgerückt; sie nahmen hohe Stellungen nicht nur im Militärdienste, sondern auch im Zivildienst ein und füllten Rats- und Gerichtssäle. Sogar unter den römischen Schriftstellern finden wir einen Germanen, nämlich Markomanus und im vierten Jahrhundert einen Franken, Merobaud, der in der Art Klaudians schrieb[2].

Gegen dieses Eindringen der Barbaren regte sich natürlich alsbald die Eifersucht der Römer und so verstehen wir leicht den Klageruf der Synesius: „Ehe wir es den Goten überlassen, hier zu Lande in Waffen einherzugehen, sollten wir zu des Vaterlandes Schutz die Bauern vom Pflug, den Philosophen von seinen Studien, den Handwerker aus seiner Werkstatt, den Krämer aus seinem Laden entbieten. Die träge nichtstuerische Volksmasse, die in allzu langem Müßiggange stets allzu lange im Theater sitzt, sollte endlich einmal lernen, ernst zu werden, ehe das Lachen sich in Jammern verkehrt. Wer Verstand hat muß einsehen: um geringer Ursache willen werden die Bewaffneten auftreten als Herren der Bürgerschaft . . . Fort jede Gemeinschaft mit den Barbaren! Verdrängen wir sie aus allen Ämtern! Vertreiben wir sie zuerst aus allen Magistraten und von den Ehrensitzen des Senats! Wie würden Themis, die göttliche Beraterin, und der herrschende Kriegsgott Ares das Haupt verhüllen, sähen sie, wie Barbaren, die von Pelzen starrten, jetzt im römischen Kriegsgewand die Soldaten zum Kampfe führen? Oder wie andere das Schaffell ab- und die Toga anlegen, wenn sie mit römischen Magistraten gemeinschaftlich über Rechtsangelegenheiten Rat halten wollen, wie sie, sobald sie aus der Ratsversammlung nach Hause kommen, gleich wieder ihr Wildschur umwerfen und im Kreis ihrer Genossen über der Toga Zierde lachen, welche, so sagen sie, zum Schwertziehen zu unbequem ist[3]."

[1] Als brutes, bruti siehe Domaszewski, N. Heidelb. Jahrb. 3, 193.

[2] Der Germane Baudo, dem Augustinus einen Lobhymnus sang, war kein Dichter, wie manche meinen; Aug. contra lit. Petil. 3, 25.

[3] Syn. de regno 14; constitut.

Mancher heimkehrende germanische Krieger erzählte von den Wundern des römischen Reiches und erweckte die Sehnsucht der Zurückgebliebenen. Die Wanderlust, der Trieb in die Ferne bemächtigte sich so des Volksgemütes und blieb ein beständiger Zug der Volksseele, der das Gegengewicht gegen den häuslichen Sinn bildete, der sonst die Germanen auszeichnete.

2. Germanische Einflüsse auf die Kriegsart.

Schon lange vor dem Einströmen der Barbaren zeigt sich ihr Einfluß im Heerwesen. Unmittelbar mit der Abwehr, mit der Bekämpfung, mit den feindlichen Beziehungen verbanden sich freundliche. Das Reich erwies sich nicht bloß abweisend, sondern auch empfangend, es beeinflußte und wurde beeinflußt. Die Römer kämpften geschlossen, ein Geist, eine Richtung bewegte die Massen[1]. Bei den individuellen Germanen kämpfte jeder oder jede Familie für sich; die Waffen waren sein Privateigentum, die Waffen der Römer Staatseigentum. Daher bekamen die Germanen die Waffen mit ins Grab, die Römer nicht. Die Germanen kämpften wie Naturkinder, kühn, beweglich, überraschend. Ihr Andrang wirkte ähnlich wie später der der Araber auf die byzantinischen und persischen Heere, die in ihrer Rüstung erstickten. Die Römer festgepanzert und wohl geschützt, wie die Fechter der Arena, übten alle Fechterkünste. Auf dem schlüpfrigen Lehmboden Norddeutschlands und auf dem Sande der syrischen Wüste zogen die schweren Waffen nieder und daher entledigten sich die Soldaten eines Stückes um das andere, der schweren Waffen, Panzer, Helme, Beinschienen, die ohnehin beim Marschieren belästigten, trugen nur noch kleine Schilde und allein die Reiterei behielt die schwere Rüstung bei. Das schwere Pilum hatte man längst aufgegeben[2] und dafür das leichte Spiculum $5^1/_2$ Fuß lang mit einem 5 Zoll langen Eisen, Widerhacken am Speereisen[3], namentlich aber Langschwerter zum Hiebe angenommen, vielleicht schon in den Kämpfen mit den Kelten[4]. Die alte Fechtkunst verfiel; auf das Geschütz, auf Katapulte und Onager verließ man sich mehr als auf eigene Kraft[5], und damit mag es zusammenhängen, daß sich jetzt die Armbrustfibel häufig verbreitet, eine Fibelform, die der früheren Zeit fremd gewesen. Infolge dessen vermehrte sich der Troß,

[1] Hiebei kamen die Stoßkünste in erster Linie; noch später zeichneten sich die romanischen Völker durch ihre Stoßkunst aus, während die Deutschen den Schwerthieb ausbildeten.

[2] S. I, 332.

[3] Agath. 2, 5.

[4] Tac. a. 12, 35; daher finden sich Spaten in römischen Gräbern; Jähns, Trutzwaffen 222, Globus 1898 (73), 122.

[5] Veget 1, 21; Vegetius übertreibt übrigens hier, Am. 24, 4, 6; 5, 12.

zumal da der Soldat nicht einmal seinen Brotsack mitschleppen wollte, geschweige Hacke und Schanzpfähle. Auf sorgfältige Sicherung des Lagers durch Gräber und Pfähle hielt man nicht mehr viel, ahmte lieber die germanischen Ringwälle nach, deren Namen burgus ins lateinische drang, ebenso wie Sache und Namen der germanischen Fahnenlappen als labarum eindrang.

Wie die germanischen, stießen auch die römischen Heere vor dem Kampfe ein fürchterliches Gebrüll, den Bardit, aus[1]. Selbst in die römische Heer- und Schlachtordnung drangen germanische Sitten ein und treten Keile, Streithaufen, Scharen, Fähnlein, cunei, vexillationes, berittene Gefolgsleute[2] auf; man kehrte also gewissermaßen zum Anfang zurück, zu der Phalanx und gab die Errungenschaft der Manipulartaktik auf. Umgekehrt lernten die Germanen, die der Kriegskunst die höchste Aufmerksamkeit zuwandten[3], nach römischer Art fechten und das Schwert gebrauchen. Die Vermischung von Reitern und Fußgängern gaben sie auf, verzichteten also auf ihre tumultarische Angriffsweise. So standen sich die Gegner ebenbürtig gegenüber, obwohl die Römer immer technische und taktische Überlegenheiten retteten, nachdem sie an Zahl zurückstanden. Eine eigentümliche Wechselwirkung lag darin, daß beide Völker Unfreie verwendeten. Grundsätzlich waren bei beiden Völkern Unfreie ausgeschlossen[4], aber tatsächlich bekümmerte man sich nicht darum.

3. Germanische Einflüsse auf die Sittlichkeit.

Völlig entgegengesetzt wie die Kampfart war die Sitte: hier rauhe Einfalt, ordnungslose Schlichtheit, dort neben viel Luxus doch Ordnung und Disziplin. Da wirkte der Mangel an staatlichem Sinne und die Launenhaftigkeit der wilden Naturkinder sehr ungünstig. Kein Kaiser, kein Feldherr konnte sich auf ihre Treue verlassen.

Wohl geboten ihnen in ihrer Heimat Häuptlinge, selbst Könige, und diese genossen ein heiliges Ansehen, wie es selbst den göttlich verehrten Kaisern nicht zukam[5]. Aber aus dieser Achtung ließ sich keine Staatsgesinnung herausbilden und dem römischen Herrn gegenüber fehlte auch diese Achtung.

---

[1] Amm. 31, 7, 11.

[2] Als buccellarii, comites, clientes.

[3] Artem bellicam ... solam hodie barbari putant esse servandam, cetera aut in hac arte consistere, aut per hanc assequi se posse confidunt (Veg. 3, 10).

[4] C. Th. 7, 13, 8; Dig. 49, 16, 11; Plin. ep. 10, 29, 30; Brunner, Rechtsgesch. I, 235. Dagegen C. Th. 7, 13, 11, 16.

[5] Treitschke, Politik II, 522 führt dies als Vorzug vor den Römern an, er vergißt nur, daß erst das Christentum den wahren Autoritätssinn brachte.

Besser wirkten ihre sittliche Einfalt und Strenge. Das ganze Altertum hatte in der Knabenliebe etwas unverfängliches gesehen, ja sogar sie dichterisch verherrlicht. Aber allmählich wurden die Anschauungen strenger und das Laster mußte sich wenigstens verbergen. Obwohl das Christentum den Hauptverdienst dabei hat, darf der Einfluß der Germanen nicht übersehen werden; hat doch ein Mann wie Caracalla, der in allem die Germanen nachäffte, dem nordischen Wesen auch insofern seine Huldigung bezeugt, daß er sich der Keuschheit befleißigte, was ihm freilich nicht schwer fiel, nachdem er seine Jugendkräfte längst vergeudet hatte.

4. Jagd und Wald unter nordischem Einflusse.

Wie die Kelten erwarben die Germanen ihren Unterhalt namentlich als Jäger und Hirten und lebten am liebsten von den Erzeugnissen der Wälder und Weide und übertrafen hierin weit die Römer, die ihr Leben um so mehr beneideten, je näher sie ihnen kamen. Auf den Grenzstationen ahmten die Soldaten die Germanen nach, gingen auf die Jagd und zogen Vieh. Sogar auf Kriegszügen liefen oft die Kohorten auseinander, um der Jagd obzuliegen, die Wildvögel zu schießen, deren Federn sehr geschätzt waren. Die Jagd zu Pferd auf Auerochsen, Wisenten, Bären, Hirschen brachte den Römern unbekannte Freuden. Zeugen ihrer neuen Gewohnheiten sind die Urhörner, zu Signalhörnern verbreitet, zahlreiche Werkzeuge aus Hirschhorn und Bilder von Hirschjagden, die man bei den Ausgrabungen der nordischen Provinzen entdeckte[1]. In den nordischen Amphitheatern begnügte man sich mit Bärenhetzen, so daß sie davon den Namen erhielten, Bärlach, Bärlatz, Bärlich. Von Galerius hören wir, daß er Bären mit Menschenfleisch fütterte und ähnlich von Valentinian, dessen Leibbärinnen Goldkörnchen und Unschuld hießen[2]. Gegenüber der früheren Geringschätzung der Jagd verteidigt Symmachus ihren edlen Charakter[3], und Dichter[4] widmeten ihr ihre Kunst[5]. In den Gedichten des Merobaudes, die ganz den

[1] Veget. 3, 5; Macr. 6, 4; Solin. 20; Bonner Jahrb. 1, 40; Haller, Helvetien unter den Römern 2, 163. Von einer Hirschjagd hoch zu Roß berichtet C. J. L. 2, 2660. Der Damhirsch wurde im 3. Jahrhundert bekannt; Keller, Die Tiere des Altertums 74.

[2] Mica aurea, innocentia; s. I, 191.

[3] Interea recuso sententiam, quae rem venaticam servile ducit officium. Statuerit hoc scriptor stilo tantum landandus, nam morum eius damna non sinunt ut ab illo agendae vitae petatur auctoritas (5, 68).

[4] Vergl. das Jagdbuch Oppians, die Cynegetica des Nemesianus, worin die Jagdhunde und Jagdpferde geschildert werden (s. Schanz, Gesch. d. röm. Literatur III, 30), endlich ein Fragment de aucupio, fälschlich dem Nemisianus zugeschrieben (Monceaux, Africains 377).

[5] Ut procul Hercyniae per vasta silentia silvae venari tuto liceat,

Gallische Kellerei bei Trier.

römischen Geist atmen, verrät sich etwas von der germanischen Waldliebe, wenn er den Garten des Faustus beschreibt, den Wald mit frischen Schatten, der im stärksten Sommer einen heimischen Winter zur Freude des Herrn bietet; nur daß die langen Mauern aus Buschwerk, das wie Marmor in echt römischer Weise beschnitten ist, uns stören[1].

Die Verödung des Landes gestattete der Jagd eine weitere Ausdehnung als zuvor und bei den unglücklichen sozialen Verhältnissen verband sie sich wohl mit der Räuberei, wie mit dem Hirtenleben[2]. Daher waren die Christen auf Jäger schlecht zu sprechen: während sie der Hirte an Christus erinnerte, dachten sie bei dem Jäger an den Teufel, wie der griechische Physiologus beweist. Vom Vater des hl. Basilius und einem seiner Brüder wissen wir, daß sie gerne jagten; der Bruder, ein kräftiger Mann, fand auf der Jagd seinen frühen Tod; die Jagd war also ziemlich gefährlich.

Mit der Jagd verbanden die Römer in den Provinzen die Wald- und Weidewirtschaft, die Almwirtschaft, und lernten ihre Nutzungen schätzen. Sie gewannen Pech, Harz, Honig, Federn, bearbeiteten Tierfelle zu Leder, verwandten Tierfett und Butter zu Seifen und Talglichtern[3], zu Wagenschmiere und medizinischen Zwecken. Holz wußten sie zu allen möglichen Zwecken zu gebrauchen[4], vor allem zu Fässern, obwohl Fässer noch heute allzuspärlich in Italien in Gebrauch stehen, sodann zu Bauten, besonders zu Pfahlbauten[5]; Alamanenkönige schickten den Römern Balken von 50 Fuß Länge[6].

---

lucosque vetusta religione truces et robora numinis instar barbarici nostrae feriant impune bipennes, Claudian. cons. Stil. 1, 228—234.

[1] Merobaudis reliquiae ed. Niebuhr, Bonn 1824, carm. 3.

[2] Greg. Thaum. ep. can. 2, 5; Lact. m. pers. 7; Greg. Naz. or. 43, 8, 12 Boll. Mai 6, 596; Syn. ep. 108, 133.

[3] Adeps, axungia, sevum, siehe Blümner, Diokletians Maximaltarif, S. 75, 81.

[4] Strabo 4, 6; 5, 1 fin.; Herodian 8, 4; Popma 16; Pall. 1, 6; Hehn 447; Sittl, Archäologie 256; Seidensticker, Waldgesch. II, 240 ff; Semper, Der Stil 99.

[5] Müller, Adolf, Vorgeschichtl. Kulturbilder aus der Pfahlbautenzeit 80.

[6] Ammian 18, 2, 6; Jorn. de reb. G. 34.

Merkwürdig ist die Erzählung in der Geschichte des hl. Severin, daß rhätische Christen eine Pfahlkirche in gefährdeter Gegend mitten in einen Fluß über Pfählen in gabelförmigen Bäumen auf einem aus geglätteten Balken bestehenden Boden errichtet hatten[1]. Nicht nur die römischen Villen im Norden, sondern auch Brücken im Süden zeigen germanischen Einfluß, sogar die Basiliken mit ihrem offenen Dachstuhl; schon die Längsrichtung des Kirchengebäudes erinnert an die germanische Hausanlage.

Ein Böttcher.

Da man so den Wald und die Weide besser zu nutzen verstand, legte das Recht auch mehr Gewicht auf diese Dinge, und so taucht ein völlig unrömischer Begriff, der Begriff der Regalien auf. Herrenloses, verwahrlostes Land ließ man nicht mehr jeden Beliebigen okkupieren; die Anschauung, daß es der Gemeinde oder einer Stadt gehöre, begann sich zu regen[2], nachdem schon lange auf Wegen, Gewässer und Bergwerken die öffentlichen Interessen sich ausgedehnt hatten[3].

5. Nahrung und Kleidung unter nordischem Einflusse.

Im Süden lebte das niedere Volk hauptsächlich von Pflanzenkost, noch in der späteren Kaiserzeit; nun verbreiteten sich Mehl- und Fleischspeisen, Milch-, Butter- und Käsegenuß[4], während das Bier, geschmacklos infolge des Hopfenmangels, wenig Anklang fand. Seitdem die Römer mit dem rhätischen Almenkäse bekannt wurden, bekamen sie den Käse so lieb, daß heute noch die Italiener ohne ihn nicht leben können zu scheinen. Antonius Pius starb an einer Verdauungsstörung, die ein solcher bewirkt hatte[5]. Dagegen konnten sich die Römer nicht recht befreunden mit dem keltischen und germanischen Roggen und Haber.

In der Kleidung brachte die nordische Gewohnheit große Veränderung hervor und regte zu größerer Wärme und zur Vervielfältigung der

---

[1] Vita Sev. 15 (23).

[2] Siehe I, 372, 381 Note 7, 549. Freilich stammen erst aus späterer Zeit die Beweise hiefür, Championnière Proprété des eaux courantes 344.

[3] Lex col. Gen. 77 ff., 104; D. 8, 6, 14; Cic. p. Caec. 19; s. I, 164, 263.

[4] Auf Grund von Cato (r. r. 79), schreibt Arnold die Erfindung der Käsknödel den Römern zu (Allg. Ztg. 1902, M. B. 31).

[5] Alpinum caseum, vita Ant. c. 12.

Kleider an, da man statt der warmen Wolle die kältere Leinwand bevorzugte. Daher genügten die leichten Oberkleider nicht mehr und mußte man zu Hemden[1] und Beinbinden greifen[2]. Das Hemd kannten Römer und Griechen gar nicht, Bein-, Lenden- und Brustbinden nur als Ausnahmen; nun aber griffen sie zu allerlei Arten von Beinkleidern und Kopftüchern[3], Schuhen und Strümpfen, die Tertullian als weibisch verwarf. Obwohl Hosen als barbarisch galten und noch von Arkadius und Honorius verboten wurden[4], verbreiteten sie sich so stark, daß sie Chrysostomus zu den wesentlichen Kleidungsstücken zählte[5] und der Hosenmacher Brakarius als Schneider schlechtweg galt. Alle die neuen Kleider bestanden aus Leinwand, nicht nur die Unterbeinkleider, sondern auch die Oberkleider, Dalmatiken, Colobien, Überzüge von Kissen, Matratzen, Betttücher[6], Badetücher, Taschen-, Hand- und Tischtücher[7]. Endlich fanden nordische Pelze, selbst keltische und germanische Prunkkleider, mit Blumen und Gold gestickt, starken Absatz.

Unter germanischer Anschauung erschien die römische Bartlosigkeit unmännlich, namentlich die Krieger trugen jetzt Bärte und langes Haar[8]. Nicht bloß Krieger, sondern auch buhlerische Männer trugen nach Frauenart langes, wohlgepflegtes Haar. Männer und Frauen ließen, da eine kleine Stirne für schön galt, das Haar in die Stirne hereinhängen, was Kirchenväter rügen. Klaudian verspottet im vierten Jahrhundert an den Byzantinern ihre glatten Wangen, ihr Schmuck passe eher für Mädchen als für freie Männer, er dachte also selbst barbarisch. Die Nachahmungssucht war so stark, daß die Kaiser Verordnungen dagegen erlassen mußten[9].

[1] Camisia, hamit, zuerst erwähnt von Hieronymus ep. 64 ad Fabiol. de veste sacerdot. 11; Vict. Vit. pers. Afr. 1, 12: camisias sibi et femoralia faciebant.

[2] Fasciae und bracae; jenes wohl Strümpfe, diese Kniehosen.

[3] Coxale, frontale, kephalodesmon.

[4] C. Th. 14, 10, 2; vergl. Eus. v. Constant. 4, 7.

[5] Hom. 28 ad Heb.; anaxyrides.

[6] Culcitra, tomenta, leuconica oder lingonica, proskephalaion, fulcra, cervicalia, pulvinus, sabanum, Isid. or. 19, 26.

[7] Facialia, oraria, mappa.

[8] Hieronymus schreibt, die Christen sollen das Haar nicht so lange tragen, wie die Barbaren und Soldaten (in Ezech. 44, 20).

[9] C. Th. 14, 10, 2, 3, 4.

LXXV.

Neue Reichsordnung.

Bis hinauf zum Kaiserthron erstreckte sich der Einfluß der Barbaren, viele Kaiser gingen unmittelbar aus ihren Reihen hervor, andere zeigen wenigstens barbarische Neigungen, wie Maximian, Galerius und Diokletian. Wenn sich Maximian Herkules nannte, so erinnert man sich des germanischen Donar, den die Römer Herkules nannten. Selbst Konstantin, ein Lagerkind, entsproßt aus einer Soldatenehe eines echten Römers mit einer orientalischen Gasthausdienerin, nicht aus einer vollgültigen römischen Ehe, unterlag barbarischen Einflüssen und stellte allen Rücksichten die Militärtüchtigkeit voran. Als Jüngling hatte er gegen Löwen gekämpft und einst an der Donau vor den Augen des Heeres einen tapferen Sarmaten im Zweikampf bestanden. Doch zeigt er im Unterschied von andern Barbarenkaisern viel mehr Sinn für Bildung.

1. Heerordnung.

Militärische Interessen beherrschten die Politik. Daher erklärt sich auch der Wechsel in der Residenz und die Vermehrung der Kaiser, wie sie Diokletian einführte. Kein Kaiser traute einem kräftigen Feldherrn; da aber nicht zu verhindern war, daß die Soldaten Kaiser ausriefen und Verwirrung hervorriefen, so zog es Diokletian vor, tüchtige Feldherrn zu Nebenkaisern zu erheben, nachdem schon der Senat diesen Weg beschritten hatte. Das Prinzip der Kollegialität, das nach dem Sturz der Königsherrschaft im alten Rom durchdrang, kam aufs neue zur Geltung. Obwohl jeder Kaiser sein eigenes Heer, seine eigene Verwaltung, seinen eigenen Schatz besaß, sollte doch Einheit herrschen, vor allem Einheit in der Gesetzgebung und Münze und die Kaiser sollten immer gemeinsam handeln, wobei alles von dem gegenseitigen Vertrauen abhing[1]. Dieses ließ sich aber

[1] Oder vielleicht richtiger von der Unterordnung unter einen gebietenden Willen, wie er Diokletian beseelte (nach Hunzinger, Staatsreform 67, lief doch alles auf den Absolutismus hinaus).

nicht erzwingen oder erkünsteln, und daher hatte die Reichsteilung keinen rechten Bestand und lebte in dieser Art nicht wieder auf. Besseren Erfolg hatten die Bestrebungen, die mittleren und unteren Ämter zu sondern, um die Macht des Heeres und Senates zu brechen.

Die übermütigen Prätorianer wurden in Rom belassen, während den Kaiser eigene Gefolgstruppen begleiteten[1]. Das Grenzheer wurde erhöht und dauernd an der Grenze gelassen[2], Grenzvölker als Läten oder Bundesgenossen in Sold genommen[3], viele Städte befestigt und neue Festungen und Garnisonen geschaffen[4], wo entgegen dem altrömischen Grundsatz Militär und Bürgerschaft sich nahe berührte. Viel höher in der Achtung als die Grenztruppen standen aber die kaiserlichen Linien- oder Gefolgstruppen, die man sorgfältig auswählte und zum Teil den alten Grenzlegionen entnahm, besonders aber viel galten die dem Kaiser zunächst stehenden Palatinen und Scholaren[5]. Wenn eine Grenze gefährdet war, rückten sie an die Stelle vor und daher sorgte die Post für einen fortwährenden Nachrichtendienst[6]. Die kaiserlichen Gefolgstruppen betrugen etwa 554500 Mann, die Grenztruppen 360000 Mann, insgesamt 1964500 Mann, über das Doppelte der Truppen, die einst Augustus bestellt hatte, eine gewaltige Macht, die leicht in Versuchung führte. Daher trauten sich die Kaiser selbst nicht,

---

[1] Palatini, comitatenses.

[2] Als milites limitanei, riparienses, ripenses.

[3] Lact. de mort. persec. 37; Mommsen, Hermes 24, 215.

[4] Mit castellani, castricani besetzt; Zosim. 2, 34; Eum. pan. Constantii 6.

[5] In den comitatenses lebten die alten Auxilien fort; da indessen die alten Legionennamen sowohl bei den Grenz- als Gefolgstruppen wiederkehren, nahm man an, die besseren Truppen der Legionen seien in das Gefolgsheer aufgenommen worden; vgl. C. Th. 7, 1, 18; 7, 20, 4; 11, 59, 2. Ammian 18, 4; 21, 11; 26, 6, 7; Zos. 4, 16, 5; v. Probi 14; Aurel. 38. Der Ausdruck schola (palatinorum) bezeichnet ursprünglich einen Saal im kaiserlichen Palast, wo die Soldaten sich bereit hielten.

[6] Durch die Meldereiter, die agentes in rebus, an Stelle der alten frumentarii. Die Postfron suchte Konstantin und seine Nachfolger möglichst zu erleichtern, sie verboten den Gebrauch von Packpferden, Beipferden und des Vorspannes, wenn es nicht ausdrücklich verwilligt war; kein zum Pflug bestimmter Ochse sollte genommen werden. Das Maß der Last, die Zahl der Personen, die Zahl der Maultiere u. s. f. wurde bestimmt. Mehr als dreißig bezw. hundert Pfund sollte keinem Pferde, mehr als 1000 Pfund keinem Wagen zugemutet werden. Die Durchsicht der Personenliste ward verschärft. Die Beamten durften nicht mehr willkürlich Scheine ausstellen, man schickte ihnen vielmehr eine Anzahl von Scheinen zu — evectiones emittere, tractorias emittere, C. Th. 8, 5, 33; Sym. ep. 9, 25. Auch durften sie nicht nach Laune die Untertanen zum Backen und Kochen zwingen, es wurde genau bestimmt, wenn Naturalverpflegung verbunden sein sollte.

allein über eine solche Macht zu verfügen, und teilten ihre Rechte, überließen Mitkaisern einen Teil der Verantwortung.

Auch weiter nach unten lösten sie die Kommandos auf und trennten die Zivil- und Militärgewalt. Aber vielleicht gerade darum drängten die Kaiser vor allem auf Militärtüchtigkeit aller Beamten, auf eine militärische Vorbereitung und Auffassung aller Geschäfte, so daß das Hofamt geradezu Kriegsdienst-Militia hieß. Alle höheren Beamten legten den Militärgürtel an und umgaben sich mit einer großen Schar von Soldaten[1]. Den Oberbefehl über die Grenztruppen erhielten Herzoge und Tribune, bei den Kaiserheeren Feld- und Rittmeister[2]. Mehrere kleinere Provinzen bildeten eine Diözese mit einem Vikare oder Comes und mehrere Diözesen standen unter einem Präfekten, und so konnten sich die Gewalten gegenseitig überwachen. Auf die Statthalter waren die Augen von Präfekten, Herzogen, Finanzbeamten und der ständigen Kanzleibeamten gerichtet, so daß man jetzt sogar Kindern die Statthalterwürde anvertrauen konnte. Die große Masse von Beamten, die dem Staate große Kosten verursachten, mußte eine künstliche Rangordnung eingliedern und zusammenschließen. Prunkende Titel **praefectissimi**, **clarissimi** für die obersten Stände, **honorati** für die Mittelstände zeichneten ihre Vertreter aus und die Standeswürde, die Ämter vererbten sich, wie die niedern Berufe, da die Erblichkeit eine größere Zuverlässigkeit zu versprechen schien.

2. Kaiserwürde.

Zu oberst thronte gottähnlich der Kaiser. Die Kaiserwürde umgab ein Nimbus, eine Weihe, ein Cermoniell, das man den Theokratien des Orients entlehnte. Von jeher bot der Orient der Theokratie einen günstigen Boden: von jedem Herrscher dachte das Volk, daß er in unmittelbarem Verkehr mit der Gottheit stehe, und hielt das Staatsgesetz für ein Gesetz der Offenbarung. Die Folge davon war ein grenzenloser Despotismus und eine Erstarrung, wie sie uns nachmals im byzantinischen Reiche entgegentritt.

So ließen sich die Kaiser als heilige Orakel, als Numina feiern und alles, was mit ihnen in Verbindung stand, als heilig bezeichnen. Statt kaiserlich mußte man immer heilig sagen[3]. Es war zuerst Diokletian, der sich in Unnahbarkeit hüllte, sich mit einem Hofstaat und Eunuchen umgab[4] und ein verwickeltes System der Hofordnung und Beamtenhierarchie schuf.

[1] **Speculatores, cohortales, stratores, cornicularii, beneficiarii, agentes.**

[2] **Magisti peditum — equitum, duces.**

[3] **Sacer, sacratissimus.**

[4] Darunter viele Christen (Lact. de mort. persec. 14); ein berühmter Martyrer ist der Eunuch Petrus (Eus. h. e. 8, 6, 2).

Die kostbarsten reichsten Gewande schienen eben zu genügen, die Kaiserwürde auszudrücken, Purpur, Gold und Seide. An Stelle des einfachen Rot, das den vornehmen Stand von jeher bezeichnet, trat an den Schärpen und am Mantel jetzt das leuchtende Purpur; um die Stirne lief ein Nimbus, ein Diadem, eine weiße mit Perlen besetzte Binde oder ein goldener Reif, ursprünglich eine Frauentracht; Hals und Hände und sogar die Schuhe strahlten von Edelsteinen[1].

Wer vor den Kaiser treten wollte, mußte eine Kette von Wächtern oder eine Reihe von Sälen durchgehen[2], mußte dann die Knie beugen oder sich zu Boden werfen[3], eine orientalische Form der Demütigung, die Griechen und Römer ehemals als Zeichen der Knechtschaft betrachtet hatten. Senatoren zu küssen nach alter Sitte lehnten die Kaiser ab und ließen sich höchstens zur Handreichung herbei. Überhaupt mißfiel ihnen die freie Art der Römer, obwohl diese schon lange genug an Unterwürfigkeit sich gewöhnt hatten, und es störten sie zu Rom republikanische Erinnerungen. Da Diokletian doch einmal nach Rom kam, rügte er den Mangel an Ehrerbietung, den er erfahren, ohne Rückhalt[4]. Den Orient zog er weit vor, wo schon die Diadochen rasch zu Despoten ausgewachsen waren und wo trotzdem frisches Leben, Ackerbau, Gewerbe und Handel blühte.

Das Römertum hatte die Kraft verloren, das ganze große Reich mit seiner eigenartigen Kultur zu beherrschen. Überall regten sich neue nationale, unverdorbene Volkskräfte, und es lagen nur zwei Auswege offen, entweder man ging auf die nationalen Bestrebungen ein, oder man stellte sich entschlossen auf die alte Grundlage, kehrte zurück zu den alten Römergedanken, zu der militärischen Strenge und zum Patriotismus des alten Römertums. Den letzten Weg hatten verschiedene Kaiser zu beschreiten gesucht, aber vergebens. Die Menschen ließen sich ebensowenig zur alten Einfachheit als zu dem alten Götterglauben, zum nationalen Kultus zurückführen. Daher mußte sich das Kaisertum auf den Boden des Fortschrittes stellen, die vorhandenen Lebensquellen benützen, wo es möglich war, Duldung gewähren, den neuen religiösen Strömungen, dem Hellenismus und der orientalischen Kultur mehr Raum gewähren und die Germanen ins Reich aufnehmen. Diese Politik bestimmte die weitere Entwicklung. Es war keine überlegte Politik, aufgebaut auf planmäßiger Berechnung und weitaus-

[1] Eutrop. 9, 26; Aurel. Vict. 39, 1, 8; Jorn. reg. succ. 34. Sickel, in der byzantinischen Zeitschrift 1898, S. 511.

[2] Amm. 22, 4; 28, 4; Pac. pan. Theod. 21, 2.

[3] Adoratio, προσκύνησις, prostratio; Burckhardt, Zeit Konstantins S. 83; Preuß, Diokletian 101.

[4] Preuß, Diokletian 105.

schauenden Gedanken, sondern durch die Umstände aufgedrängt, durch die historische Notwendigkeit gegeben.

In dieser Richtung dachten Diokletian und Konstantin im gleichen Sinne. Schon Diokletian trennte den Osten vom Westen und nun versuchte Konstantin innerhalb der beiden Hälften möglichst zu zentralisieren, um so mehr als der Kaiserkultus, das Einheitsband im alten Sinne, wegfiel. Wenn Konstantin das bedeutsame Bekenntnis aussprach: „Ich bin überzeugt, wenn ich die Menschen dazu brächte, den nämlichen Gott anzubeten, würde diese Veränderung in der Religion auch zu einer Umgestaltung des Reiches führen müssen,“[1] so konnte ihm auch Diokletian beistimmen. Aber während dieser die Religion durch Verschmelzung zu versöhnen suchte, erhob sich Konstantin zur Idee der Duldung, die sich freilich nicht durchführen ließ, wie er selber bald einsah.

[1] Euseb. vita Const. 4, 12; 2, 56.

LXXVI.

Konstantin.

1. Duldung der Christen.

Unter orientalischen Einflüssen hatte schon der Vater Konstantins einem entschiedenen Monotheismus gehuldigt und mit ihm stimmte Helena seine Gattin in der Verehrung eines Gottes überein, mochte er nun Mithras, Jupiter oder Sol heißen. Die Christenverfolgung des Diokletian hat Konstantius nicht mitgemacht, was nicht zu seinem Schaden ausschlug. Sein Land Gallien genoß Ruhe und Friede, es erholte sich sichtbar und schmückte sich aufs neue mit Werken der Kunst. Wie schlimm erging es dagegen den Christenverfolgern! Galerius endete unter Folterqualen, Maximian durch schmählichen Selbstmord, Diokletian wurde gleich nach 303 vom Siechtum befallen.

Als Konstantin gegen seinen Nebenbuhler Maxentius auszog, berief er nach alter Sitte die Haruspices zu sich, die ihm Unheil weissagten. Vielleicht haben ihm Christen eine bessere Vertröstung gegeben, jedenfalls beschäftigte seine Seele die Frage, ob er nicht mit Hilfe des Christengottes den Sieg über seinen Gegner gewänne, vor dem mächtige Heere Niederlagen erlitten hatten. Da erschien ihm, sei es in einer Vision, sei es im Traume, ein strahlendes Kreuz am Himmel, umgeben von einer Inschrift: „In diesem Zeichen wirst du siegen" und auf eine himmlische Mahnung hin wählte er zum Bannerzeichen das Kreuz, näherhin das Monogramm Christi in der bekannten Gestalt als verschlungenes X und P, den heidnischen Soldaten zum Ärger. Seiner Bildsäule in Rom gab Konstantin diese Fahne in die Hand und ließ auf den Sockel schreiben: „Mit diesem heilbringenden Zeichen der Stärke habe ich meine Stadt von dem Joche des Tyrannen befreit und dem römischen Senat und Volk den alten Glanz und die frühere Herrlichkeit wiedergegeben." Bald schmückte auch die Münzen und andere Gegenstände dieses ehemals so verhaßte Zeichen.

Das Gesicht Konstantins steht geschichtlich fest, erhaben über alle Zweifel, mag man es deuten wie immer, und Konstantin glaubte um so mehr daran, als der nachfolgende Sieg die Erscheinung bestätigte[1]. Der Eindruck dieses Sieges war so allgemein und nachhaltig, daß selbst Heiden nicht daran zweifelten, daß Konstantin ein besonderer Liebling der Götter sei[2]. Den Maxentius aber verglichen die Christen mit dem Pharao, den die Fluten verschlangen, als er dem auserwählten Volke nachsetzte. Unmittelbar nach seinem Siege gewährte Konstantin den Christen Duldung und ging das Jahr darauf noch einen Schritt weiter. Gemeinschaftlich mit Licinius erließ er 313 das berühmte Toleranzedikt von Mailand[3]. Darin heißt es, die beiden Kaiser hätten erwogen, was für die Sicherheit und das Heil des Reiches gut sei und hätten vor allem an den Dienst gedacht, den man der „Gottheit" erweisen müsse. Daher haben sie sich entschlossen,

Untergang des Pharao. (Von einem christlichen Sarkophag).

den Christen und allen andern die Freiheit der Religionsübung zu bewilligen. Jeder möge der Religion folgen, die er für die beste hält. Sie hoffen, daß „die Gottheit, die im Himmel thront," den Kaisern und ihren Untertanen Gunst und Schutz verleihe.

Schon das war genug, die Heiden in die größte Überraschung zu stürzen. Wenn man die nähere Form des Ediktes betrachtet, so zeigt sich darin klar das Bestreben, den neuen Gedanken unmißverständlich auszudrücken und keinen Zweifel zu lassen; es enthält mehr als bloß den Gedanken, den zuletzt auch Galerius ausgesprochen hatte, daß die Verfolgungen nutzlos seien[4], und gewährt den Christen die freie Religionsübung, obwohl es sich bemüht, die Heiden nicht vor den Kopf zu stoßen. Der Ausdruck

[1] Die Echtheit wurde mit Unrecht bestritten von Brieger, Zeitschr. für Kirchengesch. IV, 200; Funk, Kirchengesch. Abhandlungen II, 19.

[2] Eumenius pan. 4, 17.

[3] Zunächst richtete es sich nur an die Statthalter von Bithynien (Seeck, in der Zeitschr. für Kirchengesch. 1891, S. 381).

[4] Über die Toleranzedikte des Galerius, Sabinus, Maximus, Licinius s. Hülle, Toleranzerlasse der Kaiser S. 40, 80 f.

Gottheit war gewiß nicht unabsichtlich gewählt, da er eine heidnische Deutung nicht ausschloß. Der vorsichtige Ausdruck stammte vielleicht aus der kaiserlichen Kanzlei, in der heidnische Vorstellungen und heidnische Formeln noch lange nachdauern. Trotz allem mag der Schritt von der blutigen Verfolgung des Christentums bis zu seiner Duldung, die schon eine Anerkennung in sich schloß, auf manchen Heiden verblüffend gewirkt haben, so verblüffend und staunenerregend, wie es uns vorkäme, wenn eines Tages ein sozialdemokratischer Kaiser die Zügel der Herrschaft an sich risse. Die Grundlagen des Staates schienen ihm zu wanken. Auch die Christen mögen verblüfft gewesen sein. Wohl hatte schon Melito von Sardes die Möglichkeit ins Auge gefaßt, daß der Kaiser einmal Christ werde, anders aber dachte Tertullian, ebenso Justin[1]; ihm und vielen andern erschien die Verchristlichung des Reiches unmöglich und sie hatten ebensowenig ganz Unrecht, wie die Optimisten ganz Recht hatten. Jedenfalls brach für die Christen ein froher Tag an, es mochte ihnen ähnlich zu Mute sein wie den vielen Verfolgten der französischen Revolution, als eines Tages Robespierre fiel und die Schreckensherrschaft aufhörte. Das Gefühl der Befreiung findet einen ergreifenden Ausdruck in der Schrift über die Todesarten der Verfolger, die man dem Lactantius zuschreibt: „Dem Herrn, heißt es da, haben wir jetzt zu danken, der die von reißenden Wölfen verheerte Herde gesammelt, die wilden Tiere, die sie von ihrer Weide vertrieben, ausgerottet hat. Wo sind jetzt die Scharen unserer Feinde, die Henkersknechte des Diokletian und Maximian? Gott hat sie von der Erde vertilgt; feiern wir daher seinen Triumph mit Freuden; begehen wir mit Dankgesängen den Sieg des Herrn, feiern wir ihn mit Gebeten Tag und Nacht, damit der uns nach zehn Jahren der Trübsal wiedergegebene Friede erhalten bleibe." Die gefangenen Christen wurden aus Kerkern und Bergwerken freigelassen und von ihren Glaubensgenossen mit Jubel aufgenommen; wieder füllten sich die Kirchen und die Abgefallenen suchten um Vergebung nach[2].

Eine Zeit lang schien es, als ob eine bloße Duldung und Parität herrschen sollte. Beiden Religionen gegenüber bewies Konstantin gleiches Wohlwollen. Als Oberpriester überwachte er den heidnischen Kultus und schützte seine Rechte. Das einzige was er tat, bestand in einer Zurückdrängung der Wahrsagerei und Zauberei, wie sie gelegentlich auch heidnische Kaiser versuchten[3]; er konnte sich damit rechtfertigen, daß er damit nur den Aberglauben bekämpfe.

[1] Eus. 4, 33 (26); Just. 1, 12; 2, 15; Tert. ad. nat. 2, 17.

[2] Lact. m. pers. fin.; Eus. 10, 1 ff.; v. Const. 2, 30.

[3] Die privaten Haruspizien sollten nämlich aufhören, nicht aber die öffentlichen; noch 321 erklärte er, sie zu dulden, soweit sie zur Heilung der Kranken und

2. Begünstigung der Christen.

Aber diese Mittelstellung ließ sich nicht halten, denn für die Religionsfreiheit war die Zeit nicht reif. Zwar hatte Tertullian gesagt, die Religion verbiete den Zwang zur Religion[1] und Lactantius: „Um die Religion zu verteidigen, müsse man sterben können, aber nicht töten!" Auch Origenes vertrat die Sache der Freiheit. Unter dem Drucke der Verfolgung fühlte man wohl, welch unheilvoller Zwang daran liege, wenn einem sogar die Richtung des Denkens, die Weltanschauung und Lebensauffassung vorgeschrieben wurde. Gegenüber dem einschnürenden Zwang des antiken Staates, gegenüber der Macht der Sitte und öffentlichen Meinung vertraten die Christen die Freiheit, aber nicht die individuelle subjektive Freiheit, nicht die Gewissensfreiheit im heutigen Sinne[2].

Und selbst wenn sie diese anerkannt hätte, konnte der Staat nicht bei der Duldung stehen bleiben. Er kann es sogar heute nicht, denn, entweder muß er eine Religion begünstigen oder alle Religionen verfolgen, um wie viel mehr damals! Daher erhob sich das Christentum rasch zur Würde einer Staatsreligion. Das beweisen die Privilegien, die Konstantin der Kirche nach 313 gewährte; bewilligte er doch der Kirche Steuerfreiheit und Gerichtsbarkeit[3], gebot Sonntagsfeier und hob die Strafe, die auf der Ehelosigkeit ruhte, auf[4]. Die Privilegien sehen bedeutender aus, als sie in Wahrheit waren, es fehlte wie wir noch sehen werden, nicht an Analogien, und viel bewilligte er der Kirche mit Rücksicht darauf, daß sie als Armenanstalt, auch wie die Heiden sahen, sehr wohltätig wirkte, und dann fehlte es nicht an Schwankungen, an Bedenklichkeiten, an Zweifeln und an Halbheiten.

Eine Zeit lang übten die Neuplatoniker, die Doppelgänger, die Affen der Christen einen Einfluß auf ihn, besonders ein gewisser Sopater, den er später hinrichten ließ. Konstantin mochte sich wohl manchmal sagen, ob sein Schritt von Erfolg begleitet war, ob sein Wagnis nicht allzukühn sei. Das Heidentum, tief gewurzelt und verwachsen mit dem Staatskörper, konnte auch der Stärkste nicht rasch beseitigen. Unter der Bevölkerung war höchstens

---

zum Schutze der Ernte dienten; C. Th. 9, 16, 3. Bald darauf wurde auch die öffentliche Divination eingeschränkt, sie sollte der Genehmigung der Kaiser unterliegen.

[1] Non est religionis cogere religionem, quae sponte suscipi debet, non vi. Ad Scapulam, in fine.

[2] In diesem Sinne ist die Streitfrage zwischen Pöhlmann und dem Spectator, Allg. Ztg. 1899, Beil. 124, 135 zu lösen.

[3] Die Grundlage des privilegium immunitatis und fori (Exemption).

[4] Die ehelosen Geistlichen durften also erben (siehe Grashof, im Archiv für kath. Kirchenrecht 1876, 15); Burkhardt, Zeit Konstantins 409.

in einigen asiatischen Ländern die Hälfte, sonst kaum ein Fünftel christlich. Alle Staatshandlungen und Heerzüge waren mit Kultformen umkleidet.

Der Kaiser blieb und hieß sich Oberpriester und behielt in seinen Münzen mythologische Darstellungen bei. Auf solch äußere Formeln und Ausdrücke legte wohl Konstantin selbst nicht allzuviel Gewicht, wenn nur der Kern, die hohe Verehrung, die Ehrfurcht und die untertänige Gesinnung erreicht wurde und erhalten blieb. Gerade in dieser Hinsicht kam die Kirche, zumal im Orient, seinen Wünschen weit entgegen. Die Kirche duldete hier alle Spuren des Kaiserkultus, sofern die Form der Abgötterei, der lästige Opferzwang beseitigt war. Man durfte von göttlicher Majestät, vom heiligen Palaste, von der heiligen Kammer, von dem Altar des Kaisers sprechen, ohne deshalb als Götzendiener zu gelten. Von diesem Gesichtspunkte aus stellt sich sogar der Schritt, den Konstantin tat, als ein sehr kleiner dar; er bestand beinahe nur in dem Verzicht auf eine Formsache. Was die früheren Kaiser mit dem Aufgebot all ihrer Kräfte mit unendlichem Blutvergießen anstrebten, war eigentlich nur die Anerkennung der göttlichen Majestät. Das erreichte Konstantin, auch wenn er auf Opfer verzichtete. Kam es doch vor, daß Bischöfe, geblendet von der Pracht des Hofes, den Kaiser als Engel Gottes, als heilig priesen und weissagten, er werde wie der Sohn Gottes im Himmel regieren.

3. Konstantins Charakter und Motive.

Als Krieger und Politiker stand Konstantin Diokletian sehr nahe, er teilte dessen Anschauungen und führte sie vollends durch, verstärkte das Heer, schuf eine künstliche Beamtenhierarchie, hielt die Statthalter im Zaume und erleichterte die Untertanen, soweit es möglich war. Ein Soldat durch und durch teilte er auch der Soldaten Fehler und Tugenden. Er konnte grausam sein und im Gerichte der Willkür die Zügel schießen lassen. Noch nach seiner Bekehrung ließ er gegen sein Versprechen den Schwager Licinius, ferner seine Gattin Fausstina und seinen Sohn Crispus, wenn auch auf gute Gründe hin, hinrichten.

Und doch fühlte er wieder weich und milde[1]. Der Jammer Flehender konnte ihn zu Tränen rühren und er tat was er konnte, um den Armen, Sklaven, Gefangenen ihr Los zu erleichtern. Er war freigebig bis zur Verschwendung, gab reichlich Almosen und stattete die Kirchen prächtig aus. Der Literatur und Kunst wandte er mehr Aufmerksamkeit zu, als man sonst um diese Zeit von einem Kaiser erwartet, wenngleich etwas Eitelkeit mitspielte und er sich für Widmungen von Werken sehr empfänglich zeigte[2].

[1] Eus. v. Const. 2, 13, 72; 4, 31.

[2] Eus. v. C. 4, 34, 46; Tüb. theol. Quartalschr. 1898, 566.

In den schönen Künsten hat er sich wohl selbst geübt und nicht selten hielt er Predigten an seine Umgebung. Ein tiefes religiöses Empfinden verleugnet sich nicht, er war aufrichtig fromm und ließ sich gerne in betender Haltung mit zum Himmel gerichteten Augen darstellen. Allerdings blieb er bis zu seinem Lebensende Katechumene, aber nicht etwa aus Mangel an Überzeugung und aus dem Bedürfnis einer leidenschaftlichen Natur, um ungestört eine heidnische Lebensweise fortführen zu können. Er hielt sich auch so möglichst strenge an die Vorschriften des Christentums und achtete namentlich die Keuschheit, die ihm schon seine Eltern eingeprägt zu haben scheinen, hob die Nachteile auf, die Augustus an die Ehelosigkeit geknüpft hatte, und suchte mit grausamer Härte die Sittlichkeitsverbrechen, die der Götterkult geradezu förderte, auszurotten.

Man hat schon gemeint, Konstantin habe das Christentum nur aus Politik begünstigt und ihn als einen aufgeklärten Despoten hingestellt, der die Religion bloß als Mittel der Politik gebraucht[1]. Wohl erhoffte er von der Religion irdische Erfolge und diese Erfolge bleiben auch nicht ganz aus, so daß auch Licinius ihn gelegentlich kopierte. Wohl hat er durch sein Hineinregieren in die Kirche den Cäsaropapismus der späteren Kaiser eingeleitet, aber eigentlich wider Willen, und wer wollte ihn deshalb der Unehrlichkeit zeihen?

Religion und Recht, Kirche und Staat zu sondern, verstand man noch nicht und so folgte auf die Befehdung die innigste Verschlingung. Häufig ließ der Kaiser Bischöfe an seinen Hof kommen, stellte ihnen die kaiserliche Post zur Verfügung, lud sie oft an seine Tafel, nannte sie seine Brüder und küßte, wenn sie gelitten hatten, ihre Narben. Während er die Bischöfe zu seinen Beratern wählte, nahmen sie oft umgekehrt seine Vermittlung in Anspruch, so schon nach 313 in dem Donatistenstreit. Sein Leben lang hatte er mit den arianischen Wirren zu tun und er überschritt hier wohl die Grenzen des Erlaubten, so wenn er dem Athanasius vorschrieb, wem er den Eintritt in seine Kirche gewähren soll und wem nicht[2]. Allerdings vermied er eine unmittelbare Beeinflussung des Dogmas, sondern suchte nur zu vollziehen was die rechtmäßigen Organe, was die Synoden entschieden. Er erschien mitten in den allgemeinen Synoden, weniger um die Beratung und Entscheidung zu leiten, als vielmehr aus warmem Interesse und um

[1] Burckhardt, Die Zeit Konstantins des Großen, 2. Aufl. 1880, nennt ihn einen Fatalisten, einen Sultan. Während er Konstantin nach dem Beispiele Gibbons u. a. erniedrigt, hat er Diokletian erhöht. Eine gerechtere Würdigung hat wieder Seeck, Gesch. d. Untergangs der antiken Welt 1895, eingeleitet; ebenso Flasch, Konstantin 51; Funk a. a. O. II, 1.

[2] Ap. c. Arian. 59; vergl. 2. Apologie.

auf die Heiden einen Eindruck zu machen. Wenn er Bischöfe verbannte, geschah es nur um Zwistigkeiten und Unfrieden zu vermeiden, also aus einem Staatsinteresse. Gegen Athanasius trat er auf, weil man ihm weismachte, derselbe wolle die nach Konstantinopel bestimmten Kornschiffe aufhalten; eine Sorge die man leicht begreift, wenn man die große Machtentfaltung sieht, die einem Patriarchen allmählich zufiel.

Als er sich dem Tode nahe fühlte, ließ er sich endlich taufen, erklärte den Bischöfen, die um ihn sich versammelt hatten, es sei sein Wunsch gewesen nach dem Beispiele des Herrn im Jordanflusse die „errettende Versiegelung" zu empfangen, Gott habe es anders gefügt und nicht länger wolle er nun zaudern. Im weißen Taufgewande, den Purpur verschmähend, erwartete der Kaiser sein Ende, ruhig, gefaßt auf den Tod, in beinahe freudiger Stimmung[1].

Als der Begründer einer neuen Weltordnung hat Konstantin mit Recht den Titel „des Großen" verdient, wie Karl der Große. Sein Andenken erlosch auch in den dunkelsten Zeiten des Mittelalters nicht[2]. Da er als der größte Förderer der römisch-christlichen Kirche galt, konnte man ihm die bekannte Schenkung eines Kirchenstaates zuschreiben, die in den Beziehungen der Päpste zu Karl dem Großen eine Rolle spielte. Andere Sagen erzählen von seiner Geburt von Helena, einer Frau niedrigen Standes. Nach der Sage lebte Konstantin in seiner Jugend verborgen, seinem Vater unbekannt, aber er lenkte durch seine Erscheinung bald die Aufmerksamkeit auf sich, wurde durch die List von Kaufleuten mit einer Tochter des griechischen Kaisers vermählt und später als Kaisersohn erkannt.

Nach einer andern Legende wurde Konstantin von seinem Vater, dem römischen Kaiser, als Kind ins Meer geworfen, da ihm Astrologen prophezeiten, er werde seine Schwester heiraten, aber trotzdem ging diese Prophezeiung in Erfüllung[3].

4. Konstantinopel.

Eine Sage des Mittelalters berichtete, ein Kaiser sei auf der Jagd am Platze des nachmaligen Konstantinopel auf einen Totenkopf gestoßen, habe ihn verbrannt, zu Pulver zerrieben und in eine Kiste gelegt, aber seine Tochter sei darüber geraten, habe ihre Zunge mit dem Pulver benetzt und einen Sohn, eben Konstantin, geboren. Als Jüngling vom Kaiserhof ver-

[1] Kurth, Les origines de la civilisation 1886, p. 180.

[2] Heydenreich, Konstantin in den Sagen des Mittelalters, D. Zeitschr. für Gesch. 1893 (9), S. 1.

[3] Dem Knäblein wurde der Bauch aufgeschlitzt, aber es wurde von einem Arzt um 80 Goldstücke geheilt, daher sein Name Coustant, k'il coustoit trop a garir.

trieben, stieß Konstantin auf einen Weißdorn, um den sich eine Schlange wand und durch ein Wunder erstanden die Mauern von Konstantinopel aus dem Boden.

Einen solchen Eindruck hinterließ im Mittelalter die Erbauung Konstantinopels und die Verlegung der Residenz von Altrom nach Neurom. Italien hatte mehr und mehr von seiner Bedeutung verloren, in Rom fühlte sich Konstantin noch unwohler als Diokletian, so unwohl als Peter der Große zu Moskau in einer veralteten Umgebung. Bevorzugte Diokletian den Osten wegen der gefügigen Gesinnung seiner Bewohner, so Konstantin offenbar besonders deshalb, weil die monotheistische Anschauung hier viel mehr verbreitet war als im Westen. Dort, besonders in Kleinasien, hatte das Christentum eine unbestrittene Herrschaft[1] und bewiesen sich zugleich die Christen auch staatsfreundlicher, gehorsamer als im Abendland. Dort dienten schon lange christliche Soldaten, christliche Beamte in großer Zahl dem Staate. Hier stand immer das alte Testament mit seinem Gottesstaat, seinen Gottesstreitern in hohen Ehren. Man sprach vom neuen Israel und meinte damit das Reich.

Nachdem das Reich in zwei Hälften zerfiel, mußte dem Osten ein Mittelpunkt gegeben werden; nur über den Ort konnte man im Zweifel sein. Diokletian hatte Nikomedien gewählt, Konstantin schwankte einige Zeit zwischen Sardika, Troja und Byzanz, wollte aber womöglich die Heimat seines Geschlechtes und vieler Kaiser, Illyrien berücksichtigen[2]. Wenn er zuletzt Byzanz wählte, so bewährte sich darin Konstantins genialer Blick: es war ein von der Natur ungemein begünstigter Ort an der Grenze zwischen Westen und Osten, an der Brücke zwischen Europa und Asien, der Schlüssel Asiens, ein fast uneinnehmbarer Platz, geschützt gegen Angriffe von der See und vom Land, der Jahrhunderte lang Widerstand leistete gegen die Überflutung vom Norden und Osten, eine Stadt so wichtig für die militärische Sicherung des Reiches, wie für den Handel[3]. Septimius Severus hatte das frühere Byzanz zerstört und sogleich brachen Goten in Asien ein. Da es den Weg vom Schwarzen Meere in das mittelländische beherrschte, konnte sich unter dem Schutze einer mächtigen Flotte der Handel entfalten, der die Waren des Ostens und Westens, Nordens und Südens austausche[4].

---

[1] Siehe S. 202; nach Harnack kam dort die Zahl der Christen der der Heiden nahezu gleich.

[2] Burckhardt, Zeit Konstantins 465.

[3] Vergl. Dio Chr. or. 35, 25.

[4] Curtius hat Konstantinopel die Stadt der Greise genannt, da es zweimal — den Römern, den Mohamedanern — als Stützpunkt einer zurückgehenden Macht diente; doch ist der Ausdruck nicht ganz zutreffend (siehe Moltke, Ges. Schriften 5, 326).

Es war keine förmliche Neugründung; wie bei andern Stadtgründungen knüpfte man auch hier an eine vorhandene Ansiedelung an und umschloß sie — die eigentlich entscheidende Tat — mit einer Ringmauer[1]. Nachdem dann einige öffentliche Gebäude erstanden waren, weihte Konstantin die Stadt 330, mit einer halb heidnischen, halb christlichen Feier, ein. Auf dem Marktplatze wurde der Wagen des Sonnengottes aufgeführt, zu seiner Seite die Glücksgöttin Tyche gesetzt und auf deren Haupte das Kreuz Christi aufgerichtet, dazu aber das Kyrie eleison gesungen. Alljährlich am Einweihungstage wurde eine große vergoldete Statue, die den Kaiser — vielleicht als Sonnenheros — vorstellte mit der Tyche d. h. dem Schutzgenius der Stadt auf der ausgestreckten rechten Hand, in feierlichem Fackelzuge durch den Zirkus gefahren, wobei der jeweilige Kaiser von seinem Sitze aufstehen und vor dem Bild Konstantins und der Tyche sich niederwerfen mußte[2]. Dem Sonnengott und dem Schicksal huldigte man also lebhaft und glaubte deshalb mit dem Christentum nicht brechen zu müssen. Der Schicksalsglaube erhielt sich bis zum Ende der Stadt und verführte viele Geister und endete schließlich im mohamedanischen Kismet[3]. Einzelne Heiligtümer wie die der Rhea, des Kastor und Pollux, römischer Nationalgötter, mußten den Zusammenhang mit Altrom herstellen und eine Menge von Statuen, aus Griechenland zusammengeschleppt, der Stadt eine künstlerische Zier verleihen; in der Sophienkirche standen wie in einer Gallerie 427 Statuen, darunter Zeus Anthimus, ja sogar Aphrodite, bis sie Justinian entfernte[4].

Das neue Rom sollte das alte Rom ersetzen und es paßte sich daher diesem Vorbild möglichst an, nicht nur in den öffentlichen Plätzen und Gebäuden[5], sondern in der ganzen Anlage der Stadt; ahmte man doch sogar

[1] Urbem condere bedeutet im Mittelalter soviel wie circumvallare. Daß auch im Altertum die Bedeutung ähnlich war, beweist die Gründungssage von Rom, wo die Ummauerung den Ausgangspunkt bildet.

[2] Chronic. Paschal. ad a. 330; Burckhardt, S. 469.

[3] Fast in allen Städten finden sich Tychestatuen (siehe z. B. Stark, Gaza 585, Müller a. Antioch. 40). In der Peutingertafel sind über Rom, Konstantinopel und Antiochien wahrscheinlich je eine Tyche dargestellt (Holz, Mitt. d. österr. Inst. 7, 209).

[4] Banduri imp. or. anon. antiq. Const. 1, 38; siehe dagegen die Anmerkungen des Bandurus II, 496, 765; vergl. Cedrenus beim Tode des Theodosius.

[5] An der Südostecke der Stadt, dem goldenen Horn zugewandt, lagen die Palastbauten neben dem Forum; Hertzberg, Hist. Zeitschr. 51, 457. An den Kaiserpalast schloß sich nach Westen auf dem Forum die Rennbahn an und ein direkter Gang führte zum Kathisma, zur kaiserlichen Tribüne, und in einem Anbau der Basilika der St. Stephanskirche befand sich ein Gynäceum, ein Frauengemach, von wo aus die Frauen hinter vergitterten Fenstern den Spielen zusehen konnten. Nordwestlich lag der Palast Magnaura, ein Gebäude mit großen Sälen zum Empfange

die sieben Hügel von Altrom nach. Wie Rom erfreute sich Byzanz einer Pflasterung, Wasserleitung[1] und Kanalisierung.

Trotz allem kostete es Konstantin Mühe, eine würdige Gesellschaft im neuen Rom zu schaffen. Zunächst strömte viel Gesindel und Abenteurer herbei. Die Altrömer schauten mit Verachtung auf das Volk von Konstantinopel herab und nur wenige vornehme Geschlechter ließen sich durch günstige Aussichten dorthin locken. Ein Heide spottet: „aus den unterworfenen Städten führte Konstantin nach Byzanz ein Volk zusammen, damit recht viele Betrunkene im Theater abwechselnd ihm klatschen und den Wein von sich geben möchten; es gefiel ihm der Jubelruf von Leuten, die ihrer Sinne nicht mächtig waren, und er hörte sich gerne nennen von denen, die überhaupt an keinen Namen denken, wenn er sich ihnen nicht durch tägliche Gewohnheit aufdrängt".

Konstantin zog Leute durch reichliche Speisungen an und knüpfte dies Recht auf öffentliche Ernährung an Häuser, um den Hausbau zu begünstigen. In die Getreidelieferungen Ägyptens teilte sich jetzt Rom und Konstantinopel, bis die Lieferungen nach Rom im elften Jahrhundert ganz aufhörten[2].

---

fremder Botschafter, das ein Gang mit der späteren Sophienkirche verband, östlich Chalke mit großen Sälen zur Bewirtung und zum Empfang der Senatoren und Offiziere, südlich die Daphne, ebenfalls mit Empfangsräumen. Im Westen lag das Forum, das sogenannte Augusteum mit dem Milion, einem vergoldeten Meilenzeiger in der Mitte, von wo aus die Meilen der Reichsstraßen berechnet wurden; vergl. Bandur. l. c. 1, 9.

[1] Die Wasserleitung war sogar ausgiebiger als im alten Rom und die Benützung derselben wurde strenge überwacht. Kleine Häuser sollten höchstens $^1/_2$ Unze, etwa 300 Liter, mittlere Häuser $1^1/_2$ Unzen, größere Häuser 2 bis 3 Unzen beanspruchen dürfen. C. Th. 15, 2; nur muß man dabei bedenken, daß die Häuser dicht bevölkert waren und daß daher auf den Kopf auch nicht viel mehr traf als heute.

[2] Die Getreidelieferungen und Speisungen riefen eine große Zahl von Zünften ins Leben: Schiffer, Magazinverwalter, Bäcker und Metzger. Gebhardt, Verpflegungswesen 23, 37.

LXXVII.

Altchriſtliche Geſetzgebung.

Unter dem Einfluß philoſophiſcher und orientaliſcher Gedanken haben die Kaiſer beſonders die Antonine ſchon früher angefangen, die Härten des römiſchen Rechtes zu brechen und die unterdrückten Klaſſen der Geſellſchaft zu heben. Unmittelbar an ihre Beſtrebungen ſchloſſen ſich die chriſtlichen Kaiſer an und erweiterten und verſtärkten die humane Richtung des römiſchen Rechts.

So hatten ſchon vor Konſtantin die Kaiſer die Kinderausſetzung verboten[1], freilich ohne Erfolg, da ausgeſetzte Kinder, Findlinge, willige Aufnahme fanden; konnte man ſie doch zu allen möglichen Zwecken verwenden. Beſonders bemühten ſich die Chriſten ſolcher Findlinge habhaft zu werden. Deshalb hat auch Konſtantin kein direktes Verbot der Ausſetzung erlaſſen, obwohl den Chriſten Ausſetzung gleich einem Morde galt, ſondern er ſprach die Findlinge dem Finder zu, hob das Recht der Eltern, ſie wieder zurückzufordern, auf; die Finder erhielten Eigentumsrecht und durften dieſes ziemlich weitgehend gebrauchen, konnten die Findlinge verkaufen und verknechten, bis Juſtinian jede Verknechtung der Findlinge verbot. Noch zur Zeit des hl. Chryſoſtomus verſtümmelten Eltern ihre Kinder, damit Geld einging[2].

In der Hungerszeit oder Schuldennot konnten ſich viele Eltern nur durch Verkauf ihrer Kinder helfen, wenn ſie ſich nicht ſelbſt verkaufen wollten. Alle ſpäteren Geſetze dagegen halfen nichts[3], ſo wenig als das Entmannungs- und

---

[1] C. J. 5, 25; Dig. 25, 34; C. Th. 5, 7, 1. Cornil, Rev. hist. de droit 21, 432.

[2] Chrys. in ep. 1. Cor. h. 21, 5; C. Th. 3, 3, 1.

[3] Victor Vitensis, Hist. persec. Vand. 5, 17; die Folge des ſtrengen alten Schuldrechts war addictio; C. Th. 3, 3; Dig. 20, 3, 5; C. J. 4, 43, 1.

Kuppeleiverbot. Ambrosius schildert in lebhaften Farben das jammervolle Schauspiel wie Väter gedrängt von den Gläubigern oder die Gläubiger selbst deren Kinder verkaufen. Konstantin anerkannte sogar das Verkaufsrecht der Eltern und nahm nur ältere Kinder aus[1] und bestimmte, daß im Unterschied von ausgesetzten Kindern verkaufte Kinder immer wieder zurückgekauft werden könnten[2], was freilich von selbst wegfiel, wenn die Kinder ins Ausland kamen: deshalb mußten frühere Verbote dieses Handels erneuert werden[3]. Gegen Kindsaussetzung und Kinderverkauf konnte zunächst nichts helfen, als die bedürftigen Eltern zu unterstützen und sich um die ausgesetzten und verkauften Kinder anzunehmen[4], was die Kirche bald viel besser leistete als der Staat; erst dann hatten Verbote eine bessere Wirkung[5].

Mehr Erfolg hatten die Kaiser mit anderen Maßregeln zur Beschränkung der hausväterlichen Gewalt, des Züchtigungsrechtes, des Enterbungsrechtes, indem sie sich hier auf griechische Rechtsanschauungen stützen konnten[6]. Der Zusammenhang zwischen Kind und Mutter wurde auch im Erbrecht verstärkt, die Erbschaftssteuer abgeschafft und die Tötung von Verwandten unter strenge Strafe gestellt[7].

Nach dem strengen römischen Rechte zog die Verurteilung eines Verbrechers auch seine Familie mit ins Verderben, da sein Vermögen bei den strengeren Strafen dem Staate verfiel. So stark wurzelte die Anschauung im Rechtsbewußtsein, daß noch am Schluß des vierten Jahrhunderts ein Kaiser sagt, „mit der Strafe des Vaters müßten eigentlich alle untergehen, in denen das Beispiel des väterlichen d. h. des erblichen Verbrechens zu fürchten sei[8].“ Nun erfuhr diese Strenge eine gewisse Milderung, aber keine volle Aufhebung; Majestätsverbrechen zogen immer noch die Familien stark in Mitleidenschaft.

---

[1] C. Th. 5, 8, 1; C. J. 4, 43, 2. Schiller, Gesch. d. K. 2, 454 beurteilt Konstantin zu hart.

[2] C. J. 4, 43, 2; C. Th. 5, 8, 1.

[3] Nov. Val. 32, siehe dazu oben S. 218; I, 128.

[4] Mit der Unterstützung der Eltern, die Kinder verkaufen wollten, betraute Konstantin die proconsules, praesides und rationales (C. Th. 11, 27, 2), mit der Findlingspflege den vicarius praefecti praetorio (C. Th. 11, 27, 1). Manche glauben, die columna lactaria, wo nach Festus die neugeborenen Kinder niedergelegt wurden, sei eine Art Findlingsheim gewesen, ein Vorläufer des Gedankens Konstantins; Rev. de droit 21, 427.

[5] Just. nov. 154, 142.

[6] Nazar. paneg. 38; Mitteis 238; Mélanges 3, 316.

[7] C. Th. 8, 18, 1; Auch der Kindsmord galt als parricidium; C. Th. 9, 15; C. J. 9, 17; Puchta 3, 146.

[8] C. Th. 9, 14, 3.

Die Sklaverei bestand noch lange fort, und wurde noch von Justinian gesetzlich anerkannt[1]; nur taten die Kaiser ihr Möglichstes, das Sklavenlos zu erleichtern und Sklaven und Freie einander anzunähern[2]. Als Steuer- und Militärkraft schätzte der Staat Sklaven und Kolonen gleich[3]. Konstantin erklärte den, der einen Sklaven tötet, für einen gewöhnlichen Mörder, verbot Sklaven zu brandmarken[4], schränkte ihre Züchtigung ein, gewährte ihnen aber kein volles Klagrecht wie andern Bürgern[5]. Auf eigene Faust die Freiheit zu suchen, gestatteten die christlichen Kaiser so wenig als die heidnischen, ja verschärften eher noch die Strafen, so gegen Hehlerei[6] und gegen Verbindungen zwischen Frauen und Sklaven[7]. Wenn eine freie Frau mit einem Sklaven Umgang hatte, sollten beide hingerichtet, der Sklave verbrannt, und wenn ein Mann höheren Ranges mit einer Sklavin sich verband, der Freie verbrannt, die Sklavin zu einem Bergwerk verurteilt werden; überstrenge Gesetze, die sich um so weniger durchführen ließen, als sie durch Freilassung leicht zu umgehen waren; kam es doch sogar vor, daß wie Chrysostomus ausführte, ein Freier einer Sklavin wegen sich in die Sklaverei begab.

Während frühere Kaiser in den häufigen Freilassungen eine Gefahr für das Reich erblickten, dessen Charakter sie zersetzten, begünstigten sie die christlichen Kaiser im hohen Grade, sprachen der Freilassung in der Kirche die nämliche Wirkung zu, wie der öffentlichen Freilassung vor Beamten oder im Testamente und erklärten den für frei, den sein Herr zu gewerbsmäßigem Laster zwang.

Wie für die Sklaven sorgte Konstantin und seine Nachfolger auch für die Kolonen, Bauern und Arme[8], suchten ihre Freiheit und Selbständig-

---

[1] Libertas ... est naturalis facultas ejus quod cuique facere libet, nisi si quid vi aut jure prohibetur; servitus autem est constitutio juris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subjicitur; Inst. I, 3.

[2] C. Th. 9, 12. In dem Roman des Chariton, der in christliche Zeit fällt, müssen sich die Sklavenhändler durch Urkunden über den rechtmäßigen Erwerb des Sklaven ausweisen.

[3] Daher sprach man von capitatio plebeja, exactio plebis.

[4] D. h. einem entlaufenen Sklaven das F. H. E. (= fugitivus hic est) auf die Stirne zu brennen. Dagegen war die Brandmarkung noch im 13. Jahrhundert in Spanien erlaubt, Biot, L'abolition de l'ésclavage 420.

[5] Ausgenommen wenn ein Vermächtnis zu Gunsten ihrer Freiheit mißachtet wurde. Bei Majestätsverbrechen durften sie vor Gericht zeugen und erlangten sogar die Freiheit, wenn sie Falschmünzer und Räuber anzeigten.

[6] Mit dem Ersatz des Doppelten und Vierfachen; D. 11, 4; 21, 1; C. J. 6, 1; C. Th. 5, 9.

[7] C. Th. 9, 9; C. J. 9, 11.

[8] Über die Kolonen siehe oben S. 269; C. J. 11, 48, 49.

keit zu stärken[1], wiewohl sie nicht hindern konnten, daß große Scharen sich in die Schutzhörigkeit begaben, und schufen eine Art Armenrecht[2]. Die juristischen Formeln „die wie Vogelsteller auf Silben lauernd im Hintergrund sitzen", sollten mit ihrer Wurzel aus den Geschäften herausgeschnitten werden, sagt Konstantin. Reiche, die Arme aus ihren Gütern verdrängt hatten[3], Gläubiger, die ihre Schuldner preßten, stellte jetzt das Recht nicht mehr besser als ihre Gegner[4].

Solche und ähnliche Maßregeln kamen den niederen Klassen der Bevölkerung zu gut, andere Maßregeln sollten die ganze Gesellschaft heben, so Gesetze zur Besserung der Ehe- und Familienverhältnisse, des wundesten Punktes der ganzen alten Gesellschaft. Während sonst die Kaiser und Juristen für Freiheit und Fortschritt eintraten, stärkten sie hier die Gebundenheit und erklärten die Ehe für eine unteilbare Lebensgemeinschaft, eine Gemeinschaft göttlichen und menschlichen Rechtes[5] und erschwerten demnach die Ehescheidung.

Das römische Recht hatte beim Ehebruch, bei Beziehungen zu Sklaven die Frau strenger behandelt als den Mann, und etwas wirkte diese Anschauung nach, noch in den germanischen Volksrechten. Die Kirche hatte in dieser Hinsicht andere Grundsätze, sie war gegen die Frauen milder, gegen die Männer strenger, veranlaßte, die Ehebrecher wie Vatermörder, die Ehebrecherin durch Klosterhaft zu strafen[6]. Sie anerkannte keine sozialen, keine Klassenunterschiede uud Klassenehen, betrachtete die formlosen, ungesetzlichen Ehen, die sogenannten Konkubinate der alten Zeit als rechte Ehen, sofern

---

[1] Siehe oben S. 280; Lib. 2, 501; Nov. Just. 8, 9.

[2] Der Ärmere und Schwächere in einem Prozesse sollte nicht unterdrückt und vernachlässigt werden; er bekam einen Rechtsbeistand, bedurfte also keines Patrons im alten Sinn. Das Verfahren wurde vereinfacht, Sporteln, die allmählich aufkamen, fielen weg. Sprickmann-Kerkerinck, Archiv für kath. Kirchenrecht 25, 145; Föşer, Art. Armenrecht im Staatslexikon der Görresgesellsch.; Pfaff, Rechtlicher Schutz der wirtschaftlich Schwächeren, S. 45.

[3] Einen gewissen Schutz bot schon C. J. 4, 44, 2 bei laesio enormis: ein solcher Fall trat ein, wenn weniger als die Hälfte des wahren Wertes gezahlt war. Aber was war der wahre Wert? Die Diokletianische Preistaxe gab hierüber Aufschluß.

[4] C. Th. 9, 1; D. 8, 4; C. J. 11, 48; servi aratores aut boves aratores sollten nicht mehr gepfändet werden (C. Th. 2, 30, 2). Über öffentliche Beurkundung C. Th. 8, 12, 1; 3, 5, 1.

[5] Individua vitae consuetudo, als ein consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio (Inst. 1, 9, 1).

[6] C. Th. 3, 16; 9, 38; 11, 36; Chrys. de Anna s. 4.

sie nur dauernde Ehen waren[1], während die Kaiser fortfuhren, sie mit vermögensrechtlichen Nachteilen zu belegen und die Kinder und Konkubinen im Erbrecht zu benachteiligen und zwar aus sozialen Gründen, um die Ständeordnung aufrecht zu erhalten[2]. Eben aus sozialen Gründen haben die späteren Kaiser die Gesetze Konstantins ermäßigt, die erbliche Benachteiligung der natürlichen Kinder aufgehoben, um für den Soldatenstand und bedrückten Kurialenstand Nachwuchs zu erhalten, und haben die Legitimation begünstigt; doch sollten die gesetzlichen Erben nicht verkürzt werden[3].

Aus Bevölkerungsgründen haben die heidnischen Kaiser die Ehe möglichst erleichtert, wiederholte Ehen begünstigt; dagegen ließen sich die christlichen Kaiser durch keine solche Rücksichten beirren, erschwerten wiederholte Ehen[4], verboten Ehen naher Verwandten und Verbindungen zwischen Juden und Christen, wie zwischen Barbaren und Römern.

So gewann das Christentum rasch einen Einfluß auf das Recht, und das Recht wiederspiegelte eine höhere sittliche Auffassung. Sitte und Recht hängen enge zusammen, so enge wie Wirtschaft und Recht, aber das Recht hängt nicht so einseitig von Sitte und Wirtschaft ab, wie die materialistische Auffassung annimmt, es beeinflußt auch Wirtschaft und Sitte. Als die christlichen Kaiser das Eherecht verbesserten, gegen die Kinderaussetzung und die unnatürlichen Laster Gesetze erließen, war die sittliche Auffassung, von der sie ausgingen, lange noch nicht allgemein verbreitet. Sie wollten die Sitten verbessern, die Gesellschaft sittlich heben, das war offenbar ihr Zweck. Gelang es ihnen? Leider nur zu geringem Teile. Auch die besten Gesetze vermögen nichts, wenn ihr die öffentliche Meinung, die Stimmung der Gesellschaft nicht entgegenkommt. Die Gesellschaft war viel zu verkommen

---

[1] Aug. de bono conj. 5; conc. Tolet. 17; Mansi 3, 1001; caus. 32 qu. 2, c. 5, 6; c. 4, dist. 34. Die Frau konnte Vormünderin über ihre Kinder werden; C. Th. 3, 17, 4. Das alte Schenkungsgesetz wurde gemildert; C. Th. 3, 5, 1 ff.; 3, 5, 8; vom Jahre 428 an blieben Schenkungen unter 200 Solidi formlos. Beim Konkubinat fiel das alte Schenkungsverbot weg und eben darum begünstigte es die Kirche (Keyßer, Verbot der Schenkung 52). Die Unveräußerlichkeit der Mitgift wurde verschärft; C. Th. 3, 1, 3; Gide 189.

[2] Meyer, Konkubinat 133 ff. Den Senatoren und den Inhabern höherer Staats- und Priesterämter entzog Konstantin das Recht des Konkubinates mit feminae humiles, nicht aber mit feminae ingenuae; nun lag aber hierin gerade für jene zwei Stände die einzige Möglichkeit, Frauen aus niedern Ständen zu heiraten; C. Th. 4, 6, 3.

[3] C. J. 5, 27.

[4] Die Errungenschaft aus erster Ehe wurde denen entzogen, die sich wieder verheirateten und den Kindern zugesprochen; die Mitgift sollte jetzt vor allem dem Haushalt und den Kindern dienen; c. Th. 3, 8, 2; Troplong 186.

und vom Verderben nicht mehr ganz zu retten, und nur starke äußere Veränderungen konnten ihr helfen, wie sie die Völkerwanderung brachte. Seitdem hat sich Gesellschaft, Sitte und Recht im Innersten umgestaltet, so daß sich die nachchristliche Geschichte wesentlich von der vorchristlichen unterscheidet. Allerdings hat man schon behauptet, das Christentum, ja die Religion überhaupt habe nichts beigetragen zur Hebung der Sittlichkeit, die Religion zerstöre sogar die sittlichen Motive, zerstöre die Energie, die Vaterlandsliebe und wie die Vorwürfe alle heißen, die man den Christenverfolgern nachspricht. Dagegen kann man verschiedenerlei einwenden, was mehr oder weniger Beweiskraft enthält, aber unbestreitbar bleibt doch die höhere sittliche Auffassung des Geschlechtslebens, wie sie sich in allen Einrichtungen der christlichen Völker ausspricht.

Unter den christlichen Völkern hat die Ehescheidung nie jene Bedeutung erlangt, die sie im Heidentum hatte. Die christliche Ehe wurde, wie ein Nationalökonom sagt, zum Jungbrunnen der Völker. Religiöse Menschen haben ein entwickelteres Schamgefühl; Frivolität und Religiosität ist, mag man sagen was man will, miteinander unvereinbar, und Zotenreißer, Schmutzmaler können nicht religiös sein. Wer mit allsehenden Augen in die Verhältnisse hineinschauen könnte, dem müßte der Widerstreit noch schärfer vor die Augen treten. Mit unserer äußerlichen Vergleichung, mit der Statistik läßt sich nichts Sicheres feststellen, und doch entzieht sich auch ihr nicht ein sehr wichtiges Verhältnis: Kinderaussetzung, Kindertötung und Selbstmord hat bei religiösen Völkern fast ganz aufgehört. Schon zur Zeit der ersten Apologeten zeigte sich dieses unverkennbare Verdienst des Christentums[1]. Wenn in neuester Zeit Kindstötung in feinerer Form allgemein sich verbreitete und der Selbstmord eine schreckliche Ausdehnung gewann, so ist daran offenbar das moderne Heidentum schuld. Alle diese Errungenschaften reichen in ihren Wurzeln in die Konstantinische Zeit zurück, freilich auch eine weniger erfreuliche Folge der Religiosität, nämlich die Unduldsamkeit.

[1] Tert. ap. 9; ad nationes 1, 15; Min. Felix 30; Lactant. div. inst. 5, 9; 6, 20.

LXXVIII.

Schwankungen zwischen Christen- und Heidentum.

1. Bekämpfung des Heidentums.

Mit der Bekehrung des Kaisers war der Sieg des Christentums und der Niedergang des Heidentums entschieden; denn das ganze öffentliche Leben hing vom Kaiser ab: der Kaiser bestimmte die öffentliche Meinung, verteilte alle Lasten und Würden und entschied über Glück und Unglück von Millionen. Eine öffentliche Meinung neben und gegen das Kaisertum konnte sich höchstens in beschränkten Kreisen bilden. Erst das Christentum brachte Unabhängigkeit und Gewissensfreiheit gegenüber dem Staate und erst unser Preßwesen schuf einen ausgedehnten Widerstand. Daher fällt es auf, daß das Heidentum dem Kaiser doch einen zäheren Widerstand entgegensetzte, als man erwartet.

Zwar trat Konstantin seit seinem Siege über Licinius 323 entschiedener auf, bezeichnete das Heidentum als ein Irrtum und eine Finsternis, ließ Tempel schließen und verbot Opfer und Divination.

In der Divination hatte sich von jeher die Religion am engsten berührt mit der Politik, damit hatten die Priester ein Mittel in der Hand, ihnen unbequeme Handlungen zu verhindern, und dieses Mittel scheinen sie jetzt stark angewandt zu haben. Seitdem Konstantin die Christen begünstigte, war keine seiner Handlungen mehr vor dem Götterzorne sicher. Daher ordnete er an, daß sie ihre Auslegung der Vorzeichen ihm unterbreiten, bevor sie verkündigt würden, und verbot bald die Divination und alle Arten von Zauberei, überführte den Dreifuß der Pythia zu Delphi nach Konstantinopel, und damit hörte das Orakelwesen auf[1].

[1] Eus. Const. 3, 54; Zosim. 2, 31.

Geringern Erfolg hatte das Opferverbot des Kaisers, da es nicht allgemein Beachtung fand. Es kam immer darauf an, ob in der Stadt oder in einem Gaue die Christen oder Heiden überwogen. Allerdings wurden Tempel, besonders unsittliche und ärgerniserregende Tempel zerstört, wie der Venustempel am Grab Christi und andere. Viele Tempel wurden ihrer Schätze beraubt und aus eingezogenen Tempelschätzen zum Teil die Baukosten von Konstantinopel bestritten.

Aber noch immer stand eine Unzahl von Tempeln und die Nachfolger Konstantins hatten einige Jahrhunderte hindurch zu tun, bis sie mit allen Resten aufgeräumt hatten. Viele Tempel wurden in Magazine und Freudenhäuser verwandelt. Während der fränkische Usurpator Maxentius noch Opfer nachts gestattete, setzten die Söhne Konstantins auf den Opferdienst, Wahrsagerei und Zauberei die Todesstrafe und reinigten den Kalender von Götterfesten, ohne ihn aber mit christlichen Festen zu bereichern. Dagegen erhielten sich die Mysterien und blühten zum Teil erst recht auf.

Die Abschaffung des Heidentums ging nicht ohne Gewalt vor sich und auch die Bekehrung zum Christentum vollzog sich wenigstens nicht ohne einen gewissen Druck, obwohl sich nach wie vor Männer der Kirche abmühten, in Schrift und Wort das Heidentum zu bekämpfen und das Christentum zu empfehlen. Einige Bischöfe werden ausdrücklich gerühmt als Heidenbekehrer, so Abraham von Nisibis, von dem es heißt, er habe die Kinder des Heidentums unterrichtet, so daß er „von den Dornen Früchte der Keuschheit pflückte." Nebstdem erwarben sich besondere Verdienste um die Bekehrung Mönche und Einsiedler, wie schon der Patriarch des Mönchtums Antonius, dessen Zauber selbst Priester und Philosophen nicht widerstanden.

2. Heidnische Gegenströmung.

Obwohl wir wenig davon wissen, so müssen wir doch annehmen, daß auf die Bekehrung Konstantins hin ganze Scharen der Kirche zuströmten, worauf schon die gewaltigen Basiliken, die großen Kirchen, die allerwärts entstanden, hinweisen und diese Massen gaben der Kirche viel zu schaffen. Die Kirche konnte unmöglich sich mit jedem Einzelnen genau abgeben und so standen, wie Ephräm der Syrer sagt, Unkraut und Dornen, die wie Weizen aussahen, auf dem Acker der Kirche nebeneinander. Unter diesen Umständen mußte sich vieles ändern; namentlich im Bußwesen und in der Kirchenordnung fiel, wie wir noch sehen werden, dem Klerus gegenüber den Massen eine bedeutende Aufgabe zu. Heidnische Gebräuche und Anschauungen drängten sich mehr versteckt oder offen in die Kirche ein. Es waren vielfach äußere Beweggründe, die zur Bekehrung führten: Rücksichten auf die

Gunst des Kaisers, Streben nach Ämtern und Ehren, Geschäftsrücksichten, da nun die Christen obenan waren und als Kunden den Ausschlag gaben. Häufig entschied die Erwägung, daß der Christengott mächtiger sei als die Heidengötter, daß von ihm mehr zu erhoffen sei, als von diesen. Nach einer Legende sah einmal ein Hirt bei einer Viehseuche, daß die Herde des christlichen Hirten verschont blieb; der Christ erklärte dies als Wirkung des Kreuzeszeichens, der heidnische Hirte entschloß sich nun, Christ zu werden und fügte bei: „Wie sollte ich zweifeln, daß das Zeichen, durch das die Macht der Krankheit besiegt wird, dem Menschen auch für das ewige Leben nütze?“ [1]

Zwar hinderten, wie wir eben hier sehen, äußere Rücksichten nicht an einer tieferen Erfassung des Christentums, äußere Wunder bereiteten den Weg, öffneten das Herz, daß es auch für innere Wunder empfänglich wurde. Allein solange man im Äußerlichen hängen blieb, konnte man eben auch die umgekehrte Beobachtung machen, daß die Heiden in weltlichen Dingen mehr Glück hatten als die Christen, wie der hl. Augustinus ausführlich darlegt [2], und das Christentum mußte viele enttäuschen. Andere schwankten unentschieden, flehten je nachdem die Götter für zeitliche Vorteile an und liefen dann wieder zu Christus. Gebildete suchten zwischen dem Christengott und den Heidengöttern zu vermitteln; Theologen wie Synesius, der im Wesentlichen christlich dachte, aber den Dämonen doch ihre Bedeutung ließ, Gnostiker, die ein barockes Christentum, ein Weltchristentum lehrten, Philosophen, Neuplatoniker, die das Heidentum beibehalten, aber durch das Christentum reformieren wollten.

Ähnlich dachten die Arianer, denen die meisten Nachfolger Konstantins zuneigten, so daß man wohl versteht, daß einer folgerichtig weiter schritt und zum Heidentum zurückkehrte, nämlich Julian, der Apostat. Den jungen Julian führte einmal ein Bischof Pegasus von Troja zu den Gräbern Hektors und Achills. Noch roch man bei der Statue Hektors Weihrauch, Julian fragte erstaunt: Opfern die Bewohner von Ilion noch? Da sagte Pegasus entschuldigend, sie ehren ihren Mitbürger, wie wir unsere Martyrer. Im Minervatempel machte der Bischof, wie Julian schreibt, nicht die gewöhnlichen Zeichen der Christen vor Götzenbildern, er pfiff nicht und schlug kein Kreuz. Offenbar kannte er die Gesinnung Julians und als dieser 361 den Thron bestieg, nahm er das christlich verbrämte Heidentum Julians an.

Julian, der Neffe Konstantins, ist eine merkwürdige Erscheinung: ein Gelehrter, der ganz in antiker Tradition lebte, ein Schwärmer und

---

[1] Severus carm. bucol. (Gallandi bibl. 8, 207).

[2] De catech. rud. 19, 10.

Idealist und doch ein praktischer Mann, ein tüchtiger Feldherr und Soldat; ein Heide und doch ein Mystiker! Wenn er sich dem Heidentume zuwandte, so trieb ihn hiezu in erster Linie weder die Politik wie einen Diokletian, noch der Weltsinn, die Sinnlichkeit wie einen Maximian. In seiner Bartschrift spottet er über seine Häßlichkeit, die er noch absichtlich pflegte. Mit seinem verwilderten Bart, führt er aus, könne er nicht ruhig essen und trinken, es kommen immer Haare hinein. Damit könne er nicht küssen oder wenigstens habe der Kuß keine Süßigkeit. Viele sagen, man sollte eigentlich Stricke aus seinem Barte drehen, er sei damit einverstanden, wenn das den Händen nicht schade. Auch das Haupthaar und die Nägel lasse er wachsen, seine Nägel seien immer geschwärzt und seine Hände mit Tinte bespritzt. Wenn man noch mehr wissen wolle, seine Brust sei haarig wie die eines Löwen. Nichts an seinem Körper sei eben und weich, wie die Tiere im Walde, so gedeihe das Ungeziefer an ihm.

Philosophie, Schwärmerei, ein verkehrter Idealismus oder Humanismus waren es, die Julian verführten, wenn sich auch andere Motive beimischten. Überzeugt von dem Vorzug der platonischen Philosophie vor der christlichen, widmete er ihr alle seine Kraft, forschte selbständig weiter und ergänzte sie mit christlichen Gedanken. Er unterscheidet drei Welten, nämlich eine mitelligible übernatürliche und eine natürliche, zwischen denen in der Mitte steht das Reich der erkennenden Geister. Alle drei haben einen Mittelpunkt, die ersten zwei Gott und die Sonne, über die dritte aber herrsche die Königsonne, d. h. das Wort, der Logos. Damit glaubte Julian die christliche Dreifaltigkeit und den Gottessohn ersetzen zu können. Am Christentum gefiel ihm das Asketische und Charitative und er verbrämte daher sein Heidentum mit Buße, Kirchenzucht und Liebestätigkeit. Von manchen Einkünften bestimmte er ein Fünftel für den Kultus, vier Fünftel für die Armen.

Was ihm am Christentum am meisten mißfiel, war seine vermeintliche Kulturfeindschaft, die Beobachtung, daß die Christen trotz aller Anstrengung in den edelsten menschlichen Bestrebungen hinter den Heiden zurückblieben. „Wählet nur einmal," redet er die Christen an, „aus eurer Gesamtheit Knaben aus und lasset sie an euren Schriften sich bilden; wenn diese Knaben im späteren Alter etwas tauglicher sind als Sklaven, dann will ich ein Schwätzer und Anschwärzer sein." Wie ganz anders hat sich die alte Religion bewährt? Was haben die Menschen jener Zeit Großes geschaffen in Wissenschaft und Kunst, im Staat und im Recht? „Uns, den Heiden gehört die Wissenschaft, euch, den Christen, die Torheit und Barbarei. Euere Weisheit kommt nicht über das ‚Glaube nur' hinaus." In den Kreisen Julians spottete man über die Fabeln des törichten Galiläers,

über die Anhänger der rohen Fischer, die mit alten Weibern zusammensitzen und psallieren, und entrüstete sich über diese Unglücksmenschen, die Überläufer zu einem toten Juden, der in seinem Leben nichts getan, was je der Rede wert wäre.

Solchen Vorwürfen fehlte nicht jede Unterlage, kehren sie doch auch heute nur mit verstärkter Kraft wieder; aber bei Julian verquickte sich mit ihnen viel Sophistik und Phantastik. Julian war kein Freidenker, kein starker Geist, sondern ein Schwärmer, ein romantischer Träumer, ein Mystiker. Julian war ein Ideologe, der in einer Traumwelt lebte. Während er selbst den Kyniker zur Schau stellte, spottete er über die Kyniker, die aussehen, als kämen sie aus einem Lande, wo es weder Barbiere noch Schulen gibt. Er spielte selbst den Priester und Zauberer, opferte, weissagte und verschmähte kein Mittel, auch nicht das törichteste, mit der Geisterwelt zu verkehren[1]. Dazu verblendete ihn der Haß gegen christliche Vettern, die ihm Angehörige hingemordet hatten. Jahrelang hatte er geheuchelt und hatte teil genommen zugleich an den christlichen Sakramenten und an den eleusinischen Mysterien.

Was Julian so für recht hielt, das suchte er auch zu verwirklichen und begünstigte, nachdem er zur Herrschaft gelangt war, 361—363, ganz offen das Heidentum. Zwar kehrte er nicht mehr zurück zur alten Politik der früheren Zeit; er sprach von einer Toleranz, die er ausüben wolle; man dürfe die Menschen nur durch Vernunft überwinden, nicht durch Qualen, man müsse eher Mitleid als Haß haben gegen die unglücklichen Leute, die sich selbst betrügen. Aber in der Tat und Wahrheit war eine Toleranz gar nicht möglich, er begünstigte überall die Heiden, verjagte die Christen aus den Staats- und Heerämtern, reinigte das Heer von christlichen Spuren, schloß die Christen von den Schulen aus[2]. Er verlangte die Tempelgüter, Tempeleinkünfte, Feststiftungen zurück, eine besonders einschneidende Verordnung. Denn die Tempel waren zum Teil in christliche Kirchen, zum Teil in Privathäuser verwandelt[3] und viele religiöse Einkünfte christlichen Kirchen angewiesen worden. Die Staatslasten und Staatsgelder verwendete er, soweit es ging, in seinem Sinne, leerte zu Gunsten Antiochiens die Kornmagazine anderer benachbarter Städte, bürdete den Korinthern einen Teil der Lasten auf, die die Argiver hätten tragen müssen. Die Städte mußten Rhetoren und Philosophen anstellen, Leute, die ihnen nach Julians Sturz viel zu schaffen machten. Als er die Christen von den Schulen

[1] Vgl. I, 20; dazu Theodor. h. e. 3, 27; Cedrenus bei Jovian.

[2] Allard, Julien 2, 310.

[3] Libanius legte manchmal Fürsprache ein, ep. 636, 740, 881.

ausschloß, sagte er, es sei unerhört, daß jemand die Werke eines Homer, Demosthenes erklären wolle und zugleich die Götter schände, die von diesen Männern verehrt worden seien. Wer solcher Anschauung sei, möge in den Kirchen der Galiläer Matthäus und Lukas erklären. Mit ironischer Bosheit wies er auf die Uneinigkeit der Christen hin und tat alles, um diese Uneinigkeit zu steigern. Er berief verbannte Christen zurück, besonders orthodoxe, die die Arianer vertrieben hatten, darunter Athanasius, und tat sich viel darauf zu gut. Christen zum Trotz begünstigte er die Juden, anerkannte ihren Gott als Nationalgott, einen Gott neben andern Nationalgöttern, und ging daran, ihre Tempel wieder herzustellen, um Christi Prophezeihung zu schanden zu machen, daß kein Stein auf dem andern bleibe[1]. Aber wie selbst Ammian berichtet, mißlang sein Werk. Wenn er Christen ihrer Güter beraubte, erklärte er ironisch, dies zu tun, um ihnen den Weg zum Himmel leichter zu machen; wenn man sie quälte, erinnerte er daran, daß ihre Schriften sie ermahnen, Leiden mit Geduld zu ertragen.

Hätte er länger gelebt, so hätte ihn sein Haß zu einem grimmigen Verfolger umgewandelt. Es wäre vielleicht am besten, meinte er, die Galiläer zu ihrem Trotze zu heilen, wie Wahnsinnige. Am Willen dazu fehlte es ihm nicht, wie sein Vorgehen gegen Kappadokien und dessen Hauptstadt Cäsarea beweist, die er haßte, weil, wie er sagte, auch kein einziger Grieche in ihr lebte. Ohne sichtbaren Anlaß belegte er die Stadt mit Lasten, zog das Vermögen der Kirchen ein, steckte die Kleriker unter die Polizeisoldaten und verurteilte ein paar Männer, die einen Tempel zerstört hatten, darunter einen jungen Adeligen, der erst geheiratet hatte, zum Tode. An vielen Orten, wo die Heiden sich noch in starker Zahl befanden, fielen Kirchen und Geistliche, Jungfrauen und Gläubige der fanatischen Menge zum Opfer. Daher sagt Gregor von Nazianz: „Da das Herrschen in zwei Teile zerfällt, in das Überreden und in das Üben der Gewalt, überließ Julian das Härtere den Gemeinden, zwar nicht durch eine öffentliche Verordnung, aber dadurch, daß er ihrem Ungestüm nicht steuerte!" Selbst Libanius gab zu: „Viele meinen, jetzt, da alles verwirrt sei, sei auch alles erlaubt." Es war wie früher bei den Christenverfolgungen, daß der Privathaß, Parteihaß sich jetzt Luft machen konnte, daß eine Partei die andere unter dem Schutze oder mit Hilfe der Staatsgewalt zu überwinden suchte, worin leider auch die Christen den Heiden nacheiferten. Noch zehn Jahre nach dem Tode Julians ist in Alexandrien eine Verfolgung ausgebrochen. Unter dem Schutze eines heidnischen Statthalters erhob sich der Pöbel, entweihte die Kirchen, entkleidete die gottgeweihten Jungfrauen, führte sie

[1] Allard, Le christianisme et l'empire romain 223.

durch die Straßen, gab sie dem Spotte preis und in der christlichen Kirche setzte sich ein Wüstling auf den Bischofsstuhl und pries Unzucht und Schlemmerei. Die Juden zerstörten in zahllosen Städten Palästinas und Syriens christliche Kirchen[1].

Viel bekehrt hat freilich Julian nicht und abgesehen von Rhetoren und Philosophen nicht einmal die Heiden für sich gewonnen; denn es mißfiel ihnen seine düstere Philosophie, ein Heidentum mit Predigt, Cölibat, Askese und Liebestätigkeit, obwohl sie mit Beifall nicht kargten. Daß man ihn bei Aufzügen mehr ehrte als die Götter und daß er bei Festfeiern den Tempelraum oft leer fand, hat ihn tief geärgert. Selbst überzeugte Hellenen lachten über den romantischen Traum Julians und die Soldaten spotteten über „den geschwätzigen Maulwurf, den purpurtragenden Affen, den Bockbart" Julian. Das Volk durchschaute mehr und mehr den tausendjährigen Wahn und fand, daß die Priester hinter leeren mit Stroh ausgestopften Idolen Orakelsprüche gegeben. Die Soldaten rissen von Jupiterstatuen den goldenen Blitz weg und die Frauen Roms schmückten sich mit den Ringen der Vesta. Julian selbst gestand: Galiläer, du hast gesiegt.

Der Wiederbelebungsversuch des Heidentums scheiterte kläglich, man konnte es ruhig seinem Verfall überlassen. Die christlichen Nachfolger Julians brauchten nicht einmal auf die Gesetze Konstantins und seiner Söhne zurückzugreifen, sie duldeten sogar Opfer mit Ausnahme der Blutopfer, duldeten die Eleusinien und die Mantik, soweit sie nicht politisch verdächtig war[2]. Libanius beschwert sich einmal, daß die Mönche Tempel zerstörten, obwohl noch Rauchopfer gestattet seien[3]. Bis auf Theodosius dienten viele heidnische Beamte dem Staate. Gratian, obwohl ein Schüler des Ausonius, trat wieder etwas schärfer auf und überwies das Geld, das für große Feste und den Priestersold ausgegeben wurde, sowie die Einkünfte der Vestalinnen der Staatskasse[4].

3. Vermittlungen zwischen Christentum und Heidentum.

Die Bekehrung eines ganzen Volkes zu einer neuen Religion vollzieht sich nicht in wenig Jahren und Jahrzehnten. Wenn sich auch die Mächtigsten und Besten bekehrt haben, kann die Masse noch lange im Heidentum verharren und selbst in den Bekehrten wirkte das Heidentum lange nach

[1] Ambrosius (ep. ad Theodos. 40, 15) nennt Gaza, Askalon, Berytus et loci fere omnes.

[2] Schultze, Untergang I, 176 ff.

[3] In der Rede über die Tempel II, 175.

[4] Begeistert preist ihn Jullian, Ausone in der Rev. hist. 1891 (47) 258 und setzt dagegen Theodosius herunter.

und begleitete sie selbst in die Kirche. Man legt eine Weltanschauung nicht ab wie ein Gewand, zumal solche Vorstellungen, die wie die religiösen mit dem ganzen innern Menschen zusammenhängen, haften zähe und das Denken braucht lange, bis es die gewohnten Geleise verläßt, wenn es sie überhaupt verläßt, um so mehr, als eben auch das Heidentum seine tiefen Wurzeln im Gemüte hatte. Solche Übergangszeiten sind immer der günstigste Boden für Vermittlungen, Kompromisse aller Art. Selbst die zähesten Vertreter des Alten und die entschiedensten Neuerer entziehen sich nicht ganz vermittelnden Strömungen. Da hingen wohl starr am Alten die Männer von Besitz und Bildung, die Vornehmen, die Liberalen, die Lehrer, Dichter und Schriftsteller. Nachdem die Tempel zerfallen, traten gleichsam die Schulen an ihre Stelle und fühlten sich die Lehrer als Priester, trieben Magie und Mystik und richteten eine Art Predigt ein, an frühere Nebenzweige ihre Tätigkeit anknüpfend[1]. Noch weniger als die Schule schien die weltliche Litteratur, die Beredtsamkeit auf den Zusammenhang mit dem heidnischen Altertum verzichten zu können, ohne sich selbst zu schädigen, und so begreift es sich, daß uns im vierten und selbst im fünften Jahrhundert noch Schriftsteller begegnen, die ein wenn auch gemäßigtes Heidentum vertreten. Die Mythologie bildet oft nur die poetische Ornamentik; sie schien hier so unentbehrlich, wie bei der Dekorationsmalerei heidnische Genien, so daß auch Christen sie nicht entbehren zu können vermeinten. Bei Klaudian treten die Götter ganz vermenschlicht, wie in der Auffassung Euhemeros als vergöttlichte Helden auf, und der Olymp stellt eine gut bürgerliche Gesellschaft dar. Klaudian, vielleicht ein Christ, am Hofe des Honorius wohl gelitten, dichtete wahrscheinlich einen Ostergesang, verherrlichte daneben aber auch die Viktoria und die Justitia, rief Phöbus Apollo an und spottete über die Heiligenanrufung: seinem Feinde, einem Reiteroberſten, wünscht er ironisch, daß ihm Thomas als Schild diene, Bartholomäus, Susanna und Thekla ihn schützen. Mag es sich mit seinem Christentum verhalten wie immer[2], sicher verraten Dichter wie Ausonius, Nonnos, Musäus und mehrere Rhetoren von Gaza kaum einen christlichen Gedanken, wenn sie die Götter anrufen und das willkürliche Treiben der Tyche, des Schicksals breit ausmalen. Man begegnete sich so auf halbem Wege und es bildete sich eine mittlere Linie, auf der sich die litterarischen Geister mit Leichtigkeit bewegten. Tauchen doch auch philosophische und theologische Vermittlungen auf.

[1] Tert. de idol. 10.

[2] Birt (de moribus christianis Marb. 1885, p. IV) stellt ihn als Christ hin, Arens (Hist. Jahrb. 1896, S. 1 ff.) als Heide; daß er nur äußerlich eine christliche Maske vornahm, ist sehr wahrscheinlich.

Der Gnostizismus und namentlich der Manichäismus versprach eine Versöhnung, Ausgleichung, Vermittlung der Gegensätze, die viele blendete und vielen gestattete, sich äußerlich dem Staate gegenüber als Christen auszugeben, um innerlich der alten Leidenschaft und Neigung zu huldigen, nur daß er viele durch seine Phantastik abschreckte. Dafür versprach der Arianismus, der eine Zeit lang dem wahren Christentum den Untergang drohte, eine vernünftige Ausgleichung, die größte Gefahr, die je der reinen Lehre gedroht hatte. Von den Nachfolgern Konstantins begünstigt, beherrschte er von 330 bis 381 einen großen Teil der Kirche. Der Arianismus hatte viel Bestechendes an sich, er schien sowohl dem Monotheismus gerecht zu werden, als den nicht erloschenen polytheistischen Neigungen. Monotheistisch war das bessere Bewußtsein geworden, die Philosophie stimmte hierin mit dem Glauben überein, aber die Vielheit göttlicher Wesen, die Mannigfaltigkeit göttlicher Erscheinungen hatte auch ihre Reize. Und in beider Hinsicht schien Arius den Bestrebungen des Zeitgeistes entgegen zu kommen und geistige Bedürfnisse zu befriedigen; er erleichterte der Masse der Gebildeten und Halbgebildeten den Übergang zum Christentum, indem er das Beste am Gnostizismus rettete.

Der eine unerkennbare Gott ist nach Arius erhaben über alles Sichtbare, Geschaffene, erfüllt von der Weisheit und dem Logos, von unabtrennbaren göttlichen Kräften, die mit seinem Wesen zusammenfallen. Verschieden davon sind aber die erzeugte Weisheit, der erzeugte Logos und der heilige Geist, selbständige Wesen, selbständige Hypostasen, Mittelwesen, die wie bei den Gnostikern zwischen dem unerkennbaren Gott und der Welt stehen. Gott trat mit der Materie nicht unmittelbar in Berührung, deshalb hat er aus freiem Willen Mittelwesen, vor allem den Sohn erzeugt. Darin unterschied sich Arius von den Gnostikern, daß er keine notwendige Emanation, sondern freie Schöpfungen oder Zeugungen, was nach ihm dasselbe bedeutet, annahm. Aus Gottes freiem Willen entsprang also der Sohn, zugleich Schöpfer Demiurg und Erlöser, Mensch geworden in Christo. Der Sohn, nicht ewig wie der Vater und leidensfähig, heißt nur uneigentlich Logos, besitzt keine absolute Erkenntnis Gottes und keine Doppelnatur. Die göttliche Seele Christi hat mit freiem Willen sich zu Gott emporgearbeitet und das Menschsein hat ihn nicht erniedrigt, sondern erhöht, da sie ihn zur Adoption emporführte. Ein göttlicher Heros gehorsam bis zum Tode, hat er durch sein Leiden den Sieg errungen und ist uns ein Vorbild geworden, das wir nachahmen müssen[1].

---

[1] Zum Beweise dafür, daß Christus nicht Gott im höchsten Sinne des Wortes war, beriefen sich die Arianer darauf, daß er nicht allwissend sei; vergl. Stellen wie

Der eigentliche Erlösungsgedanke geht hier verloren, wie immer wenn in Christus nicht Gott selbst erkannt wird[1]. Wenn Christus nicht selbst Gott ist, das sprach Athanasius klar aus, können wir durch ihn nicht in Gemeinschaft mit Gott versetzt, nicht vergöttlicht werden, Christus kann uns die göttliche Natur nicht verleihen, wenn er sie selbst nur als Geschenk, nicht als Eigentum besaß, und wir dürfen ihn nicht anbeten, ohne ins Heidentum zurückzusinken, das Geschöpfe anbetete[2]. Nach den Aposteln ist Christus erzeugt aus Gott, wie das Licht von der Sonne, der Bach von der Quelle, mit Gott eines Wesens (Homousios), nicht bloß ähnlichen Wesens (Homoiusios) und ist der Logos vor allem Prinzip der Erlösung, einer höheren Offenbarung als sie in der Natur und Schöpfung vorliegt, wie es Athanasius näher darlegt[3].

Die gehaltvollere, tiefere athanasianische Auffassung entsprach offenbar dem kirchlichen Bewußtsein, mochte man sie auch als sabellianisch verdächtigen, so daß sich das Konzil von Nicäa ohne Bedenken unzweideutig für sie entschied. Allerdings war damit der Streit beider nicht geendet. Nachdem der Sohn Konstantins, durch Frauenwillkür bestimmt, sich auf Seite der Arianer gestellt, wankten viele Vertreter der Kirche und der Streit wogte lange hin und her, er schlug tiefe Kreise, der Gegensatz zwischen Arius und Athanasius griff tief in das ganze Leben ein und erregte auch die Volksmassen. Die Worte Homoiusios, Homousios wählten verschiedene Parteien zu ihrem Feldgeschrei. Anstatt der Blauen und Grünen teilten die Arianer, Semiarianer und Athanasianer die öffentliche Meinung. Die blinde Masse der Hauptstadt war besonders für Arius begeistert, wie überhaupt die roheren Gemüter sich ihm zuneigten, während die Katholiken feinere Bildung verrieten. Gregor von Nyssa klagt: „Die Straßen, die Hallen der Wechsler und Kleidertrödler, die Gemüsemärkte zu Konstantinopel sind voll von Leuten, die über die unbegreiflichsten Dinge streiten. Fragst du, wie viel Obolen etwas koste, so spricht er dir vom Gezeugtsein und Nichtgezeugtsein. Willst du Fleisch kaufen,

---

Luk. 2, 52 (21, 32); Matth. 16, 13; Mark. 6, 38; Joh. 11, 34; Mark. 13, 32; 10, 18; Epiph. 69. Die katholischen Schriftsteller beziehen diese Stellen auf die menschliche Natur, vergl. A. Seitz, Die Apologie des Christentums bei den Griechen des 4. und 5. Jahrhunderts, S. 234.

[1] Harnack, Dogmengeschichte 1888, II, S. 205, 220 erkennt das wohl, aber die Konsequenz für die eigene Stellung zu ziehen, wird versäumt; daß die Athanasianische Formel ebenso Schwierigkeiten enthält, wie die Arianische (S. 222), ist kein Grund, Konsequenzen auszuweichen.

[2] Nach Philo darf man anbeten, was geworden ist.

[3] Nach Athanasius, meint Harnack, hätte Gott auch ohne den Logos die Welt schaffen können; vergl. aber Dogmengesch. S. 208.

so heißt es: der Vater ist größer als der Sohn. Fragst du ob das Brot fertig, so antwortet er: der Sohn Gottes ist aus Nichts geschaffen."

Umgekehrt waren es in Mailand, wie eben Schriften des hl. Ambrosius beweisen, die Händler und das niedere Volk, das den Bischof in seinem Widerstand gegen die arianische Staatsgewalt unterstützte. Man könnte beinahe glauben, es habe sich um den Widerstand fortgeschrittener Städter

Taufe Christi.
Mosaik der Kuppel im Baptisterium der Arianer zu Ravenna.

gegen eingedrungene Bauern gehandelt, wenn man die arianischen Goten so etwas wie für Bauern ansehen darf. Ein Kaiser, der die Arianer unterstützte, verlangte die Abtretung von zwei Kirchen und er schickte, da Ambrosius dennoch in einer den Gottesdienst hielt, Soldaten aus, aber die Soldaten gehorchten nicht und das Volk erklärte sich zu gunsten des Ambrosius und zerstörte das Zelt, das man schon für den Empfang des Kaisers bereitet hatte. Die Beamten bedrückten die Kaufleute, aber sie antworteten: „Es verschlägt uns wenig, daß man uns um das Doppelte und Dreifache schatzt, wenn wir nur unseren Glauben bekennen dürfen." Diese Haltung

der Bevölkerung entsprang ohne Zweifel dem mächtigen Eindruck, den Ambrosius hervorrief, als eine Folge der Liebe, nicht des Nachdenkens. Man sieht daraus, was ein Mann vermag.

Um die Glaubenseinheit wieder herzustellen, beschritt der Kaiser den Weg der Milde und der Gewalt, ersteren, indem er z. B. dem römischen Klerus die Steuerfreiheit bewilligte, die er sonst beschränkte[1], mit Vorliebe aber den Weg der Gewalt, so daß sich beinahe die heidnischen Verfolgungszeiten wiederholten. Viele Katholiken wurden eingekerkert, gefoltert und getötet[2]. Unter steter Lebensgefahr floh Athanasius von Wüste zu Wüste. Auch den Basilius bedrohte unter Kaiser Valens der Präfekt mit Verbannung, Folter, Tod; er aber erwiderte, das schrecke ihn nicht, die Folter werde ihn wenig schmerzen, sein Körper sei so schwach, daß ihn der erste Schlag töte, der Tod sei ihm eine Wohltat. Da der Kaiser persönlich in der Hauptstadt Kappodokiens erschien, wo Basilius Bischof war, forderte er ihn vor sein Gericht, aber auch hier blieb Basilius standhaft und als an Epiphanie Valens in die Kirche eintrat, schloß ihn Basilius zwar nicht aus, ließ ihn ruhig dem Gottesdienst anwohnen, ließ sogar die Geschenke des Kaisers auf den Altar niederlegen, tat aber sonst wie wenn der Kaiser nicht da wäre und reichte ihm nicht die Kommunion. Die hehre Erscheinung des Heiligen machte auf ihn einen mächtigen Eindruck und er stand von weiteren Verfolgungen, wenigstens in Kappodokien ab.

Allerdings gingen auch von orthodoxer Seite Verfolgungen aus und der Streit der Christen schadete der Sache des Christentums, wenn er auch notwendig war, um die Lehre klar herauszustellen. Wenn zwei streiten, freut sich der Dritte und das war in diesem Falle der Heide und Jude.

4. Judentum.

Mit den Arianern berührten sich nahe die Ebioniten, die Aloger, Sampsäer, die aus den halsstarrigen Judenchristen hervorwuchsen und ihre Wohnsitze in Syrien und Palästina hatten, auf der andern Seite sich aber auch den Heiden näherten, indem sie wie die Essener die Sonne anbeteten, so daß die Königin Zenobia auf die Hauptvertreter des Alogismus, Theodot und Paul von Samosata, große Hoffnungen setzte und glaubte, daß wenn nur der Hauptanstoß die Gottheit Christi beseitigt gewesen wäre, sich die feindlichen Brüder, Juden und Heiden, zusammengefunden hätten. Nicht so in unmittelbarem Gegensatz zum Christentum standen gewisse Sekten Asiens, die halb jüdischen, halb christlichen Einfluß verraten, so die Gottesverehrer,

[1] C. Th. 16, 2, 14.

[2] Greg. Naz. or. 25, 9.

Himmelsverehrer, verwandt mit den Proselyten älterer Zeit, und die Hypsistarier, verwandt mit den Massalianern[1].

Das Judentum hatte einen viel stärkeren Wahrheitsgehalt gehabt, als das Heidentum und empfahl sich eben jetzt als eine Art Vermittlungsreligion, ähnlich wie andere orientalische und philosophische Religionen[2]. Vom Judentum drangen wie vom Heidentum Gebräuche in die christliche Kirche und Sitten ein, so Einzelheiten der Reinigungsgebräuche[3] und Speisesitten[4], Gebetsriemen[5], Phylakterien, Amulette; Sitten, die man eher in den ersten Zeiten erwarten würde, wo sich viele Juden zum Christentum bekehrt hatten, die nicht auf einmal ihre Gebräuche aufgaben.

Unter dem Einfluß des Judentums aß man, wie Hieronymus bemerkt, fast nur noch junge Kälber statt Geflügel und Spanferkel und der Kaiser Valens mußte zum Schutze der Viehzucht sich ins Mittel legen und verbot das Schlachten von Kälbern[6]. Viele, sagt Chrysostomus, verehren die Juden und meinen, ihre Gebräuche seien auch heute noch gut. Wenn ihre Feste kamen, stürzten sich besonders die Frauen in ihre Synagogen; viele glaubten, Ostern wie sie feiern zu müssen. Schwüre, die man in der Synagoge leistete, galten als besonders kräftig; Chrysostomus kam selbst einmal dazu, wie ein Mann in der Stadt eine christliche Frau in die Synagoge zog, um von ihr ein Zeugnis zu seinen Gunsten abzunötigen[7].

Die Religionsfreiheit der Juden hatte Konstantin aufs neue bestätigt und ihre Priester und Vorstände mit gleichen Vorrechten ausgestattet, wie die der Christen, ihnen aber zugleich eingeschärft, Volksgenossen, die sich dem Christentum zuwandten, nicht zu beunruhigen und christliche Sklaven nicht zu

---

[1] Coelicolae C. Th. 16, 5, 43; 8, 19; C. J. 1, 9; Aug. ep. 44 (163) 13; Greg. Naz. or. 18, 5; Cr. Nyss. c. Eun. 2; Epiph. haeres. 80, 1; Schürer, Berl. Akademieb. 1897, 221.

[2] V. Sept. Sev. 17; Eus. 6, 12; D. 48, 8, 11; v. Carac. 1 (ein jüdisch gewordener Knabe); Görres, Zeitschr. für wissenschaftl. Theol. 1884, 147.

[3] Im Orient durften, gemäß 3 Mos. 12, 4, Frauen zu gewissen Perioden nicht die Kirche betreten, Greg. M. ep. 11, 64; Denzinger, Ritus Oriental. 1, 28.

[4] Allerdings darf man nicht zu weit gehen; der Genuß des Fleisches von Mäusen, Raben, Hunden, Pferden, galt einfach als unanständig, Böckenhoff 130.

[5] Augustinus tadelt nicht einmal unbedingt den Gebrauch von Gebetszetteln mit Evangelienversen u. a.; si ergo ad caput ponitur, ut quiescat dolor capitis, ad cor non ponitur, ut sanetur a peccatis, in Joh. tr. 7, 12; Hier. in Matth. 4, 23; dagegen Chrys. hom. 73 in Matth. 22; h. 43 in Matth. 23; h. 8 in Col.; ad pop. Ant. 19, 21; conc. Laodic. c. 29, 36; conc. Trull. 61. Auch jüdische Zauberer beriefen die Christen in ihre Häuser, Chrys. ad. Jud. 8, 6.

[6] Hier. c. Jov. 2, 7.

[7] S. die acht Reden gegen die Juden.

beschneiden. Konstantius verbot ihnen überhaupt, christliche Sklaven zu halten. Wie zu allen Zeiten benahmen sich die Juden aber nicht bescheiden und zurückhaltend, wagten doch im Frauenhause des Kaisers Jüdinnen für ihren Glauben zu werben[1].

Jahrhunderte lang haben die Juden gegen übermächtige Feinde gegen den Druck großer Reiche innerlich und bei Gelegenheit auch äußerlich sich aufgelehnt und dadurch in sich eine Stimmung der Tücke und Rache genährt, die erblich wurde[2]. Nachdem dieser Groll seit der Zerstörung Jerusalems seinen eigentlichen Gegenstand verlor, warf er sich mit verdoppelter Macht auf das Christentum; immer und überall wo es ihm möglich war, loszubrechen, befriedigte er sich in heimtückischen Taten der Rache. Wo immer sie in starker Zahl saßen, verspotteten und verfolgten sie die Christen und quälten Christenkinder.

Gereizt durch ihre Frechheit, zerstörten nun umgekehrt die Christen wohl Synagogen, aber die Kaiser schützten sie. Als die Christen eine Synagoge zu Kallinikus niederbrannten, befahl Theodosius ihnen, sie wieder aufzubauen. Nur dringende Vorstellungen des hl. Ambrosius bewogen ihn, seinen strengen Befehl aufzuheben[3]. Unter Valentinian II. waren die Juden so frech, Freiheit von der Kurienlast zu verlangen, der Kaiser wies ihr Ansinnen zurück mit der Bemerkung, davon sei auch der Klerus nicht frei[4]. Selbst ein Heide führte große Klage über die Frechheit der Juden[5]. Trotz aller Verbote erscheinen sie später als Sklavenbesitzer und Sklavenhändler[6].

---

[1] C. Th. 16, 8, 6; 16, 9, 1; C. J. 1, 10.

[2] Julius Afrikanus trotz seines Namens wahrscheinlich von jüdischer Herkunft, schreibt, die Pharisäer haben ein römisches Regiment durch vergifteten Wein vernichtet, Mathem. veteres 290. Da wird es einem begreiflich, daß im Mittelalter die Sage der Brunnenvergiftung durch die Juden entstehen konnte.

[3] Rauschen, Jahrb. der christl. Kirche 388, 393.

[4] C. Th. 12, 1, 99.

[5] Rutil Namatian de redit 383.

[6] Greg. Mag. ep. 4, 21; Koch, Rh. Mus. 44, 575.

LXXIX.

Gottesdienst im vierten und fünften Jahrhundert.

1. Gotteshäuser.

Als die Kirche heraustrat aus den Katakomben und nach den langen, langen Jahren der Verfolgung sich der heiß ersehnten Freiheit erfreute, begann sie sich alsbald mit reichem Schmucke zu bedecken. Nach der langen Nacht der Bedrückung brach das Gefühl der Freude jubelnd los und verkörperte sich in dauernden Denkmalen der Kunst, die lauter von den Siegesgefühl reden als die Werke des Geistes. Die Reichtümer, die der Kirche zuflossen, dienten zum kleineren Teil für den Unterhalt des Klerus, zum größeren Teil für die Kultus- und Armenausgaben, und so konnte man nun wie den Gottesdienst, so die Gottesdienstorte, die Basiliken reicher ausgestalten. Das Schönste und Kostbarste schien eben würdig genug zur Zier. So treten uns schon die Basiliken in voller Ausbildung entgegen als wohlgegliederte Anlagen mit reicher Ausstattung.

Wie bei einem römischen Hause lag vor dem eigentlichen Gottesbau eine Vorhalle, das Atrium mit einem Brunnen oder Wasserbehälter, worin die Eintretenden ihre Hände wuschen und Arme sich aufhielten. An das Atrium anstoßend, dehnte sich innerhalb der Basilika eine dem römischen Tablinum entsprechende Querhalle flügelartig aus, ein Raum, der wohl zur Aufnahme von Büßern und Katechumenen diente. Im Hauptschiffe standen die Gläubigen in gesonderten Abteilungen, nach Geschlechtern und Ständen getrennt und im Orient sogar durch Vorhänge, Bretterwände geschieden, wofern nicht Gallerien, Emporen die Frauen aufnahmen. Vorn im Chor stand der Bischof mit den Priestern hinter dem Altar[1]. Der Altar, der noch

[1] Nur durch Vorhänge vom Schiff geschieden. Die Bilderwand Ikonostase kam erst später auf.

immer einen Tisch vorstellte, bedeckt mit Tüchern, wie sie auch sonst die Tische zierten, getragen von vier oder auch nur von einem Fuße, bestand meist aus Holz, vielfach aber schon aus Stein und Metall[1], nahm aber bereits Verzierungen und bald eine reichere Gestalt an. Nach den Muster der heidnischen Altäre gestaltete man ihn sarg- oder kastenförmig und verband ihn mit einen Reliquienbehälter[2], und überdeckte ihn mit einem Baldachin, Ciborium[3]. Während in den kleinen Gemeinden der älteren Kirche es genügte, wenn der Bischof von seinem Sitze herab, vom Altar aus predigte, mußte für größere Kirchen ein eigener Rede- und Lesestuhl mehr der Mitte zu, eine Erhöhung, ein Ambo, Gradus, bestehend aus einem offenen oder geschlossenen Untersatze oder Unterbaue, einem Podium, Podest oder einer Plattform mit einer Treppe und einer Brüstung, errichtet werden[4].

Ursprünglich bediente man sich auch zur Eucharistie gewöhnlicher Becher und Teller und trug die gewöhnliche Tunica, die Albe mit Pallium oder Pänula[5]; jetzt aber gestaltete man die Ausrüstung kostbarer aus und zündete auch bei Tag Lichter an und zwar so zahlreich, daß in Spanien schon Vigilantius dagegen eiferte. Aus der Pänula entwickelte sich das Meßgewand der Bischöfe und Priester, während die Diakone eine ärmellose Tunica, die Dalmatica kennzeichnete. Ohne ein Handtuch oder Schweißtuch pflegten die Römer nicht auszugehen und so erklärt es sich, daß sowohl Diakone als Priester einen

---

[1] Pallia, velamina, linteamina (mappae), später aus Seide und Purpur. In Spanien gab es noch im 11. Jahrhundert, in England noch im 12. Jahrhundert hölzerne Altäre.

[2] Da man gerne über Martyrergräbern die Eucharistie feierte, sollten diese Behälter einen Ersatz bieten. Im Mittelalter hat man auf der Platte selbst Vertiefungen für die Reliquien, ja Behälter über dem Altare selbst angebracht.

[3] In der Mitte hängte man wohl später ein taubenförmiges Gefäß, Peristeron, mit konsekrierten Hostien auf. Für Opfergaben mußte ein Kredenztisch neben den Hauptaltar gestellt werden (oblationarium, prothesis).

[4] Tribunal, pulpitum, suggestus, dessen Lage wechseln konnte. Meist wurde er mit den Chorschranken verbunden und vielfach standen sich zwei Ambone, einer für die Evangelien und einer für die Epistel, gegenüber; aus Kunstgründen brachte man wohl zwei Treppen rechts und links an und überdeckte ihn mit einem Baldachin.

[5] Braun, Liturgische Kleidung 99. Die Pänula war ein Reisekleid, ein Reiseüberwurf, ein leichter Radmantel mit einer Kapuze, der durch einen runden Ausschnitt über den Kopf gezogen wurde. Die Arme waren frei. Statt Pänula hieß dieses Gewand später Casula, Planeta, auch Amphibalus, sie wurde als liturgisches Kleid aus kostbaren Stoffen gefertigt. Deshalb war sie für Prozession unter freiem Himmel nicht geeignet. Dafür war der lange, bis an die Kniee reichende Mantel, die Lacerna geschickter (S. I, 68, 522), man hieß sie bezeichnender Weise Pluriale, Regenmantel oder Cappa.

Manipel am linken Arm trugen[1], während die Stola, eine Art Schärpe[2], oder das Orarium, und noch mehr das zusammengelegte Pallium[3] und das Stirnband, die Mitra eine Auszeichnung bedeutet[4].

Wie im kleinen bemächtigte sich die Kunst im großen der inneren Ausstattung der Kirchen, um sie zu würdigen Abbildern des himmlischen Jerusalems zu gestalten. Einen mannigfaltigen und glänzenden Eindruck zu erzeugen, erhöhten die Baumeister das Mittelschiff und spannten über Säulenbogen eine Fensterwand mit einer der antiken Kunst ganz fremden Kühnheit, verzierten die Holzdecke mit geschweiftem, vergoldetem Getäfel und den Boden mit Mosaik und Marmor. Die Wände bedeckten Gemälde, den Chor herrliches Mosaik. So entstand ein glänzender Gesamteindruck von überwältigender Pracht.

Der schimmernde Boden frei von den Bänken der Neuzeit, die Pracht hängender Teppiche, die über lebensgroßen Mosaikfiguren mit ihrer glühenden Farbenpracht, die beim Schimmer der Kerzen Leben und Bewegung bekamen, die Lichterfülle an Festtagen, die Laub- und Blumengewinde[5] — alles das wirkte bezaubernd. Allerdings fehlte den Basilken das tief Geheimnisvolle

---

[1] Die mappa, das sudarium, Kleinschmidt im Katholik 1900, 21, 248.

[2] Den Namen erhielt die Stola von dem Frauenkleid, an dem ein Zierstreifen über die Schulter lief.

[3] Zusammengefaltet als Streifen, als Omophorion, über die Schultern gelegt, kennzeichnet das Pallium den Bischof, ähnlich dem Lorum des hohen Staatsbeamten oder dem Ephod, Rationale der Hohenpriester. Aus dem Lorum leiteten Duchesne, Rohault de Fleury, Grisar das Pallium ab (Grisar, Das röm. Pallium in der Festschrift des Campo Santo 1897, S. 96); Wilpert und Kraus vom Mantelpallium, siehe Kleinschmidt, im Katholik 1899, II, S. 52. Manche Eigentümlichkeiten der liturgischen Kleidung hat man schon aus dem jüdischen Zermoniell zu erklären gesucht und ging davon aus, daß man die Vorschriften Mosis für das Päsahmahl befolgte. Diese Vorschrift gab an, beim Essen des Lammes Schuhe an den Füßen, den Stab in der Hand, die Lenden umgürtet zu haben und reisefertig zu sein. Daraus läßt sich der Gebrauch der Pänula, des Reisekleides erklären; ferner der Stab, das Stirnband (infula), die Mitra; dabei kann man an die Stirnplatte des hl. Johannes denken, Eus. 5, 27.

[4] Die Mitra ist als Haarband ein Kleidungsstück, dessen sich die römischen Frauen bedienten; ähnliche Bedeutung hat die Infula. Eine eigentümliche Art des Spitzenhutes, des pileus, trugen die phrygischen Kybelepriester, bekannt als Phrygiermütze. Erinnert mag auch werden an die calantica, vergleichbar dem ägyptischen Klaft, die Kränkliche trugen, an das camelaucum aus Kameelhaaren; vergl. röm. Quartalschr. 13, 103; über eine Inful in Form von zwei Lederstreifen siehe Swoboda, ebd. 14, 46. In ihrer eigentlichen Form erscheint die Mitra erst im 8. Jahrhundert (Braun, Pontificale Gewänder).

[5] Vergl. peregrinatio Silviae (Gamurrini 52); Sid. ep. 2, 10; Binterim IV, 1, 115; V, 1, 137.

romanischer Bauten, die durch ihre massige Kraft wie schützend sich über den Gläubigen niederlassen und den geistlichen und leiblichen Schutz andeuten, den die Kirche den Gläubigen angedeihen läßt. Die Basiliken drängten auch nicht nach oben, wie die gotischen Dome, strebten vielmehr in die Breite. Die Weite, die Raumfülle der Basiliken stellte gleichsam die machtvolle Ausdehnung des Römerreiches vor Augen[1] und deutete durch die innere Pracht, den inneren Glanz auf die Fülle der Gaben hin, die ein ausgedehntes Ge-

Mosaik des Triumphbogens in St. Paul außerhalb der Mauern.
Das Mosaikbild wurde unter Papst Leo I. durch die Kaiserin Galla Placidia gestiftet.

meinwesen ihren Gliedern gewährt. Nicht bloß ein weltliches Reich, sondern auch die Kirche in ihrer Größe und Weite bietet köstliche Gaben und die Zentralisierung hat auch ihre Glanzseiten! Wie schon die Gleichstellung der Bezeichnung andeutet, sollte Kirche und Kirche, der irdische Bau aus Stein und Metall und das Reich Gottes sich entsprechen und jene den mystischen Leib Christi, das Schiff, das die Gläubigen hindurchträgt durch die Gefahren dieser Welt, in würdiger Gestalt darstellen[2]. Ihren Höhepunkt erreicht die Idee in der Sophienkirche von Konstantinopel.

[1] Schrörs, in der Zeitschr. für christl. Kunst 1896, S. 35 ff.; Schnaase 3, 59; Grisar I, 352.

[2] Sauer, Symbolik des Kirchengebäudes 98.

Zu einer Kirche gehörte immer mehr als ein Raum, eine Verſammlungshalle. Um den Mittelpunkt lagerten ſich in der Baſilika verſchiedene Räume, ſie zerfiel ſelbſt in Chor, Frauen- und Männerſchiff, Atrium, Empore, Hyperoa, Katechumena, und ringsum ſcharten ſich viele Nebenräume, die Sakriſtei[1], das Diakonenhaus[2], der Sprechſaal[3], das Schatzhaus, das der Kirche ſo notwendig war, wie dem Privathaus bei der herrſchenden Naturalwirtſchaft, die Bibliothek, Bäder und Taufzellen, Armen- und Pilgerhäuſer. In der Bibliothek, auch Denkort genannt, durften ſich die Gläubigen zur Leſung zurückziehen[4], und in den andern Räumen fanden Verſammlungen, Gerichtsverhandlungen ſtatt und hat man wohl auch Büßer und Sträflinge eingeſperrt[5]. Endlich lehnten ſich vereinzelt Monaſterien, Asketerien, an die Kirche an[6], während Türme meiſtens fehlen[7].

Der äußeren Bereicherung entſprach aber nicht immer die innere Verbeſſerung, weshalb die Kirchenväter daran erinnern, den geiſtigen Tempel mehr zu pflegen, als den leiblichen. So ſchreibt Hieronymus[8]: „Der wahre Tempel Chriſti iſt die Seele der Gläubigen, dieſe ſchmücke, dieſe kleide, dieſer bringe die Geſchenke dar, in dieſe nimm Chriſtum auf. Was nützt es, daß die Wände der Kirchen von Edelſteinen glänzen und Chriſtus in den Armen Hunger leidet?"

2. Pſalmengeſang.

Der Gottesdienſt beſchränkte ſich nicht bloß auf Feſt- und Sonntage, ſondern heiligte jeden Tag zunächſt weniger durch die Euchariſtie als durch Pſalmengebet, das Stundengebet. Wie ſchon in den älteſten Zeiten, fiel der Pſalmengeſang auf die Terz, Sext, Non, auf den Abend und Morgen. Den Abendgottesdienſt, die Veſper, hieß man auch Lichtergottesdienſt[9], weil vor dem Geſang die Lichter in der Kirche feierlich entzündet wurden. Die Oſterfreude darüber, daß das Licht aus dem Grabesdunkel hervorſtrahlte, wiederholte ſich gewiſſermaßen jeden Abend und die kirchlichen Hymnen wieſen darauf

---

[1] Secretum, secretaria.

[2] Diaconicum, decanica.

[3] Responsorium, salutatorium.

[4] Hic poterit residens sacris intendere libris, Paulin. ep. 32, 16; φροντιστήριον.

[5] Bingham 8, 7, 9; Krauß, Im Kerker 289.

[6] Epiph. haer. 69; Bas. ep. 321, 286; Ducange s. r. monast.

[7] Glocken hat man erſt um die Wende des 7. Jahrhunderts in Türmen aufgehängt.

[8] Ep. 58 ad Paulin. 7.

[9] Vielleicht hängt die Sitte mit dem Licht der Agapen zuſammen. Tert. apol. 39.

hin[1]. Dem Abendgottesdienst entsprach der Morgengottesdienst, im Osten Hauptreinigungsgottesdienst genannt, der sich ähnlich gestaltete. Nur diese zwei Andachten kannten die ägyptischen Mönche als gemeinsamen Gottesdienst, aber sie schoben das Morgengebet in die Nacht zurück, so daß ein Matutin oder, wenn gar die Nacht ausgefüllt wurde, eine Vigil entstand[2]. Solche Nachtwachen liebte der Orient auch der Unterhaltung wegen, und Mohammed schreibt sie später für die religiöse Erbauung vor, wie er denn die fünf Gebetszeiten der Juden und Christen herübernahm[3]. Nun zerfiel die Nacht bei den Römern in vier Nachtwachen und dem entsprechend teilte man den Nachtgottesdienst in drei Nokturnen, die zwischen Vesper und Matutin fielen.

Dem Stundengebet wurde allgemein der Psalter zu Grunde gelegt und so verteilt, daß er für eine Woche reichte, in Mailand für zwei Wochen[4] und daran schloß sich die Schriftlesung, die man im Laufe des Jahres beendigte. Trotz verschiedener Verteilung bildete Psalter und Schrift den festen Bestand und die bleibende Unterlage, und um den festen Stamm rankte sich allerlei Beiwerk, ein Beiwerk, das wie der Epheu den Stamm schließlich verkümmern ließ, nämlich Hymnen, Antiphonen, Responsorien und die kleine Doxologie, das Gloria, Über die nähere Gestaltung des Stundengebetes sind wir nur ungenügend unterrichtet, da man es nach Gutdünken aus Psalterien, Evangeliarien, Hymnarien, Büchern die auch bei der Messe verwendet wurden, zusammensetzte[5].

Am Psalmengesang beteiligte sich das ganze Volk wenigstens an Feiertagen und durchwachte deshalb ganze Nächte vor den Hauptfesten (Vigilien). Der hl. Hieronymus fordert die Jungfrauen, Chrysostomus das Volk allgemein immer wieder zur Teilnahme auf; nicht nur des Tags, sondern auch in der Nacht sollen die Gläubigen erscheinen[6], er wies hin auf den gestirnten Himmel, der die Seele erhellt und das Beten leichter macht. Eifrige Bischöfe wie Cäsarius hielten Predigten, wenn zur Mette oder zur Vesper die Gläubigen zusammenkamen, und be-

---

[1] Rösler, Prudentius 73.

[2] Chrysostomus erwähnt sieben Gebete, eine Vigilie und Morgengebet, Terz, Sext, Non, Vesper und Nachtgebet H. in ps. 118; in Matth. 19, 34; Hier. ep. 103, 19; Bäumer, Gesch. des Breviers 1895, S. 129.

[3] Die mohamedanischen Gebetszeiten waren früh vor Sonnenaufgang, Mittag, Nachmittag, Abend und Nachtbeginn.

[4] Im Orient heute noch; Bäumer, Gesch. des Breviers 170.

[5] Unter Gregor d. Gr. kam ein Antiphonen- und Responsorienbuch auf.

[6] Hier. ep. 107, 9. Das Gleiche geht aus Prudentius hervor, Cath. 1; vergl. Sid. Ap. ep. 4, 9. Gegen die Vigilien eiferte Vigilantius als sittengefährlich.

schlossen die Psalmenstunden mit Segnungen verschiedener Stände und Einzelner[1], woran der Segen am Ende der später eingeschalteten Prim und Complet erinnert. Was man vom Gebet der Christen rühmte, daß es alle Stände und Alter zur Einheit eines Glaubens, Hoffens und Liebens vereinigte, das galt auch vom Gesang. „Wenn der Prophet spricht," sagt Chrysostomus, „und wir alle antworten, gibt es keinen Unterschied zwischen Sklaven und Freien, Reich und Arm, Fürst und Untertan, es bildet sich ein einziger Chor und die Erde ahmt den Himmel nach." Um diese Einstimmung und Einmütigkeit zu erzielen, müsse jeder die gebührende Unterordnung beobachten, keiner solle sich vordrängen und lauter als andere schreien und jeder solle zu antworten verstehen, sagt Ambrosius. Zum Psalmensingen ist jedes Alter, jedes Geschlecht geschickt. Die Greise legen beim Singen desselben die Strenge des Alters ab, die jüngeren Männer singen ihn ohne den Vorwurf der Üppigkeit, die Jünglinge ohne Gefahr für ihr empfängliches Alter und ohne Versuchung zur Wollust, die zarten Mädchen ohne Einbuße an frauenhafter Schamhaftigkeit, die Jungfrauen und Frauen lassen ohne Ausgleiten der Sittsamkeit in ernster Würde das Loblied Gottes mit der Lieblichkeit ihrer tonreichen Stimmen melodisch erschallen. Und was hat man für Mühe, das Volk in der Kirche zum Schweigen zu bringen, wenn bloß vorgelesen wird. Sobald aber der Psalm ertönt, wird gleich alles still. Nichts, sagt Chrysostomus, erhebt die Seele so sehr, gibt ihr Flügel, befreit sie von der Erde und von den Fesseln des Körpers, als Melodien und heiliger Gesang mit Rhythmus. Mit Gesang stillt man die Kinder, mit Gesang kürzen sich Fuhrleute und Wanderer den Weg, singend pflegen und lesen die Landleute den Wein. Mit Gesang rudern die Schiffer, weben und sticken die Frauen, und darum hat Gott die Psalmen gegeben, daß während um Buhllieder sich die Teufel versammeln, der heilige Geist dahin fliege, wo geistliche Gesänge ertönen. Wo man Psalmen singt, weichen böse Gedanken zurück und ein mit dieser heiligen Melodie erfüllter Mund gleicht der Tafel, die mit balsamgetränktem Schwamme von verunreinigenden Speisen gesäubert ist.

Ähnlich berichtet Hieronymus von den Grenzen Bethlehems. „Hier, in Christi Stadt, ist alles ländlich; hier unterbricht nur Psalmengesang die beständige Stille. Wohin du dich auch wenden magst, da hörst du den Arbeiter am Pfluge sein Halleluja singen. Durch Psalmen unterbricht der im Schweiße seines Angesichts arbeitende Schnitter sein Geschäft, und der Winzer, während er mit krummer Hippe den Weinstock beschneidet, singt ein Loblied Davids! Dies sind die Gesänge, dies die Liebeslieder, die man hier

[1] Gamurrini, peregrinatio Silviae 46 ff.; Malnory Césaire S. 30.

zu Lande zu hören bekommt, so tönen hier die Flöten der Hirten, so die Gerätschaften der Ackerleute[1]."

Im Orient blieben überhaupt die Psalmen noch lange volkstümlich: noch heute kann man auf Häuserwänden, Grabsteinen und an andern Orten Psalmverse eingegraben lesen[2].

Das Mitsingen der Frauen fand man nicht allgemein für gut, denn ihr Gesang, meint ein Schriftsteller, werde ein Anlaß zur Sünde, da die Hörer statt sich durch die göttlichen Psalmen zerknirscht zu fühlen, in der Süßigkeit der Melodie einen Anreiz zur Leidenschaft finden, und sie nicht höher achten als die Theatergesänge[3]. Eigentlich sollte man ihnen den Gesang verbieten, wie es denn auch einige Bischöfe taten. Jedenfalls sollte der Gesang ernst sein, frei von allem weltlich Erregten und sinnlich Reizenden, frei von begleitenden Instrumenten[4]. Die Kirchenväter sagen, der Mensch selbst soll eine heilige Zither oder die Kirche eine Zither sein mit heiligen Saiten bespannt. So wenig als mit Instrumenten sollte der Gesang mit Tanz- und Händebewegungen, Händeklatschen begleitet werden, wie es wohl in Kleinasien vorkam. Eben um die unausrottbare Leidenschaft des Volkes, seine Vorliebe für Mimik und Posse abzulenken, gestattete manche Kirche und mancher Kirchenvater eine freiere Gestaltung der Hymnen, die, wie die Psalmen, das ganze Volk sang[5]. Nachdem aber die Häretiker die richtige Grenze überschritten, indem z. B. Arius einmal eine Melodie eines sehr schlüpfrigen Gedichtes benutzte oder indem sie dieselben über Gebühr vermehrten[6], entstand ein gewisses Mißtrauen, so daß die Kirche ihren Gebrauch einschränkte[7].

Während der gemeinsame Gesang syllabisch war, d. h. für eine Silbe nur einen Ton zuließ, kamen beim Solovortrag Melismen vor, besonders beim Alleluja dem Jubelgesang[8]. Vielleicht, daß etwas nachlebte von den alten Charismen, den Zungenreden, den unnennbaren Seufzern, wie ein Wort

---

[1] Ambros. praef. ad. psalm. 9; Hex. 3, 1; Chr. h. in ps. 41, Hier. ep. 46, 11.

[2] De Vogué, Syrie centrale pl. 32, 46, 86.

[3] Isidor. Pelus. ep. 1, 90; Forkel, Gesch. d. Musik 2, 140.

[4] Möhler, Altchristliche Musik 68.

[5] Caesar. vita I, 15.

[6] Arius ahmte den verrufenen Mimologen Sotades nach, wie Gregor von Nazianz den Sophron; Reich Mimus I, 137; Gevaert, Hist. de la musique II, 124; Möhler a. a. O. S. 68.

[7] In diesem Sinne ist wohl zu verstehen, wenn das Konzil von Braga verordnete, nichts Dichterisches soll in der Kirche gesungen werden.

[8] Die Vorsänger, die Kantoren hatten eine angesehene Stellung, sie waren oft zugleich Lektoren.

des hl. Augustinus andeutet: „Die Sänger, vom Texte der Lieder anfänglich zu heiliger Freude begeistert, werden bald von seligen Gefühlen so überfüllt, daß sie durch Worte nicht mehr auszudrücken vermögen, was in ihrem Innern vorgeht; sie lassen daher das Wort beiseite und strömen ihre Gefühle in eine Jubilation aus. Die Jubilation ist nämlich ein Gesang, der den Aufschwung desjenigen Herzens offenbart, das durch Worte seinen Gefühlen keinen Ausdruck mehr zu geben vermag.“[1] Sogar die Psalmen trugen Sänger einzeln vor[2].

Während des Sologesanges hörte die Gemeinde zu oder antwortete mit Teilen des gesungenen Verses oder mit Formeln, Akrostichien, Akroteleutien, wie „Alleluja“ oder „Ehre sei Gott“ oder „Gottes Barmherzigkeit währet ewiglich“ oder sonst bedeutsamen Sprüchen nach kürzeren oder längeren Abschnitten, auch nach Lesungen. Diese uralte Gesangsweise hieß hypophonischer, Responsen-, Antwortgesang im Unterschied vom antiphonischen[3], dem chorischen oder Wechselgesang, der namentlich in den Klöstern gepflegt wurde, wo die Mönchschar sich in zwei Chöre teilte. Im Abendland verbreitete er sich vermutlich unter dem Einfluß des hl. Ambrosius. Dieser vergleicht einmal die Kirche, worin der Antwortgesang der Männer, Frauen und Jungfrauen und Kinder in lautem wogenden Klang wiederholt, mit dem Meere und dessen Rauschen, und ein griechischer Kirchenvater mit dem Rollen des Donners[4].

3. Lesungen und Predigt.

Strenger als auf den Besuch des Psalmengesanges hielt die Kirche auf den Besuch der Lesungen und Unterredungen, die an den Stationstagen und Sonntagen, ähnlich wie in der Synagoge, den christlichen Unterricht ergänzten. Während den Psalmengesang Lesungen als Einschiebsel unterbrachen, fügte man zwischen die großen Lesungen Psalmen ein, um die Zuhörer nicht zu ermüden. Die Gläubigen mit der hl. Schrift vertraut zu machen, sah die Kirche als eine wichtige Pflicht an[5]. Zwar wünschten die

[1] Enarr. in ps. 94, 3; vergl. Chrys. h. 36 in 1 Cor.

[2] In ägyptischen Klöstern verteilten die Mönche die 12 Psalmen einer Hore, so daß wenn 2 Sänger da waren jeder 6, wenn 3 jeder 4, und wenn 4 jeder 3 sang. „Weniger als 3 singt keiner in der Versammlung vor, und wenn darum eine noch so große Menge versammelt ist, so übernehmen doch niemals mehr als 4 Brüder das Amt eines Vorbeters beim heiligen Dienste“ (Cassian inst. coen. 2, 11); vgl. conc. Laod. 15.

[3] Die Antiphonie bestand wohl auch darin, daß ein ganzer Vers im Wechselgesang wiederholt wurde.

[4] Amb. Hex. 3, 5; Greg. Naz. or. 43, 52.

[5] Doch legte man auch Briefe heiliger Männer und Märtyrerakten zu Grunde.

Kirchenväter, daß die Gläubigen selbst sich die hl. Schrift erwerben, da Buchhändler sie in zahlreichen Exemplaren öffentlich feil boten[1]. Der einst so blühende auf der Sklavenarbeit ruhende Buchhandel hatte sich auf die hl. Schrift geworfen und deren Preis nieder gestellt, aber leider konnte die Masse nicht einmal lesen, und deshalb sorgte die Kirche dafür, daß die Schrift ganz vorgelesen und wenigstens zum Teil erklärt wurde, wozu selbst die Vorleser, die Lektoren, ein Recht hatten. „Wenn den Zuhörern," sagt Augustin, „etwas auffällt, worüber sie mich genauer befragen möchten, werden sie zu einer anderen Zeit im Namen Christi offenes Ohr bei mir finden." Wenn das Evangelium zur Verlesung kam, stand alles und man entzündete alle Lichter[2].

Daran schloß sich die Predigt des Bischofs, des eigentlichen Hirten der Gemeinde an, der jedoch andere Priester und Diakone damit betrauen konnte. In Spanien übertrug der Bischof Valerius von Saragossa, da er selbst schlecht sprach, dem Diakon Vincentius das Lehramt. Selbst redekundige Laien ließ man noch auftreten, wiewohl mit Vorsicht[3]. Nicht selten predigten mehrere nacheinander, zuerst die Priester und zuletzt der Bischof[4]. Die Predigt, die der Bischof von seinem Stuhl im Chore, die andere wohl von dem erhöhten Ambo aus sitzend hielt, bewegte sich noch in den einfachen Formen der Urzeit und suchte sich dem Volksgeschmack durch Anschaulichkeit anzupassen[5].

---

[1] Chrys. h. 9 in Col.; 35 in Gen.; 3 de Laz.; Hier. adv. Ruf. 1, 9. Augustin schreibt geradezu: Venalis fertur per publicum (scriptura) in ps. 36, s. 1, 2; vergl. Aug. de doct. ch. 2, 9 ff. ep. 132.

[2] Hier. c. Vigil. 8.

[3] Const. ap. 8, 32; IV. conc. Carth. c. 98; Bingham 14, 4, 4.

[4] Const. ap. 2, 57; Peregr. Silviae (50): praedicationes dum dicuntur, grandis mora fit, ut fiat missa ecclesiae.

[5] Aug. de cat. rud. 9, in ps. 32; doct. ch. 4, 5. Augustinus sagt, er wolle lieber, daß die Grammatiker sich über seine Rede beklagen, als daß die Welt sie nicht versteht. Trotzdem oder gerade deshalb sind diese volkstümlichen Reden nicht als Rückschritt, sondern als ein Fortschritt zu begrüßen, urteilt doch selbst Gaston Boissier in seinen études d'histoire religieuse (Revue d. d. mondes 1890, p. 8): „Ich begreife, daß diese einschneidenden Veränderungen in der Sprache die Bewunderer der alten klassischen, so eleganten, so wohlklingenden und weise aufgebauten Sprache verletzten. Aber war es möglich, diese wieder zu beleben? Diejenigen, die es versuchten, wie die Rhetoren von Autun in ihren Panegyriken, haben trotz allen Talentes, das sie an eine undankbare Aufgabe verschwendeten, es nur zu frostigen Nachahmungen gebracht, die einen Literaten entzückten, aber das große Publikum kalt ließen. Im Gegenteil, die neue Sprache ist das, was man bedurfte, um eine große Versammlung zu erheben. Sie ist weit und frei, glänzend und farbenreich, sie besitzt alle jene Eigenschaften, die eine Sprache in Fühlung mit dem volkstümlichen Sprechen, der Wahrheit und dem Leben immer gewinnt."

Der Prediger stand damals noch in innigerer Beziehung mit den Zuhörern als etwa heute. Die Predigt gestaltete sich oft zu einer Art Dialog, sei es, daß der Prediger wirklichen Einwänden sein Ohr lieh, oder daß er nur aus dem Mienenspiel die Einwände ablas; oft wurde sie so eindringlich, daß sie wie eine Gewissenserforschung wirkte. Als Chrysostomus einmal davon sprach, wie viele um Rache gegen ihre Feinde zum Himmel riefen und wie sie diesem sakrilegischen Gebete eine magische Wirkung beilegten, schlugen viele an ihre Brust, seufzten und hoben die Hände zum Himmel um Verzeihung. Als sich die Zuhörer des Chrysostomus einmal durch das Lichteranzünden in ihrer Aufmerksamkeit stören ließen, zog er sie wieder an sich durch den überraschenden Ausruf: „Auch ich zünde Lichter an, ich erwecke in euch den Funken der Wahrheit." Um sich Zuhörer zu verschaffen, nahmen manche Prediger Rücksicht auf den verwöhnten Geschmack des Volkes, wandten Künste an, wie sie Rhetoren anstanden, und ernteten wohl auch einen ähnlichen Beifall, was Chrysostomus mißbilligte. Lieber wünschte er einen schlechten Vortrag, aber Ernst, wenn ihn auch die Menge widerwillig anhört[1]. Der Prediger, sagt er, muß reden, ob man ihn hört oder nicht, wie das Wasser läuft, ohne daß man daraus schöpft.

Nicht nur während der Predigt, auch während des Gebets zeigten die Teilnehmer oft wenig Aufmerksamkeit. „Eine schwere Krankheit," sagt Chrysostomus, „herrscht in der Kirche: Während wir mit Gott uns unterhalten wollen und ihn zu preisen beschäftigt sind, unterbrechen wir uns, und ein jeder nimmt seinen Nachbar beiseite und handelt mit ihm von den häuslichen Angelegenheiten, von dem, was auf dem Forum, im Volk, auf dem Theater, im Heere vorgeht, wie dies in Ordnung gebracht, jenes vernachlässigt worden, welche Partei den Prozeß zu gewinnen, welche zu verlieren scheint, und überhaupt von allen öffentlichen und Privatangelegenheiten reden sie hier untereinander". Die Männer rühren Hände und Füße wie Mimen; Frauen zeigen ihren Putz und erregen die Aufmerksamkeit, Jünglinge reizen die Lüsternheit; und Mädchen, sagt Hieronymus, ist es gefährlicher, bei einem Gedränge in der Kirche zu erscheinen als auf öffentlicher Straße[2]. Die Vorhänge und Schranken, die die Abteilung der Frauen und Männer trennte, halfen nach Chrysostomus nichts; früher, wo beide Geschlechter vermischt standen, meint er, sei es besser gewesen, es herrschte noch strenge Zucht.

---

[1] Hom. 30 in act. ap.

[2] Hier. ep. 130 ad Demet. 19; Chrys. hom. 1 in illud Vidi Dominum; h. 2 ad Cor.

4. Messe.

Der gesamte Gottesdienst hatte etwas bewegliches, nichts ein für allemal abgeschlossenes und starres. Das beweist die Feier der Eucharistie mit den vielen Gebeten[1], Lesungen, Präfationen und Segnungen, die viele Teilnehmer erforderte und die Mitwirkung nicht nur vom Bischof und Klerus, sondern auch vom Volke voraussetzte. Wenn alles in gemessener, würdiger Weise vor sich ging, der Bischof wie versunken in Gott, umgeben von seinem Klerus dastand und alles Volk in Ordnung antwortete, so erregte die Feier, gehoben von der Pracht der Basilika, einen überwältigenden Eindruck, so daß sogar Kaiser wie geblendet dastanden[2].

Wenn an gewöhnlichen Werktagen eine Eucharistie oder Messe stattfand, so fiel sie nach der Sext, an Fasttagen auf die Non, nachmittags, also etwas spät, weil dort das Halbfasten, hier das Ganzfasten zu beachten war, eine Sitte, die noch im zwölften Jahrhundert bestand[3]. An Festtagen begann die Feier früher, immer aber erschien man nüchtern, auch wenn man nur Eulogien genoß, und wohl gewaschen, wozu die Kirche eindringend ermahnte; nur sollte die äußere Reinigung einer inneren entsprechen. Freilich gab es, wie Chrysostomus sagt, „manche, die, nachdem sie am Tage viel Böses begangen haben, des abends sich baden, und dann zur Kirche gehen und mit vieler Zuversicht die Hände emporheben, als ob sie durch die äußerliche Reinigung alles abgelegt hätten[4]."

War alles versammelt[5], die Männer auf der einen, die Frauen auf der andern Seite, die Kleriker in der Absis, so begannen die Lesungen, unterbrochen von Gesang — ein allgemeines Sündenbekenntnis kam erst später auf. Nach den Lesungen und der Predigt wurden die Ungläubigen, Büßer und Besessene entlassen und über die Katechumenen, dann auch über die Büßer Gebete gesprochen. Leider mischten sich unter sie auch Vollchristen,

---

[1] Die Karfreitagsorationen erinnern noch heute an die alten, langen Gebete.

[2] Greg. Naz. or. 43, 52.

[3] Eadem etiam consideratione statuit ecclesia, ut missae tribus certis horis pro dierum qualitatibus celebrarentur: tertia videlicet hora diebus festis, sexta profestis et nona in jejuniis, ut absoluta missa et peracta communione statim accedatur ad prandium, ne praedictam causam incurrant hi qui communicaverunt. Dixi his tribus horis, quia his celebratis licet prandere pro qualitate dierum et non prius. (Joh. Beleth, explic. dir. offici 119 de parvo prandiolo.)

[4] Hom 7 in 2 Tim. 3.

[5] Eingeladen durch cursores, praecones, vergleichbar den Judenschulklöpfern, durch das sacrum ferrum, *βήμαντρον*, *ἅγια ξύλα*. Glocken kamen erst im 7., im Orient erst im 9. Jahrhundert auf.

die ſich ſcheuten, an den Geheimniſſen teilzunehmen, und ſo ſtürzte und drängte alles der Türe zu, wie Chryſoſtomus klagt. Nun wurden die Kirchentüren geſchloſſen und Wächter an ſie geſtellt. Später noch mahnten die Diakone feierlich, ruhig zu ſein und auf die Türen acht zu haben[1].

Die eigentliche Meſſe, die Euchariſtie, begann nach einem Gebet für alle Stände, einer Art Litanei, worauf das Volk jedesmal Kyrie eleison ſprach[2], mit dem Opfer. Entweder legten die Gläubigen ihre Gaben ſelbſt auf den Altar, oder auf den Opfertiſch, den Kredenztiſch[3], oder die Diakone ſammelten die Gaben, außer Brot und Wein Öl, Ähren, Trauben, und die Handlung begleiteten Geſänge und beendigten Räucherungen, worauf alle Opfernden ſich die Hände wuſchen[4]. Dann verlaſen die Diakone die Namen der Geber und die Prieſter beteten für ſie, für die Wohltäter der Kirche, für die Abgeſtorbenen, die in den Diptychen ſtanden. Nach der Dankſagung folgte die Präfation wie noch heute.

Der zweite Hauptteil der Meſſe, der Kanon bei den Griechen Anaphora, bei den Lateinern acto, secretum genannt und wegen der Wandlung beſonders heilig gehalten, bewegte ſich, abgeſehen von der Elevation, in ziemlich gleichen Formen wie heute[5].

Vor dem dritten Teil, der Kommunion, erinnerte der Prieſter, daß das Heilige nur den Heiligen gebühre. Damit du nicht deine Unkenntnis zum Vorwande gebrauchen kannſt, ſagt Chryſoſtomus, ladet der Prieſter die einen mit erſchreckendem Rufe ein, herbeizukommen, wie ein Herold die Hand in der Höhe haltend und vom erhabenen Stande aus, damit alle ihn ſehen, die andern ſucht er aber abzuhalten, in jener furchtbaren Stille heftig ſchreiend. Nicht ruft der Prieſter wie der Herold bei den olympiſchen Wettkämpfen: Hat einer wider dieſen eine Anklage zu erheben, iſt er ein Sklave, iſt er ein Dieb? Nein er ſpricht: „Iſt jemand da, der ſich ſelbſt anklagt?“ Denn wer unwürdig ſich naht, ißt, wie der Apoſtel ſagt, ſich das Gericht hinein, was Tatſachen beſtätigten, wie ſie Cyprian von einer götzendieneriſchen Frau erzählte. Vor der Kommunion gaben ſich die Gläubigen, Kleriker und Laien den Friedenskuß, aufgefordert mit dem Rufe: „Lieben wir uns im heiligen

[1] Expositio ant. liturg. gallic. (M. 72, 89).

[2] Seit dem 6. Jahrhundert kam das Credo auf.

[3] Prothesis.

[4] In manchen Kirchen mußten die Diakone mit Fliegenwedel vom Opfertiſch die Fliegen abwehren. Im Orient war mit der Opferung der Friedenskuß verknüpft.

[5] Die Griechen ſchreiben weniger den Einſetzungsworten als der folgenden Epikleſe die Verwandlung zu, worauf die hl. Geſtalten zur Anbetung gezeigt wurden. Dem Segen des Biſchofs folgte das Gloria.

Kusse[1]," und nur die Büßer und Fastenden entzogen sich ihm. Den Leib und das Blut des Herrn empfingen die Anwesenden stehend mit gebeugtem Haupte außerhalb des Chores[2], das Brot mit der Hand und zwar mit der rechten Hand, unter die sich die linke Hand kreuzweis legte; nur die Frauen durften den hl. Leib nicht mit bloßer Hand berühren, sondern mußten sich eines Tüchleins bedienen. Wenn es möglich war, stellten sich die Gläubigen um den Altar, in großen Kirchen an die Schranken des Chores oder je an ihren Platz. Im Morgenland kam bald die Sitte auf, die Hostie in das heilige Blut zu tauchen und mittelst eines Löffelchens zu reichen, so daß die Kelchspendung wegfiel, die sich im Abendland länger erhielt[3]. Auch Sterbende empfingen den Kelch und den Friedenskuß, Frauen wie Männer[4].

Während Sterbende sich gerne in die Kirche tragen ließen, sei es um sich taufen oder versöhnen oder durch die Wegzehrung, wenn es ging,

Abendmahlsempfang.

während der Eucharistie stärken zu lassen, nahmen umgekehrt noch immer die Teilnehmer der Eucharistie die heiligen Gestalten mit nach Hause, um sie in der hiefür bestimmten Hauskapelle aufzubewahren[5]. Als die Schwester des Gregor von Nazianz erkrankte, warf sie sich mitten in der Nacht vor dem Altar nieder, auf dem die Eucharistie lag[6]. Aber eingerissene Mißbräuche, der Gottesraub zwangen zur Einschränkung und so erhielt, wer sich der Kommunion für unwürdig fühlte, wie Büßer und Katechumenen, nur

[1] Quomodo adstatis, pacem facite; ἀγαπήσωμεν ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ.

[2] Erst im 13. Jahrhundert kam die Kommunion unter einer Gestalt auf.

[3] Dec. Grat. III d. 2, 7 verwirft die Sitte.

[4] Boll. Ap. I, 82; Greg. M. dial. 4, 35; 2, 37.

[5] Daß man die Kapellen nach Art der römischen Lararien einrichtete, ist unwahrscheinlich; das Konzil von Elvira verbietet derartiges (c. 41).

[6] Greg. Naz. or. 8, 18; Bas. ep. 93 (289); Hier. ep. 48, 15; für die spätere Zeit noch vergl. Ducange s. v. chrismal, dagegen conc. Caesaraug. 381 c. 3; Tolet. 398 c. 14.

Eulogien[1]. Dieſe Eulogien, die ſich ſchon lange Biſchöfe gegenſeitig zum Zeichen der Einheit zuſandten, ſtellten zugleich einen Erſatz der alten Agapen dar[2]. An den Agapen durften auch die Katechumenen teilnehmen, Frauen und Witwen mußten aber fernbleiben, wenn ſie nach Sonnenuntergang ſtattfanden[3].

Gegen den Willen der Biſchöfe genoſſen ſehr viele Chriſten den Leib und das Blut des Herrn höchſt ſelten, alle Jahre ein- oder zweimal, wie Chryſoſtomus klagt; ſie erſchienen überhaupt ſelten in der Kirche, denn Teilnahme am Gottesdienſt und Kommunion bedeutete gleichviel[4]. Solche Chriſten vergleicht er mit den Juden, die nur dreimal im Jahre zum Tempel hinauf pilgern, um Opfer zu bringen. Wenn der Leib des Herrn das tägliche Brot iſt, warum, fragt Ambroſius, empfängſt du es erſt nach einem Jahre, wie die Griechen im Oriente zu tun pflegen? Nimm täglich, was dir täglich nützt, doch lebe ſo, daß du es täglich zu empfangen verdienſt." „Wenn das Blut Chriſti zur Vergebung der Sünden fließt, ſo muß ich es immer empfangen, daß mir allezeit meine Sünden nachgelaſſen werden. Der ich immer ſündige, muß immer ein Heilmittel haben."

Allmählich wurde die Euchariſtie vereinfacht, vervielfältigt, die Leſungen verkürzt, die Meßgebete verſchiedenen Zeiten und Bedürfniſſen angepaßt[5] und die Toten- und Votivmeſſen vermehrt[6], obwohl die Zeit der Privatmeſſe ferne lag. An Sonn- und Feiertagen laſen die Biſchöfe und Prieſter oder mehrere Prieſter die Meſſe zuſammen[7]. In Rom, wo uns ſchon frühe an verſchiedenen Kirchen (Tituli) angeſtellte Prieſter begegnen, feierte der Biſchof das Opfer bald in dieſer, bald in jener Kirche und ließ dann durch Akoluthen die Euchariſtie den andern Kirchen zutragen[8]. Hielt ſich doch ſelbſt der hl. Hieronym-

---

[1] Aug. de peccator. meritis 2, 26. Sie hießen daher ἀντίδωρα, sacrae communionis vicarium. Vgl. Paul. Nol. ep. 3, 5; 5, 21; 7, 3. Buccellae verbot Conc. Tolet 694 c. 6. Als Eulogie wurde das Opferbrot verteilt, woraus die Verwandlungsbrote genommen worden waren. Im 11. Jahrhundert begegnen uns die kleinen Hoſtien in modum nummorum.

[2] Die Empfänger küßten die Hand des Prieſters an Stelle der pax. Die Sitte hat ſich bis heute in der griechiſchen Kirche erhalten.

[3] Julian ſagt, die Chriſten gewinnen Katechumenen durch ihre Agapen; Rossi Roma 3, 501.

[4] Hom. 17 in Hebr.; 3 in Eph.; 2 ad Cor.

[5] Ranke, Perikopenſyſtem 262; Probſt, Liturgie d. 4. Jahrh. S. 373.

[6] Innoc. I ep. 25 ad Decent. 5, Exup. 1; Victr. 9; Flor.; Boll. Jan. II, 89; ep. 2, 12; 6, 2; Siric. ep. 1, 10; eine Meſſe im Sterbezimmer Boll. Jun. IV, 198.

[7] Martène, Ant. eccl. rit. 1, 44.

[8] Vom hl. Ambroſius hören wir, daß er trans Tiberim apud quamdam clarissimam invitatus sacrificium in domo obtulit; Paulin v. Ambros. 10; ebenſo

mus nicht für würdig, das Meßopfer zu feiern. Immer beteiligte sich das Volk auch bei Toten-, Votiv-, Präsanktifikatenmessen und eine Solitarmesse hätte man nicht begriffen.

5. Fasten und Feste.

Dem Gottesdienst diente noch immer vor allem der Sonntag, den jetzt der Staat schützte. Nach kaiserlichen Verordnungen sollten alle Richter, Beamten, Soldaten ihre Tätigkeit an diesem Tage einstellen, ebenso die städtischen Handwerker, die Lärm machen, nicht aber die Bauern, die ungestraft ihren Arbeiten in Feld und Wald nachgehen durften, weil sie allzusehr von der Witterung abhingen[1], ein Unterschied, der noch heute im Orient nachwirkt[2]. Den Kirchenbesuch mußten nunmehr die Konzilien einschärfen.

Wie den Sonntag hielten die Morgenländer den Sabbat heilig[3], nannten beide Tage wohl Brüder oder Mütter und Ammen der Kirche und verboten im Unterschied vom Abendland das Sabbatfasten, hielten aber um so entschiedener am Mittwoch und Freitag als Fast- und liturgischen Tagen fest, während im Abendland das Mittwochfasten vielfach aufhörte, vermutlich weil das Samstagsfasten an dessen Stelle trat. Das Stationsfasten erhielt sich in seiner vollen Strenge nur bei den Anfängen der vier Jahreszeiten, an den Quatembern[4], d. h. in der Woche vor Weihnachten, im Anfang der Fastenzeit, vor Pfingsten und im September, Zeiten, die die Kirche auszeichnete, wohl um heidnischen Festfeiern zu begegnen[5]. Dagegen kamen Vigilfasten, d. h. Ganzfasten vor großen Festen auf zur würdigen Vorbereitung auf die Feier der Eucharistie und breitete sich das Osterfasten als vierzigtägiges Fasten zuerst im Osten, dann auch

---

Gregor von Nazianz Soc. h. c. 5, 7; vergl. Naz. or. 18, 29; Aug. civ. dei 22, 8 (Hesperius). So geschah es namentlich bei häretischen Zwistigkeiten. Aber die Konzilien (conc. Antioch. 341 c. 5; conc. Carth. 390 c. 9; can. ap. 24) verboten eine Liturgie in Privathäusern ohne bischöfliche Genehmigung. In einem Briefe, den Leo I. an den Patriarchen Dioskur von Alexandrien richtete, wünscht er die Lesung einer zweiten Messe, damit die, welche an der ersten nicht teilnahmen, der zweiten anwohnen konnten (M. 54, 626).

[1] C. J. 3, 12, 2; concil Illiber. c. 21; Laodic. c. 29; C. Th. 2, 8; 15, 5, 2; dagegen Konzil von Orleans 538, c. 28.

[2] Vergl. Krieg, Hist. pol. Bl. 129, 479.

[3] Ob freilich der Sabbat als ein Rest jüdischer Sitten stehen blieb, steht nicht ganz fest; Zahn verwirft die an sich naheliegende Meinung (Skizzen 230, 326); siehe dagegen Hengstenberg, Tag des Herrn 103.

[4] Im Mittelalter Fronfasten genannt, weil Frongaben zu entrichten waren.

[5] Morin, Rev. bened. 1897, 337.

im Westen aus, im Zusammenhang mit der Entwicklung des Bußwesens und der Katechese[1]; denn Fasten und Buße bedeutete nahezu gleichviel. Aber mit der Ausdehnung ließ die alte Strenge nach.

Eine Nüchternheit bis zum Abendgottesdienst wurde nicht mehr verlangt. In Antiochien kam es vor, daß nicht alle bis zum Abend nüchtern bleiben konnten und vorher etwas genossen. Da sie aber ein Bedenken befiel, nachher noch dem Gottesdienst beizuwohnen und so, wie Chrysostomus bemerkt, Lücken in seiner Zuhörerschaft entstanden, führt er aus: „Wenn es unrecht wäre, nach der sinnlichen Speisung das Wort Gottes anzuhören, so würde Christus nicht so viele Worte nach dem heiligen Mahle, er würde nicht, nachdem er in der Wüste die Menge gespeist, nach der Speisung auch Worte der Belehrung zu ihnen gesprochen haben. Wer, nachdem er gespeist, mit der rechten Freudigkeit hieherkommt, steht dem Fastenden nicht viel nach, sowie, wer gefastet hat und nicht mit dem rechten Ernste und der rechten Aufmerksamkeit das göttliche Wort anhört, keinen großen Gewinn aus dem Fasten ziehen wird“[2]. Immerhin sollte vor drei Uhr nicht gegessen werden und wer es vermochte, bis Abend nüchtern bleiben. Nur eine schlichte Mahlzeit sollte man genießen, den Körper vernachlässigen, sich streng kleiden und hart schlafen ohne Decke oder auf bloßem Boden und Almosen geben. Bei dem Essen sollte man alles vermeiden, was von Tieren kam, Milchprodukte, Eier und Fische, sogar den Wein[3]. Die Eier, sagte man wohl, seien flüssiges Fleisch, die Milch Blut mit veränderter Farbe[4]. Wer Eier, Milch und Wein während der Fastenzeit genießen wollte, bedurfte wenigstens im Morgenland kirchliche Erlaubnis[5], obwohl die Sitte vielfach schwankte und da und dort Käse oder Fische oder Vögel zuließ[6]. Da

[1] Der Karwoche fügte man 6 Wochen bei, im Abendland rechnete man die Karwoche hinzu und so dauerte das Fasten hier 6, im Orient 7 Wochen; dagegen fiel hier der Samstag als Fasttag weg und so dauerte die Fasten hier wie dort 36 Tage. Erst seit dem 7. Jahrhundert wurden vor dem Quinquages 4 Tage hinzugezogen, während Mailand bei 36 Tagen blieb. Im Einzelnen gab es leicht Verschiedenheiten, nicht nur zwischen Diözese und Diözese, sondern bald auch zwischen Pfarrei und Pfarrei, siehe Eus. 5, 24; IV. Synode Orleans 541 c. 2; Hefele 4 364; Funk, Theol. Quartalschr. 1893, S. 179; Linsenmayer 55.

[2] Ad. pop. Ant. hom. 9, 10.

[3] Prud. cath. 3, 60; 7, 12; aber es bestand Freiheit 8, 65; Epiph. exp. fid. 23.

[4] Hier. c. Jov. 2, 13.

[5] Archiv für kath. Kirchenrecht 1897, 235 (Stiegler).

[6] „Manche,“ sagt Epiphanius, „enthalten sich alles Fleischgenusses und selbst der Eier und des Käses, manche bloß des Fleisches von Vierfüßlern, manche auch der Vögel, andere enthalten sich bloß der Vögel, essen aber Eier und Fische, manche verschmähen auch die Eier; einige essen bloß Fische, andere bloß Käse, andere nicht

gab es, sagt Hieronymus, manche, die weder Wasser trinken noch Brot essen, dabei aber sich aus allerlei Früchten die feinsten Sorbete bereiten; manche nehmen kein Oel, verlangen aber gierig Feigen, Nüsse, Datteln, Pistazien und Honig[1]. In solcher Weise, meint er, fasten die Isisdiener, Kybelediener, sie rühren die Gaben der Ceres nicht an, genießen aber Vögel, Fasanen und Turteltauben[2].

In der Karwoche widmete sich die Christenheit mit verdoppeltem Eifer der Betrachtung des Leidensweges Jesu, zog mit ihm am Palmsonntag in Jerusalem ein[3], erfreute sich am Gründonnerstag der Abendmahlseinsetzung und der Wiederversöhnung der Büßer[4], geleitete am Freitag Christus auf den Kreuzweg, erwies dem Kreuz alle Ehren und beweinte den toten Heiland[5]. Eifrige Christen wachten am Grabe des Herrn vom

einmal Käse, sondern bloß Brot, manche selbst dieses nicht," Epiph. exp. fid. 23. „Manche enthalten sich jeder Baumfrucht und der Eier, manche essen bloß Brot. Manche fasten bis zur 9. Stunde und bedienen sich hierauf jeder Gattung von Speise ohne Unterschied" (Soc. h. e. 5, 22). Je nach dem Charakter des Fastens darf bei den Griechen bald nur das eine, bald nur das andere genommen werden, z. B. Hanföl, aber keine Fische, Butter, aber kein Fleisch. Im Orient kamen allmählich nicht nur die Adventsfasten, sondern auch die Apostelfasten vor Peter und Paul und die Marienfasten, Theotokosfasten, vor Maria Himmelfahrt hinzu. Die Hälfte des Jahres ist Fasttag (180 Tag).

[1] Sorbitiunculas delicates et contrita olera betarumque succum, non calice sorbere, sed concha; Ad Nepot. 12; ep. 100.

[2] Ad Laetam. 10.

[3] Im Abendland begegnet uns der Palmsonntag erst im siebenten Jahrhundert in dieser Auffassung. Wie wir aus der Wallfahrtsbeschreibung der Silvia erfahren, wurde die Palmprozession in Jerusalem gerade so gehalten, wie Christus einzog. Um 1 Uhr nachmittags sammelte sich das Volk am Ölberg. Vom Ölberg aus ging der Zug, in der Mitte der Bischof auf einem Esel reitend unter dem Jubel des Volkes zur Grabeskirche, hier wurde die Vesper gebetet und das Volk entlassen.

[4] Von einer Fußwaschung und Ölweihung ist noch keine Rede. Um 4 Uhr versammelten sich die Gläubigen Jerusalems in der Heiligkreuzkirche, wo zur Erinnerung an das Abendmahl alle kommunizierten. In der ersten Stunde der Nacht kam man zum Ölberg und zog unter Fackelbeleuchtung zum Garten Getsemane, wo man die Nacht hindurch betete.

[5] In der Frühe des Karfreitags ging die Prozession zur Kreuzkirche, wo die Kreuzverehrung stattfand. Der Bischof setzte sich auf einen Thron, vor ihn wurde ein Tisch mit einem Tuch gedeckt gestellt. Man brachte den silbervergoldeten Schrein, öffnete ihn und legte das heilige Holz des Kreuzes und die Kreuzinschrift auf den Tisch. Der Bischof hielt den Kreuzpartikel in den Händen, die Gläubigen verneigten sich, berührten das heilige Kreuz mit der Stirne und mit den Augen, die Hände durften sie nicht gebrauchen. Diakonen und Wächter standen im Kreise, da einmal ein Gläubiger beim Küssen ein Stück des Kreuzesholzes wegbiß. Darauf begannen die Lesungen und nach einer Oration die Messe. Zur Non las man am Grabe Christi die entsprechende Stelle der heiligen Schrift.

Freitag bis Ostern und die Kirche bemühte sich, die ernste Zeit mit Gottesdienst auszufüllen.

Nachdem am Karsamstag neues Feuer entzündet war, wie bei den Heiden am ersten März, fand die Taufe der Katechumenen statt, die viel Zeit beanspruchte, und nachmittags begannen die freudigen Ostervigilien mit Lichterglanz; ließ doch schon Konstantin alle Straßen beleuchten[1]. Als wahres Volksfest erhielten sie sich im Morgenland bis heute, während sie im Abendland im achten Jahrhundert verschwanden. Dort schlachtet noch jedes Haus sein Osterlamm, schmaust von Mitternacht bis tief in den Morgen, während man im Abendland den folgenden Morgen dem Osterjubel widmet[2]. Ostern bezeichnet wie Pfingsten den Höhepunkt der christlichen Festfeiern, beide mit erhabener schlichter Würde umgeben. Aber die christliche Freude begnügte sich mit ihnen so wenig als der christliche Ernst mit der alten Fastenzeit, und so traten vor Pfingsten Himmelfahrt[3] und davor die Bitttage[4], die die Ambarvalien verdrängten.

Darstellung der Krippe aus dem fünften Jahrhundert.

In einem ähnlichen Gegensatz zu den Saturnalien oder dem Geburtsfest des Mithras steht das Weihnachtsfest, das sich im vierten Jahrhundert in Rom verbreitete[5], und vielleicht zu dem Luperkalienfest Maria Reinigung oder Lichtmeß. Wie auf Maria lenkte sich die Aufmerksamkeit auf den niedern Ausgangspunkt Christi vom Hause zu Nazareth — daher Maria Verkündigung — und seine Geburt im Stalle oder einer Höhle[6]. Die Kunst wie die Predigt schildert die Krippe und fügte die beiden Tiere, Ochs und Esel hinzu[7]. Eine Krippendarstellung enthielt vielleicht schon am

---

[1] Eus. v. Const. 4, 22.

[2] Ein Unterschied besteht auch hier insofern, als in norddeutschen Kirchen die Auferstehungsfeier Sonntag früh, in süddeutschen Samstag abend gehalten wird (vergl. Hist. pol. Bl. 129, 474).

[3] In der peregrinatio Silviae fällt Pfingsten und Himmelfahrt zusammen (Gamurr. 50).

[4] Sid. Ap. ep. V, 14; VII, 1.

[5] C. J. L. 1, 357, 410 (fasti Silvii, Philocali); Duchesne Orig. 250.

[6] Vielleicht unter dem Einfluß der Mithrassage von der Höhlengeburt Mithras.

[7] Bilder bei Garrucci 398, 5—7; Prud. cath. 11, 77; Amb. in Luc. 2, 7 (43); Hier. ep. 147, 4; Greg. Naz. or. 38 in theoph. 17: Cass. coll. 10, 2. Die Beifügung der beiden Tiere Ochs und Esel, an sich nicht in der Bibel begründet, war doch gewissermaßen durch die Erwähnung der Krippe gefordert. Zuerst erwähnt sie die fälschlich dem Matthäus zugeschriebene Apokryphenschrift. Die Auswahl der beiden

Schluß des vierten Jahrhunderts die liberianische Basilika Maria Maggiore und sie wurde daher Maria zur Krippe genannt[1].

6. Heiligenverehrung.

In demselben Maße als die Gottesverehrung über reiche Mittel verfügte und sich ausdehnte, suchte sie auch die heiligen Gestalten, namentlich Christus, dem Auge in sinnlicher Schönheit vorzustellen. Schon in den ersten Jahrhunderten begegnet uns Christus häufig und zwar meist in jugendlicher Gestalt in lieblicher menschlicher Erscheinung, während die Kirchenväter die Unschönheit Christi hervorheben.

Je mehr die Glaubenslehre den übermenschlichen Charakter Christi hervorhob, desto mehr rückte das Bild Christi in die Ferne und in die Höhe und, wo es gemalt wurde, bekam es ein feierliches majestätisches Gepräge. Den erhöhten Christus, den Weltenrichter kennzeichnet ein männlicheres Aussehen als den auf Erden wandelnden, und er erscheint immer bärtig, letzterer aber unbärtig, wie Bilderreihen zeigen, wo beide Gestalten Christi nebeneinander vorkommen. Der Bart ziemt Männern, sagt Augustinus, kräftigen, unverdrossenen, mutigen Männern[2]. Seit dem Überwiegen des orientalischen Geistes bevorzugte man überhaupt ein bärtiges ernstes Aussehen[3]. Damit änderte sich bei Christus die ganze Gestalt, die Gesichtszüge nehmen größere Bestimmtheit an, die Nase springt weiter und kräftiger hervor, das Auge liegt tiefer, der Nasenwinkel spitzer. Das lange Haar, weniger lockenreich als früher, in der Mitte gescheitelt[4], fällt auf Schulter und Nacken herab; die Oberlippe ziert immer ein Barthaar und ihm schließt sich an Backen und Kinn reicheres oder dürftigeres Haar enger oder loser an, um ungeteilt in eine Spitze oder

---

Tiere richtete sich nach der Jesaiasstelle: der Ochs erkannte seinen Beschützer und der Esel die Krippe seines Herrn.

[1] Maria ad praesepe; s. Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen I, 291; daß die Krippe schon von Liberius eingeführt wurde, bestreitet Duchesne, Bulletin critique 1890, 43. Bäumer, Katholik 1890 I, 19, meint, die Basilika des Liberius habe die Bestimmung gehabt, die Krippe von Bethlehem aufzubewahren, die aber erst später dahin kam.

[2] Barba significat fortes; barba significat juvenes, strenuos, impigros alacres. Ideo, quando tales describimus, Barbatus homo est, dicimus .... Barba non intelligitur nisi in perfectis; Enarr. in psal. 132, 7, 12.

[3] Wilpert, Die Malereien der Katakomben 103 ff.; Strzygowski betont einseitig den Einfluß orientalischer Technik.

[4] Die Scheitelung soll ihn als Nazarener kennzeichnen, N. Müller prot. N. E. 4, 79.

Rundung zu verlaufen. Im sechsten Jahrhundert steigerte sich die Greisenhaftigkeit noch[1].

Daher wandte sich das Gemüt mehr lieblichen menschlichen Gestalten zu, obwohl auch hier sich die Vorstellungen steigerten. Vor allem die Mutter des Herrn kam in Ehre, von der Kyrill meint, wegen ihrer engen Gemeinschaft mit Christus könne man wohl einen Teil dessen, was von Christus gilt, auf sie übertragen[2], und daher kamen zugleich als Feste Christi und Marias zunächst Maria Reinigung und Maria Verkündigung auf.

Aus dem einfachen evangelischen Berichte von der Mutterschaft und Jungfrauschaft Mariä entwickelte die fromme Betrachtung, die Dichtung und Kunst das glänzende Gemälde der Himmelsbewohnerin. Ursprünglich erscheint Maria als fromme Erdenbewohnerin, Beterin voll Huld, Anmut,

Christlicher Sarkophag mit der Darstellung 1. der Auferweckung des Lazarus; 2. der Gefangennahme des hl. Petrus; 3. der Quelle des Heils durch Petrus eröffnet; 4. Adams und Evas; 5. der Brotvermehrung; 6. der Vision des hl. Paulus.

Milde und Demut und ihre Erscheinung ging nicht hinaus über die gottbegnadigte, gesegnete, gottesvolle Jungfrau der Engelsbotschaft[3], aber unmerklich ändert sich ihre Gestalt in die Himmelsbewohnerin, die Beterin, die Orans ist zugleich Fürbitterin. Wenn sie das Kind auf den Knieen, auf dem Arme hält, hat sie einen hoheitsvollen göttlichen Ausdruck, den man wohl an Göttinnen beobachtete, die ihre Kinder tragen, ohne daß

---

[1] Grousse Mélanges, 5, 173.

[2] Lehner, Die Marienverehrung in den ersten 3 Jahrhunderten.

[3] Gegenüber den Doketen galt es, ihre Mutterschaft festzustellen, auf der andern Seite aber auch ihre Jungfrauschaft zu verteidigen gegenüber den Antidikomarianiten. Tertullian, der sich viel damit befaßt, geht dabei in physiologische Einzelheiten ein, die das Gegenteil von Prüderie darstellen (de carne Christi 3; vgl. Hier. ad Helv. 18, 10; Iren. haer. 3, 16). Ihre Stellung gegenüber Josef gab zu weiteren Untersuchungen Anlaß; während Tertullian noch eine nachherige wirkliche Ehe annahm, betonte Origenes die fortdauernde Jungfräulichkeit, wobei die Brüder Jesu eine wenn auch überwindbare Schwierigkeit boten; Lehner Marienverehrung 96.

eine bewußte Nachahmung anzunehmen wäre[1]. In einem Gesichte Gregors des Wundertäters weist der hl. Johannes, eine ehrwürdige greise Gestalt in priesterlicher Haltung und Kleidung mit huldvollem Antlitz, auf die blendende Erscheinung einer Frau, nämlich Maria hin. Vor deren übermenschlichen Würde muß Gregor den Blick senken, da seine Augen die Fülle des Lichtes nicht ertragen; Maria belehrt ihn über den rechten Glauben gleichsam an Stelle ihres Sohnes.

Ins Göttliche erhob die Selige ihre Gottesmutterschaft, die gegenüber den Irrlehren die Kirche feststellte, und so erscheint sie als Himmelskönigin in Dichtung und Kunst; feierte die Kirche doch schon im sechsten Jahrhundert ihre Himmelfahrt und im siebten ihre Geburt. Diese Entwickelung vollzog sich völlig frei von heidnischer Beeinflussung aus einheimischen inneren Gründen, aus dem Drang des frommen Gemütes heraus, obwohl nicht zu leugnen ist, daß sich in der Phantasie der Völker leicht fremde Züge einmischen[2]; man denke an fromme Frauen des Ostens, die ihr wie einer Göttin Brotkuchen opferten, indem sie einen Wagen oder viereckigen Stuhl mit feiner Leinwand deckten und darauf das Brot stellten, wovon sie alle genossen[3].

Wie Maria verklären sich auch andere Erscheinungen der christlichen Vergangenheit, namentlich die Apostel und hervorragenden Martyrer. Unter den Aposteln stand besonders Paulus der Phantasie gleichsam greifbar nahe; übereinstimmend geben ihm die Künstler einen Denkerkopf, eine kahle geschwungene Stirn, griechisch vornehme Nase und langen Bart, während die Auffassung bei Petrus schwankte zwischen einem römischen Herrscherkopf, dem Felsenmann und einem Denkerantlitz und dem schlichten

---

[1] So wurde Rhea mit Jupiter, Isis mit Horus, Cirene mit Plutos, auch Kaisermutter darzustellen.

[2] In Sizilien wurde der Venustempel auf dem Eryx in eine Mariaschneekirche verwandet (Ozanam I, 164).

[3] Die Kollyridianerinnen s. Epiph. haer. 79. In der nämlichen Gegend, wo diese Sitte sich bildete, wurde Maria im fünften Jahrhundert als Here angerufen und über sie gesagt, sie sei nicht mehr Here, sondern die Himmlische, weil der große Helios sie geliebt und unzählig seien ihre Namen. „Sie ist die Quelle, die den einzigen Fisch festhielt gleichsam den ganzen Kosmos wie in einem Meere schwimmend und ihn mit eigenem Fleische speiste.“ „Herrin Quelle; der große Helios hat mich abgesandt zu dir als Verkünder zugleich und Diener unbefleckter Zeugung, die er an dir vollzieht; Mutter wirst du des ersten unter allen Rangordnungen, Braut bist du der dreinamigen Gotteinheit; es heißt aber das unerzeugte Kindlein Anfang und Ende, Anfang des Heils, Ende der Verdammnis.“ Die Stelle stammt aus dem sogenannten Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden S. 12, 13 (herausgegeben von Bratke, s. dazu Kampers lit. Handweiser Nr. 718, S. 410).

Anſehen eines Fiſchers, wie auch der jungfräuliche Johannes bald als liebenswürdiger Jüngling, bald als ehrwürdiger Lehrer uns entgegentritt[1]. Dieſen drei Apoſteln widmete die Kirche neben dem heiligen Stephanus und Johannes dem Täufer, ſchon im vierten Jahrhundert eigene Feſte. Die Heiligen empfingen einen Teil der Verehrung, die die Alten ihren Heroen ſpendeten: daß es dabei nicht ohne Entlehnung und heidniſche Beeinfluſſung abging, verſteht ſich von ſelbſt[2], begründet aber nicht den Vorwurf,

Moſes in der Geſtalt Petri ſchlägt Waſſer aus dem Felſen. Goldglasdarſtellung.

daß das Chriſtentum damit wieder in die Vielgötterei zurückfiel[3]. Denn dann wäre alle Verehrung, aller Menſchenpreis ſchließlich heidniſch und

[1] Weis-Liebersdorf, Chriſtusbilder 63, 123.

[2] In der Geſtalt des Elias, der mit feurigen Roſſen zum Himmel fuhr, verwandelte ſich der Lenker des Sonnenwagens Helios Aumu. Der Kampf Georgs mit dem Drachen ſoll ſein Vorbild haben an dem Kampfe des Horus mit Typhon (Rev. arch. 1876, II, 203; 1877, I, 23). In Oſtſyrien trat der hl. Georg an Stelle des Frühlingsgottes Chider und daher kommt es, daß noch heute zu einem ſeiner Heiligtümer, sahwet el-chidr, Chriſten wie Moslims wallfahren, Zeitſchr. der d. Palaſtinaver 21, 30. Den chriſtlichen Martyrer Hippolytus läßt die Legende von Pferden zerreißen, weil dies das Ende des gleichnamigen attiſchen Königsſohns war.

[3] Der Manichäer Fauſtus machte den Chriſten den Vorhalt: euere Götzenbilder ſind euere Martyrer, ihr erweiſt ihnen einen ähnlichen Kult; Aug. c. Faustum 20, 4.

man dürfte sich niemand zum Führer, zum Helden und Vorbild erwählen. An einem großen Heiligen, sagt Chrysostomus, zündet jeder seine Leuchte an[1].

Einer Vergötterung, die schon die Manichäer den Katholiken vorwarfen, suchte die Kirche wohl entgegenzuwirken, indem sie eine bildliche plastische Darstellung möglichst hinderte, sogar bei Christus, und dafür Symbole bevorzugte, vor allem das Kreuz. Dem Kreuz, das man nun in den Kirchen aufrichtete und bei Umzügen vorantrug, durften die Gläubigen wie dem Evangelienbuch anbetend huldigen; nur sollte die Anbetung nicht der äußeren Form gelten, sondern dem dahinter liegenden Gehalte. Immer sollten die Gläubigen vor dem Kreuz sich an das Heil erinnern, das von hier, alle vier Himmelsgegenden befruchtend, ausging[2]. Wie man das Kreuz über sich und andere Gegenstände zeichnete, verband man diese Zeichen oder den Fisch, das Monogramm Christi, das Gottesauge oder Reliquien mit Amuletten und Medaillen[3] oder trug statt deren den Leib des Herrn selbst am Halse[4]. Der Glaube an Amulette, Medaillen wurzelte zu tief — finden sich doch auch in den Katakomben Amulette mit Medusenköpfen, Gorgonenhäuptern, Bronzehände, und die Kirche mußte sich begnügen, den unausweichlichen Bullen, Gemmen, Fibeln, Ringen, Armbändern Bilder, Symbole, Sprüche beizufügen, wie „Emanuel", „der Herr mit uns", „das Kreuz ist mein Leben", „mögest du mich retten", „o Feind dir sei Tod". Ein Kupferplättchen zeigt auf der einen Seite die Inschrift „Der Herr siegt, der Löwe aus dem Stamme Juda" und auf der andern Seite „Jesus Christus! Binden wird dich, Vogel der Nacht, der Arm Gottes und das Siegel Salomos. Keine Gewalt sollst du haben über eine reine Seele, seist du auch wer du willst." Auf einem andern steht: „Ich beschwöre dich, Satan — du Kreuz mache mich rein — daß du niemals deinen Ort verlässest, im Namen des Herrn, des lebendigen Gottes. Gelesen im Wohnhaus derer, die ich gesalbt habe."

Die Heiligen, die Martyrer — lange wurden ausschließlich nur Martyrer als Heilige verehrt[5] — empfand man als lebendige Mächte, die sich durch Erscheinungen, Wunder, Träume fühlbar machten, und man pilgerte

[1] H. in s. Melet. 1.

[2] Seit dem 6. Jahrhundert erscheint Christus selbst verbunden mit dem Kreuz.

[3] Valentinian I. und Gratian verband das Monogramm Christi mit der Erdkugel, dem Reichsapfel, einem Kreis, wie er früher als Venusspiegel gezeichnet wurde.

[4] Eus. 6, 44; Amb. de exc. Satyri 43; Greg. dial. 3, 36; ep. 3, 32; 4, 30. Die irischen Mönche trugen in einem capsella Reliquien mit sich, Mab. ann VIII, 7. Aug. de op. mon. 28.

[5] Bis zum 5. Jahrhundert. Die Tage eines Martyrers hießen natalitia, dagegen der Tag eines Bekenners depositio.

viel an ihre Gräber. Schon von seiner Jugend erzählt Hieronymus, wie er an Sonntagen zu Rom mit seinen Begleitern die Märtyrergräber, die Katakomben besuchte. In der großen Dunkelheit sei man nur Schritt für Schritt gegangen, man habe mit dem Propheten sagen können: „Lebend stiegen sie zur Unterwelt" und mit Vergil „überall macht uns Stille und Schrecken bange."

Der hl. Petrus wird zum Tode geführt. Vom Marmorsarkophag des Junius Bassus.

Hier liegt, sagt Damasus, zusammengeschart die Menge der Frommen. „Hochehrwürdiges Grab bewahrt der Heiligen Leiber. Ihre erhabenen Seelen entflogen zum Reiche der Himmel. Hier sind gebettet des Xystus Gefährten, Besieger der Feinde, hier der Ältesten Schar, die Christi Altäre behütet; hier nicht minder der Priester, der stets in Frieden gewandelt, hier die Griechenland einst entsandt, die heiligen Bekenner, Jünglinge, Knaben und Greise mit Enkeln, die getreu und keusch jungfräulichen Wandel erwählten." Überall erhoben sich zu Ehren der Heiligen oder Martyrer Kirchen oder

Kapellen, und zahllos mehrten sich die Feste der Heiligen[1]. Ein Altar blieb ebensowenig ohne Reliquien als eine Kirche ohne Patron.

Die Erhebung der Gebeine der Martyrer und ihre Übertragung zu den Altären der öffentlichen Kirchen gab Anlaß zu Festzügen. Als der hl. Ambrosius in eine der von den Arianern angestrittenen Kirchen die Leiber der Martyrer Gervasius und Protasius übertragen ließ, gestaltete sich der Umzug zu einem wahren Glaubensfest, zum Siegeszug des wahren Glaubens und gab heftigen Kämpfen einen Abschluß.

Zu den Heiligen, zumal den Kirchenpatronen, flüchtete alles in der Not, und die Heiligen genossen eine höhere Achtung, als einst die Lokalgottheiten. Zu dem hl. Felix von Nola brachten die Bauern der Umgegend ihre Tiere zum Opfer und seine Priester verteilten deren Fleisch an die Armen, und Paulinus von Nola veranstaltete am Tage des Heiligen große Festfeiern mit einem Festmahl in der Vorhalle der Kirche, das die ganze Nacht hindurch dauerte. Um die Leute vom Mahle abzuziehen, führte er sie in die reichgeschmückte Kirche und erklärte ihnen die Bilder, die er hatte anbringen lassen. Zu Menuti in Ägypten erhob sich an Stelle des Tempels einer Heilisis über den Gräbern des Cyrus und Johannes ein vielbesuchtes Heiligtum mit einer Heilquelle. Ganz in alter Weise kamen die Kranken dahin und empfingen im Traume die Heilweisung; ausgedehnte Gebäude dienten zu ihrer Aufnahme und ein Ökonom, Diakon, Subdiakon, Grab- und Türwächter, Krankendiener aus der Zahl früherer Kranken besorgte Aufsicht und Wartung[2]. Wie an andern Gräbern brannten an Martyrergrüften Lichter, besonders in Spanien[3], und dem Wachs der Kerzen, dem Öle der Lampen, die über den heiligen Gräbern brannten, schrieb der Volksglaube ebenso Heilkraft zu, wie den Reliquien selbst, so bei dem schon erwähnten Heiligtum des Cyrus und Johannes. Selbst den Bildern widmete man eine gewisse Verehrung, man küßte sie, zündete Kerzen vor ihnen an und beräucherte sie, so daß man wohl begreift, wie einzelne über Götzendienst und Aschensammlung klagten. Überhaupt kleidete sich die Heiligenverehrung in die überlieferten Formen und Gebärden des

---

[1] So daß schließlich das Unregelmäßige zum Regelmäßigen wurde, die festa, die feriae ganz verdrängten, ja sich auf einen Tag mehrere Feste häuften.

[2] Boll. Jan. 2, 1088; Mai Spicil. 3, 18; 88.

[3] Der Ketzer Vigilantius bekämpfte den Gebrauch der Kerzen am Tage, Hier. in Vig. 4 (Gams, Kirchengesch. von Spanien IIa, S. 92). Totenkulte und Martyrerdienst gingen oft ineinander über. Der hl. Augustin sagt daher (sermo 159, de verb. ap. 17): Iniuria est enim pro martyre orare, cuius nos debemus orationibus commendari, vgl. c. Faust. 20, 21; c. 6. § 2 Dec. Greg. de celebr. missar. III. 41.

Götterdienſtes. So ſtreckte man die Hände aus oder kreuzte ſie[1], warf Kußhände oder drehte wohl die Hände rückwärts[2], ſchlug ſich auf die Bruſt, warf ſich auf die Erde, küßte den Boden, die Mauern, die Tore[3].

In ſanfteren oder härteren Worten trugen die Leute ihre Bitten vor; ziemlich ungeſtüm forderte einmal ein Bauer vom hl. Felix von Nola,

Der hl. Paulus wird zur Enthauptung geführt.

daß er ihm ſeine zwei entwendeten Ochſen wieder herſchaffe; der Heilige aber, ſagte Paulinus, ergötzte ſich an dem unhöflichen Beter und belachte

[1] Das Händefalten kam erſt im 11. Jahrhundert auf.

[2] Hier adv. Ruf. 1, 19; Evag. h. e 5, 18; vergl. Heliodor. 9, 5; Greg. ep. 9, 52, 105; Nicol. I ad Bulg. 7.

[3] Ne pectora tundite vestra, o pater et mater; Rossi, Bull. 1882, s. 4 a. 1, 95: Sulp. Sev. dial. 1, 1; 2, 8 (Küſſen des Stuhles); Prud. peristeph 2, 519; 9, 5; 11, 193; Bas. ep. 360; Sittl. Gebärden 42, 176; Uſener, Legende der hl. Pelagia 37.

mit dem Herrn die an ihn gerichteten Schmähungen[1]. Wenn einem der Heilige nicht gefällig war, scheute man sich nicht, die Zeichen des Mißfallens zu geben, die man den Götterbildern erwies, so das stärkste Zeichen, die Feige, die die Kirche ausdrücklich verbot[2].

An all dem, sagt Theodoret, was an den Gräbern der Martyrer geschieht, sollen die Griechen am wenigsten sich stoßen, denn von ihnen kommen ja die Libationen, die Sühnungen, die Heroen, die Halbgötter, die vergöttlichten Menschen. Herakles, Asklepios, Dionysos, die Dioskuren und so viele andere sind zu Göttern erhoben worden: wie kann man es also den Christen vorwerfen, wenn sie die Martyrer nicht zu Göttern machen, sondern als Zeugen und Diener Gottes ehren; — wer verdient es besser als sie, die die Vorfechter der Menschen, ihre Helfer und Beschützer die Abwehrer der Übel, die Vertreiber der von den Dämonen verhängten Plagen sind? Kinderlose und unfruchtbare Frauen bitten sie, daß sie Mütter werden; wer eine Gabe erlangt hat, fleht sie um ihre Bewahrung an; die eine Reise unternehmen, bitten sie um ihre Begleitung auf dem Wege, Zurückkommende bringen ihnen ihren Dank dar; Zeugnisse der erfüllten Wünsche sind die ihnen geweihten Geschenke, goldene und silberne Bilder von Augen, Füßen und Händen. Die Tempel der Götter sind zerstört, denn seine eigenen Toten hat der Herr des Alls statt jener eingeführt, jene hinausgewiesen und ihre Ehren diesen verliehen. Statt der Pandien, Diasien, Dionysien und der andern Feste werden jetzt die festlichen Tage des Petrus, Paulus, Thomas, Sergius, Marcellus und anderer Martyrer begangen nicht mit Ausgelassenheit, sondern ehrbar mit christlichen Gesängen und Reden[3].

7. Aufzüge und Pilgerreisen.

Die Verehrung der Heiligen verbreitete sich rasch, weil ihre Feste Gelegenheit zu Aufzügen, Festmahlen, Tänzen und zu heiterer Freude gaben[4]. Solche Freude lassen sich die Menschen nicht gerne nehmen, nur daß sie leicht die nötigen Grenzen überschreitet; daher zauderte die Kirche lange, mußte sie doch unziemliche Tänze und Gesänge beklagen. So schreibt Basilius von

---

[1] C. 18, 220.

[2] Ducange, ficha; Johannes Pauli nennt sie noch eine welsche Sitte, Schimpf und Ernst „Von Doktoren" vorletzte Erzählung.

[3] Cura gr. aff. 8.

[4] Amb. de Elia 17; Aug. ep. 29, 10; s. 252, 4; adv. Faust. 20, 21; sermo de f. Cyp. 355: istum tam sanctum locum, ubi jacet tam sancti martyris corpus, invaserat pestilentia et petulantia saltatorum. Per totam noctem cantabantur nefaria; Bas. ep. 169 (412).

Festen zu Venasa, wo sich heidnische Sitten fortsetzten, es sei da eine gewaltige Volksmasse durch alle Gaue zugeströmt. Glykerius führte den Reigen an, begleitet von jungen Männern und Mädchen und im Tanze sich drehend bewirkte er, daß die Frommen ihre Augen niederschlugen. An Glykerius selbst schreibt er: „Du sollst von Gott verworfen werden mit deinen Ge-

Die Apostel, Kronen und Rollen haltend. Die Sterne über ihren Kronen deuten ihre Auserwählung an.

sängen und deinem Spiel, mit dem du die jungen Mädchen nicht zu Gott, sondern zum Schwefelpfuhl leitest."

Trotz der uralten Sitte, gewisse heilige Orte gemeinsam zu besuchen, trotz der Stationen und Prozessionen hören wir doch bis zur Mitte des fünften Jahrhundert nur wenig von öffentlichen Aufzügen als kirchlicher Ordnung[1], obwohl sie ohne Zweifel weit zurückreichen, wie schon ihre

[1] Chronic. paschale ad. a. 357; Soz. e. h. 9, 2; Cedrenus c. h. zu des Theodosius Jerusalemfahrt; Görres, Zeitschrift für wissenschaftliche Theol. 1898, 84; Binterim 4, 561; letzteres nimmt ein früheres Aufkommen der Prozessionen an.

heidnischen Anklänge und die alten Namen Stationen, Synaxen, Kollekten oder Rogationen, Supplikationen, Letanien beweisen[1].

Oft wetteiferten Recht- und Irrgläubige in der Veranstaltung von Aufzügen und manchmal kam es bei solchen Aufzügen, wie sie auch die Heiden noch veranstalteten, zu Herausforderungen und Streitigkeiten[2]. Noch weiter zurück als Aufzüge reichen die damit zusammenhängenden Wallfahrten und Pilgerreisen; liebten es doch die Christen von Alters her viel zu reisen[3]. Schon im zweiten Jahrhundert hören wir von Wallfahrten nach dem heiligen Land, im dritten von solchen nach Rom, im vierten Jahrhundert von Galliern und Briten, Persern und Äthiopiern, die nach Jerusalem pilgerten[4]. Die Wanderlust dehnte sich schon soweit aus, daß warnende Stimmen den Eifer zügeln und daran erinnern müßten, daß es nicht auf den Ort, sondern auf die Stimmung der Seele ankomme. Hieronymus schreibt: „Die Stätten der Kreuzigung und der Auferstehung nützen denen, die ihr Kreuz tragen und mit Christo täglich auferstehen, die sich würdig zeigen, an solchen Orten zu wohnen. Von Jerusalem und von Britannien aus steht das Himmelreich auf gleiche Weise euch offen, denn das Reich Gottes ist inwendig in euch[5]." Ebenso schreibt Gregor von Nyssa: „Ich habe nur so viel von jener Reise gewonnen, um aus der Vergleichung zu wissen, daß bei uns weit mehr Heiligkeit ist, als an den fremden Orten. Ihr, die ihr den Herrn fürchtet, preiset ihn, an welchen Orten ihr auch sein möget. Denn durch Veränderung des Ortes kommt man Gott nicht nahe[6]."

Alle diese Dinge, Wallfahrten, Prozessionen, Reliquien- und Heiligenverehrung gestalteten die Religion ohne Zweifel viel reicher und anziehender, wenn sie auch das religiöse Gefühl nicht immer vertieften. Aber deshalb darf man nicht von einer Paganisierung des Christentums, von einem Einbruch des Heidentums reden, da nur Äußerlichkeiten an das Heidentum

---

[1] Uralt ist die Markusprozession; Usener, religionsgeschichtl. Untersuchungen 293; ebenso die Lichterprozession am 2. Februar an Stelle der Stadtsühne, amburbale. Die ersten Tage des Februar waren dies nefasti; Bäumer, Katholik 1890, I, 24.

[2] Solches berichtet Chrysostomus von Antiochien und Augustinus von Kalama.

[3] So ist Origenes, einer der ersten bekannten Wallfahrer, nach Jerusalem und Rom gewandert, ebenso sein Schüler Clemens von Alexandrien und Julius Africanus. Andere Beispiele bei Zahn, Weltverkehr und Kirche S. 36; vergl. acta Pionii bei Ruinart 142; Eus. 4, 26; 6, 11.

[4] Schon aus dem 4. Jahrhundert besitzen wir Reisebeschreibungen, eines unbekannten Aquitaniers aus Bordeaux 330 und der hl. Silvia aus Frankreich 380.

[5] Ep. 58 ad Paulin 3.

[6] Or. de iis qui adeunt. Hier.

erinnern, der Geist aber ein ganz anderer war. Später hat die Kirche bei den germanischen Völkern vieles stehen lassen und geduldet, was deren Bekehrung erleichterte, eine Nachsicht, die man allgemein als etwas löbliches zu beurteilen pflegt. Wenn aber die Germanen Nachsicht verdienten, so doch wohl auch Griechen und Römer. Im Gegenteil könnte man eine gewisse Härte und Strenge beklagen, die viele hervorragende Kirchenväter an den Tag legen, wie sie manchmal gegen unschuldige Vergnügungen, gegen Kränze, Blumen, gegen frohe Mahle und Gesänge eiferten.

LXXX.

Die Kirchenzucht und die weltliche Gewalt.

1. Gleichheit der Buße.

In das öffentliche Leben griff die Kirche mächtig ein, dank den Rechten, die ihr nach und nach zufielen, und sie ersetzte in vielen Stücken die Staatstätigkeit. Ihre Armenpflege wuchs aus zu einer förmlichen Sozialpolitik und ihre Kirchenzucht zu einer weitausgreifenden Gerichtsbarkeit.

Nachdem die Kirche selbst zur Würde einer öffentlichen Anstalt gelangt war, mußte sich der Charakter der Kirchenzucht und Buße bedeutend umgestalten. Zwar mußte immer noch, wer schwere Sünden, wenn auch im Geheimen beging, des Ausschlusses sich gewärtigen[1]. Mit dem Ausschluß aus der Gemeinde verknüpfte sich aber notwendig die Buße, da die Ausgeschlossenen mehr als zuvor Wiederaufnahme wünschen mußten, schon aus zeitlichen Gründen. Während die Kirche zur Zeit der Verfolgung keine Buße von den Ausgeschlossenen erzwingen konnte, verstand sich jetzt die Buße gleichsam von selbst, ob einer freiwillig oder erst auf eine Anzeige hin seine Sünden bekannte, ob einer freiwillig oder gezwungen die Buße übernahm[2]. Nach dem Beispiel der Kapitalsünden, des Götzendienstes, Mordes und der Unzucht[3] behandelte man auch andere schwere Sünden

[1] Quoniam nemo ferme est, qui plectibilibus careat occultis, ipse super his quae clam commissa reminiscitur, palam fusa satisfactione solvatur, Sidon. ep. 4, 13.

[2] Über die Anzeigepflicht der Gläubigen s. Aug. s. 351, 4 (hom. 50); Morinus de sacr. poenit. l. 1, c. 15, 16.

[3] Reliqua peccata meliorum operum compensatione curantur; haec vero tria crimina metuenda sunt Pacian. paraenesis ad poenit c. 4. Qui autem opinantur caetera eleemosynis facile compensari, tria tamen mortifera esse non dubitant et excomunicatione punienda, donec poenitentia humiliori sanentur, impudicitiam, idololatriam, homicidium, August. de fide et operibus c. 19.

und zwar die Häresie, den Gottesraub wie Götzendienst, den Raub, Wucher, die falsche Anklage wie einen Mord[1] und nur für ganz gewöhnliche Sünden ließ man gute Werke als Sühnemittel zu. Sage zu Gott, ich habe gesündigt, mahnt Chrysostomus, was ist das für eine Mühe, was für eine Not zu sagen: „Ich habe gesündigt[2].“

Ihre Mahnung richtete die Kirche an alle Stände, ohne einen Unterschied zwischen Reich und Arm, Hoch und Nieder zu machen. Die Bischöfe scheuten sich nicht, auch Kaisern ihre Pflicht einzuschärfen. Zu den großartigsten Auftritten in der Geschichte gehörte die Rüge, die der heilige Ambrosius dem Kaiser Theodosius erteilte, ein Vorgang, so bekannt wie die Buße von Canossa. Theodosius nahm es demütig hin, als Ambrosius ihn öffentlich in einer Predigt bloßstellte, da er Christen befohlen, eine zerstörte Synagoge wieder aufzurichten, trat nach der Predigt zu ihm an den Altar und versprach ihm, Gnade für Recht ergehen zu lassen. Theodosius nahm es geduldig und demütig hin, als ihn Ambrosius mit einer längeren Buße belegte, weil er einen Aufstand in Thessalonich blutig niedergeworfen hatte. Sogar von der Kirchentüre soll ihn Ambrosius zurückgewiesen haben[3]; jedenfalls legte der Kaiser seine kaiserlichen Abzeichen ab, warf sich vor allem Volke zu Boden, bekannte seine Sünden und flehte um Verzeihung. Das Volk weinte mit ihm gerührt. Wie es scheint, bestimmte Ambrosius keine genaue Buße, da es sich um einen außergewöhnlichen Fall handelte, nicht um eine gewöhnliche Mordtat, sondern um eine zwar grausame, aber immerhin begründete Niederwerfung eines Aufstandes. Nach acht Monaten bei der Annäherung des Weihnachtsfestes sandte der Kaiser zu Ambrosius und bat um Wiederaufnahme. Die Kirche Gottes, meinte er, sei Dieben und

---

[1] Von Dieben verlangt Gregor von Nyssa, sie müssen ihre Habe den Armen geben und wenn sie nichts haben, sollen sie arbeiten, nach Eph. 4, 28, um etwas geben zu können. Bei der Gräberverletzung sei zu unterscheiden, ob einer bloß Steine nahm, um damit zu bauen, oder um schwere Verletzungen, die einem Gottesraub gleichen; der Raub von Schmuck sei wie Unzucht zu bestrafen. Gottesräuber seien eigentlich zu steinigen, aber die Milde der Väter bestrafe sie mit kürzerer Strafe als wie Ehebrecher; ep. can. ad Letoium.

[2] De poen. h. 2, 3; vergl. Hil. comm. in Matth. 8, 3. Der Glaube wird manchmal so betont, daß man an neuere Irrtümer denkt; Aug. de praed. 7, 13. Nach Lanfranc im 11. Jahrhundert, de celanda confessione, konnten geheime Sünden auch Nichtpriestern oder zur Not Gott gebeichtet werden.

[3] Die bekannte gangbare Erzählung Theodorets wird neuerdings bestritten, da die Berichte nicht übereinstimmen (so von Rauschen, Jahrbücher S. 320, van Ostrog in Ambrosiana Milano 1897; Weymann, Hist. Jahrb. 1898, S. 399). Doch dürfte der Bericht Theodorets mindestens insofern Bedeutung haben, als er Mögliches berichtet.

Bettlern offen, aber ihm sei sie verschlossen und damit auch die Pforten des Himmels, er könne das Wort des Herrn nicht vergessen, „alles was ihr auf Erden binden werdet, ist auch im Himmel gebunden[1].“ Zunächst soll Ambrosius die Bitte des Kaisers zurückgewiesen haben und erst als er eine sichere Gewähr der Besserung und Sinnesänderung leistete[2], ihn wieder aufgenommen habe. Und dann auch noch soll er sich zu der Demütigung haben verstehen müssen, mit dem Volke an den Altar zu treten und zu kommunizieren, während man ihm sonst die heiligen Gestalten auf seinen Platz trug. Er verdoppelte fortan seinen kirchlichen Eifer, erließ Gesetze gegen Heiden und Ketzer[3].

Wenn so Kaiser sich der Buße unterzogen, durften auch hohe Beamte ihr nicht ausweichen[4]. So belegte Athanasius einen ausschweifenden Statthalter Lybiens, Synesius den Präfekten Andronikus mit dem Banne[5]. Gregor von Nazianz strafte einen Beamten, der das Fasten nicht beachtete und unanständige Spiele gegeben hatte[6].

2. Bußgrade.

Nachdem der Sünder sich vor der Gemeinde niedergeworfen und seine Sünden bekannt, also Zeugnis seiner Sinnesänderung, der Bereitwilligkeit zur Buße die Metanoia abgelegt hatte[7], legte der Bischof die Buße auf, meist am später sogenannten Aschermittwoch. Die Büßer verpflichteten sich zur Lebensweise eines Mönchs, Asketen, weshalb die Buße auch Kanon oder Regel gleich der Mönchsregel hieß. Sie mußten einen rauhen Bußsack anziehen, mußten die Haare wild wachsen lassen oder je nachdem auch scheeren, sich mit Asche bestreuen, mit bloßen Füßen gehen und strenge fasten, durften

---

[1] Nach Theodoret. h. e. 5, 18.

[2] Er erließ ein Gesetz, daß die Todesurteile von den Ausführungsbeamten 40 Tage lang liegen gelassen und dann dem Kaiser aufs neue zur Bestätigung vorgelegt werden sollen. Ein solches Gesetz hatte schon Gratian erlassen 386, es kam aber nach seinem Tode wieder außer Übung und wurde 390 von Theodosius wieder erneuert (Rauschen 322).

[3] Trotzdem meint Lea, Auricular confession 33, man habe den Kaiser besser behandelt, als einen gewöhnlichen Sterblichen, habe z. B. nicht verlangt, daß er den militärischen Oberbefehl niederlege (!).

[4] Wenn ein Beamter von einer Provinz in die andere versetzt wurde, mußte er Empfehlungsbriefe des früheren Bischofs mitbringen (S. 36 N. 3), sonst konnte er ausgeschlossen werden (Konzil von Arles 314).

[5] Als ihn aber später auch staatliche Strafen ereilten, trat Synesius für ihn ein (ep. 89, cf. 58).

[6] Ep. 112, 113, 114.

[7] Metanoia bedeutete später geradezu soviel wie Sichniederwerfen und wurde besonders von Mönchen geübt.

also keine Fleischspeisen, Fische und Milchspeisen genießen. Von allen weltlichen Geschäften mußten sie sich fernhalten, besonders vom Handel, Kriegsdienst, von weltlichen Lustbarkeiten, ja sogar von den Freuden des Familienlebens. Bevor daher ein Gatte die Buße übernahm, mußte der unschuldige Teil beistimmen[1].

Die Länge der Buße hatte der Bischof nach seinem Ermessen zu bestimmen, mit der Zeit aber bildete sich eine feste Regel und Ordnung, vor allem im Orient, wo der Bischof einen großen Teil seines Amtes geistbegabten Bußpriestern überließ. So mußte der Sünder je nach der Schwere der Sünde verschiedene Bußgrade durchmachen, die je eine Handauflegung unterschied. Die schwersten Sünder, die man früher ganz ausschloß, mußten außerhalb der Kirche in häßlichem Bußgewande neben den Besessenen stehen, Wind und Wetter ertragen und die Eintretenden unter Weinen um ihre Fürbitte anflehen, daher hießen sie die Weinenden[2]. Auf der Stufe der Hörenden durften die Büßer mit den Katechumenen dem ersten allgemeinen Teil der Messe beiwohnen und wieder andere die Liegenden warfen sich nach der Entlassung der Katechumenen auf den Boden und empfingen die Handauflegung des Bischofs. Eine bedeutende Milderung brachte die letzte Stufe der Stehenden, der Mitstehenden, die am ganzen Gottesdienst teilnahmen, nur nicht opfern und kommunizieren durften[3].

Die Wiederaufnahme der Büßer, ihre Lossprechung erfolgte in der römischen Kirche am Gründonnerstag[4], in andern am Karsamstag unter zahlreichen Gebeten, Niederwerfungen, an denen das ganze Volk teil nahm, unter Wiederholung des Rufes Gnade[5]. Eine Lossprechung vor der geleisteten Buße kannte die alte Kirche nicht; sie kam erst im achten Jahrhundert im Abendlande für die geheime Beichte auf.

---

[1] Konzil von Arles 443, c. 22; Orleans 538 c. 24. Wenn indessen das Verlangen der Enthaltsamkeit eine Gefahr barg, gestattete Leo I. die Ehe als ein geringeres Übel, Ep. 2, 11.

[2] Ihm hat man den hiemantes, χειμάζοντες gleichgestellt, aber mit Unrecht; das Wort bedeutet Besessene.

[3] Audis praeconem stantem et dicentem: Quicunque estis in poenitentia abite. Omnes qui non participant, sunt in poenitentia. Si es ex iis qui sunt in poenitentia, non debes participare, Chrysost. in epist. ad Ephesios hom. 3, 4.

[4] Nach einem Brief des Papstes Innocenz I. im 5. Jahrhundert sollten möglichst alle Büßer an diesen Tagen versöhnt werden: de poenitentibus vero qui sive gravioribus commissis sive ex levioribus poenitentiam gerunt, si nulla interveniat aegritudo, quinta feria ante Pascha eis remittendum romanae ecclesiae consuetudo domonstrat. Innoc. I. ep ad Decentium Eugubinum, c. 7 (Mansi 3, 1029).

[5] Duchesne 428.

3. Milderung der Buße.

Bei dieser Strenge ist es begreiflich, daß viele vor der Buße zurückschreckten[1] und wie Ambrosius sagt, ihre Buße, wie die Katechumenen ihre Taufe, bis zur Annäherung des Todes verschoben, um so mehr als ein Rückfälliger keine Verzeihung erhielt bis zum Todbett. Während noch das Konzil von Elvira die Todeskommunion Rückfälligen verweigerte, drang doch die milde Ansicht allgemein durch und man gewährte sogar jäh Verstorbenen, die keine Buße getan, die Versöhnung und kirchliche Ehren, wenn man gute Gesinnung annehmen konnte[1]. Nachdem man für kleine Sünden eine wiederholte Buße zuließ, gestattete man sie allmählich auch für schwere Sünden[2], so daß schon im siebten Jahrhundert sich ein Konzil beklagte, daß die Priester zu häufig Sünder wieder versöhnen[3].

Trotzdem mußte die Buße immer mehr ermäßigt werden. Die Bußtracht beschränkte sich bald auf die Gottesdienstzeit und die Kirche, dafür sollten aber die Büßer das Bußkleid, das Cilicium, ein härenes Gewand unter ihrer sonstigen Kleidung tragen. Dies gilt besonders für solche, die für kleine Sünden Bußen auf sich nehmen; meint doch Augustinus, jeder sollte mindestens einmal in seinem Leben Buße tun, auch wenn er keiner schweren Sünde sich bewußt sei.

Unter die Büßer mischten sich Heuchler, die wie Hieronymus sagt, lange Haare wie Weiber, Bärte wie Böcke, schmutzige Leinwand mit einem Ledergürtel trugen und in vornehmen Häusern umhergingen, die Frauen zu betören. Sie zirpten nur, schmachteten, wagten nicht laut zu sprechen und setzten sich in der Kirche in die hinterste Bank. Indem sie sich nachts schadlos hielten, konnten sie am Tage wohl fastend mit blassen Gesichtern erscheinen. Scheinheilige Jungfrauen schlichen im Bußkleide mit schmutzigen Händen und Füßen umher, seufzten, sobald sie jemand bemerkten, senkten die Augen zur Erde und verhüllten das Gesicht, daß kaum noch ein Auge frei blieb zum Sehen[4]. Sogar ernst gemeinte Buße konnte Ärgernis geben,

---

[8] In Luc. 7, 221; de poen. 2, 1. In manchen Kirchen fehlten die Bußen fast ganz; Silvia, die alles berichtet, erwähnt am Gründonnerstag nichts von einer Versöhnung der Büßer.

[1] Aug. serm. 393 (hom. 41); Leo ep. 83 (mehr Binterim VI, 3, 121). Ein alter Kanon sagt: Si presbyter poenitentiam morientibus abnegaverit, reus erit animarum; Gratian dec. c. 12, caus. 26 qu. 6.

[2] Si quotidie peccas, quotidie poenitentiam age, Chrysos. de poenitentia h. 8.

[3] Konzil von Toledo 589, c. 11.

[4] Ep. 22 ad. Eust. 28, 29, 27.

so wenn Frauen sich des Ehebruchs anklagten und als Büßerinnen mit dem Bußhemd auftraten[1]. Als sich zu Konstantinopel eine Witwe 390 eines ärgerlichen Verhältnisses mit einem Diakon anklagte, empfand man das als so unpassend, daß man die Pflicht öffentlicher Beicht in seiner früheren Form dort fallen ließ, namentlich für Kleriker[2].

Während früher die Kleriker ebenso wie die Laien öffentlich Buße tun mußten, begnügte man sich jetzt, sie abzusetzen oder in Klöster zu stecken. Aber auch Laien brauchten wenigstens geheime Sünden nicht mehr öffentlich zu bekennen oder zu sühnen, höchstens mußten sie eine halböffentliche Buße leisten, sich zurückziehen, sich einsperren lassen. Im Abendland bestand die öffentliche Bekenntnispflicht noch länger, bis zum achten Jahrhundert, wenigstens für besonders schwere Sünden, während man andere dem Priester offenbarte[3]. Noch Leo I. empfahl allgemein das öffentliche Bekenntnis und tadelte nur den Mißbrauch, ein schriftliches Verzeichnis der Sünden mitzuteilen[4].

Jetzt war der geistliche Zustand eines Christen nicht mehr wie ein aufgeschlagenes Buch, in dem jeder lesen konnte. Das Bußwesen verwandelte sich in eine Privatsache und damit fiel allmählich der Grund weg, warum früher viele die Taufe zu empfangen sich scheuten. Nicht als ob sich sogleich die Zahl der Katechumenen bedeutend verringert hätte; Ambrosius z. B. empfing die Taufe erst, bevor er im reifsten Mannesalter zum Bischof gewählt wurde, sein Bruder erst, als er Schiffbruch erlitten hatte. Die Kaiser Gratian und Valentinian II. schoben die Taufe auf ihr Lebensende hinaus und noch Chrysostomus tadelt, daß so viele die Taufe verschieben. Wenn eine göttliche Kraft in euerer Religion ist, sagten nach ihm die Heiden, erklär uns doch, was die Menge der Ungetauften bedeutet[5]. Und Augustinus beklagt die Ausschweifungen der Katechumenen, bei denen man alles hingehen lasse[6]. Allein mehr und mehr breitete sich doch die Kindertaufe aus,

[1] Über Fabiola Hier. ep. 77, 4.

[2] Alienum est a consuetudine ecclesiastica, ut qui in presbyterali honore aut in diaconii gradu fuerint consecrati ii pro crimine aliquo suo per manus impositionem remedium accipiant poenitendi . . . . Unde hujusmodi lapsis ad promerendam misericordiam Dei privata est expetenda secessio, Leo. ep. 2 ad Rust. Dabei berief man sich auf 1. Sam. 2, 25; ferner 3. Mos. 4, 3; 16, 33; Nahum 1, 7; Stellen, die freilich nichts beweisen.

[3] Morinus l. 5, c. 16; 7, 1. Batiffol, Les prêtres penitentiers (compte rendu du congrès scientifiq. Bruxelles 1894, S. 277).

[4] Sei es vorlesen oder lesen zu lassen, Ep. 137 (a. 459); die Sitte des libellus confessionis erhielt sich länger; vgl. Ducange s. v.

[5] In act. ap. h. 1; in Ephes. hom. 8; Greg. Naz. or. 40, 20.

[6] De fide et opere 18, 20.

da niemand mehr befürchten mußte, wenn er als Christ in Sünden zurückfiel, ausgeschlossen oder gar zu sehr gedemütigt zu werden.

Besonders schwere Sünden, Kapitalsünden, Glaubensabfall, Gotteslaub, Mord, Raub, Unzucht mußte noch im hohen Mittelalter der Täter dem Bischof offenbaren und der Bischof ließ die Haltung der Büßer durch Visitationen überwachen. Auch Geistliche mußten für öffentliche Sünden öffentlich Buße tun, Bischöfe für Hauptsünden 23, Priester 12, Diakone 7, Mönche, Nonnen, Lektoren 4 Jahre[1] und so verurteilte noch Bonifatius Priester zu öffentlichen Bußen. Die Bußdisziplin legte in die Hände des Bischofs eine übergroße Gewalt; damit aber kein Mißbrauch stattfinde, durften Geistliche an die Bischofssynoden Berufung einlegen.

4. Buße und weltliche Strafe.

In ihrer Sünderzucht berührte sich die Kirche mit der Strafgerichtsbarkeit des Staates, sowenig dieser sich an sich um Sünden bekümmerte. Ihr Gericht war im Grunde Bußgericht, nicht Strafgericht, ihre Strafen waren freiwillig übernommene Bußen und trugen Heilcharakter als medizinale, nicht vindikative Strafen, was einen wirklichen Fortschritt bedeutete. Allein die Kirche blieb bei den freiwilligen Bußen nicht stehen und verhängte bald wirkliche Strafen, übte einen Zwang aus und verfügte außer über den Ausschluß, die Exkommunikation, über körperliche Züchtigung, Ortsverweisung, Geldstrafen und Einsperrung[2]. Die Einsperrung von Priestern und Laien in kirchlichen Anstalten, Armen- und Katechumenenhäusern kommt frühe vor, sei es zur Untersuchung oder zur Strafe[3].

Die Bestrafung geistlicher Verbrecher beanspruchte die Kirche mit aller Kraft, denn das Ansehen des Klerus hing davon ab, freilich nicht ganz mit Erfolg, da auch der Staat Kleriker verfolgte. Die Kaiser und Statthalter bestraften, verhafteten, verbannten Bischöfe und Priester, deren Lehre und Tätigkeit ihnen nicht gefiel[4]. Umsoweniger konnte die Kirche es hindern,

---

[1] Liber Davidis 7, 10 bei Wasserschleben 1, 2; im 6. Jahrhundert ist die Buße schon ermäßigt auf 13, 7, 6, 4 Jahre.

[2] Vergl. Hinschius, Kirchenrecht V, 15.

[3] Decanica, diaconica, catechumena, secretaria; Krauß, im Kerker S. 259 bestreitet gegen Kober das Vorhandensein kirchlicher Gefängnisse; die Einsperrung selbst kann nicht bestritten werden.

[4] Hier war ein heidnischer Statthalter einmal ehrlicher als sein christlicher Herr: auf einen kaiserlichen Befehl gestützt, verlangten die Gegner eines Bischofs in Spanien dessen Verbannung, er aber sagte, erst dann könne er ihn verbannen, wenn ihn das Provinzialkonzil verurteilt habe; C. Th. 16, 2, 12; Faustin. et Marcell. in libell. precum 10 (Migne 13, 90). Greg. M. ep. 13, 45.

daß der Staat gewöhnliche offenkundige Verbrecher, auch wenn sie Christen waren, vor sein Gericht stellte. Eben aus diesem Grunde schränkte die Kirche das öffentliche Bekenntnis und die Bußpflicht ein und gewährte der geheimen Beichte eine große Ausdehnung, denn die Buße entband nicht von der weltlichen Strafe, da auch die Kirche denen die Buße nicht schenkte, die eine weltliche Strafe getragen hatten[1]. Aber die Kirche gewann doch einen entschiedenen Vorsprung, umsomehr, als die staatliche Rechtspflege an vielen Gebrechen litt.

Mehrere Diebe, die für Arme bestimmte Kleider entwendet hatten, setzte der weltliche Beamte in Haft; da verlangte Basilius die Herausgabe, denn solche Verbrecher gehen ihn an. Die Kirche könne ohnehin die Verbrecher besser behandeln und wirklich bessern[2]. Freiwillig überließen oft Beamte Verbrecher der Kirche, damit sie dort Buße tun, und bald arbeiteten Beamte und Bischöfe in dieser Richtung zusammen[3]. Nach der Leistung der Buße erhielten Sünder Loszettel, Bußzettel, den Friedensbriefen der Vorzeit verwandt, die vielleicht auch vor den weltlichen Gerichten einen gewissen Wert hatten[4]. Ohnehin schritt der Staat nur ein auf Grund einer Anklage, nicht von Amtswegen, und wenn der Staat eingeschritten, so suchte die Kirche das Los der Angeklagten und Verurteilten möglichst zu lindern und belegte einen Sträfling höchstens noch mit einer leichten Kirchenbuße[5], wie die Kirche überhaupt die furchtbare Härte des alten Prozeß- und Strafrechtes zu mildern suchte[6].

Die alten Strafen trugen alle zu sehr den Charakter der Rache, während die Kirche nur die Besserung ins Auge faßte und daher frühe auf Versöhnung, Komposition drang. „Mit Christus mußt du herrschen, mahnte Gregor von Nazianz die Beamten, von ihm hast du das Schwert, weniger um zu schlagen, als um zu schrecken. Siehe, daß du es eines Tages rein und unschuldig wiedergebest, wie du es erhalten hast[7]." „Führe dich nicht als Richter, sondern als Bischof auf," sprach Probus zu Ambrosius, als er Präfekt von Oberitalien wurde[8]. Während die Staatsgesetze der Mißachtung verfielen[9], breiteten sich die Kirchengesetze immer mehr aus, zogen mehr Gebiete

[1] Aug. s. 351; Morinus l. 7, c. 6.

[2] Ep. 286; 112.

[3] Aug. ep. 93, 3 (48); Greg. M. ep. 3, 1.

[4] Libelli poenitentiae, vergl. die libelli pacis S. 36; s. Socr. h. e. 1, 8; 2, 12; Soz. 2, 16; Evagr. 3, 9.

[5] Wasserschleben, Bußordnungen 402, vergl. 153.

[6] Aug. ep. 91 (202), 152, 153 (54); s. 351, 4; civ. dei 19, 6.

[7] Greg. Naz. or. 17, 8.

[8] Paulini v. 8.

[9] Theodoret. gr. aff. cur. 9; ep. 43.

in ihren Kreis und fanden willige Beachtung, was ein Kirchenvater ausdrücklich hervorhebt.

Die Kaiser selbst erkannten die Unvollkommenheit des weltlichen Rechtes an und ließen die Bischöfe als geborene, berufene Patrone für Angeklagte, Verurteilte und Gefangene sorgen und gewährten daher der Kirche ein weitgehendes Asylrecht, ein Asylrecht, das weit hinausging über den Schutz, den früher Tempel und Kaiserbilder geboten hatten.

Das kirchliche Asyl trat nahezu an Stelle der staatlichen Gefängnisse, worin Tausende an Hunger und Elend starben, wie ein Heide zugestand. Als in Antiochien einmal Senatsmitglieder gefangen genommen wurden, mußten sie in einem nach oben offenen Kerker sich aufhalten und man war der Anschauung, daß sie auf diese Weise dahinsiechen mußten[1]. Dazu kam die Verachtung, in der die Gefangenen standen, der Ausschluß von allem Gottesdienst, so daß sogar vor der Hinrichtung viele Verbrecher der Tröstungen der Religion entbehrten[2]. Es eilt einer, sagt Augustin blaß, zitternd zur Kirche, verlangt den Bischof zu sehen, fällt ihm zu Füßen. Der Bischof fragt: Was ist dir? Er antwortet: Herr, man will mir Gewalt antun, ich soll ins Gefängnis geworfen werden. Befreit mich, erbarmt euch meiner. Oder droht noch größere Gefahr, so bestürmen alle den Bischof mit dem Geschrei: Eilt, eine Seele zu retten[3]. Gefangene zu besuchen und mit den Gerichten zu verhandeln, hatten die Bischöfe nicht nur ein Recht, sondern sogar eine Pflicht, die ihnen sogar Kaiser einschärften[4], obwohl manche Beamte die Fürsprache des Bischofs als einen Eingriff lästig empfanden; klagt doch einmal ein Statthalter in Afrika dem heiligen Augustinus, daß die Bischöfe sich gleichsam mitschuldig machen mit den Verbrechern, wenn sie ihnen so helfen[5]. Gefangene zu besuchen, ermahnten sie ihrerseits die Gläubigen. Sie erwirkten, namentlich an Ostern, Freilassungen, den Osterablaß[6], damit die Sträflinge mit den Büßern sich freuen mit Rücksicht darauf, daß zu Ostern Christus die Gefangenen der Hölle befreit hat. Die Sitte, an Kirchen-

---

[1] Lib. II, 19 ad Hellebich; Amb. in ps. 118, 20, 23.

[2] So noch im Mittelalter, Frank, Bußdisziplin 861; Synode von Mainz 847, 27; Hartzheim IV, 540; V, 349.

[3] Daran schließt nun Augustinus die schöne Ermahnung: „Ich laufe hin, deinen Leib zu retten, möchtest du doch so laufen, deine Seele zu retten. Der, den du fürchtest, kann nur gegen deinen Körper wüten, möchtest du doch nicht gegen deine Seele wüten."

[4] C. Th. 9, 3; Julian gebot den Juristen, die Wirkung der Strafen zu beobachten.

[5] Gregor I. mahnt zur Vorsicht, ep. 9, 27 (ad Rom. defensorem).

[6] Indulgentia paschalis.

festen Gefangene loszulassen, dauerte das Mittelalter hindurch bis in unsere Zeit herein, besonders in Italien, fort[1].

Wie die Strafgefangenen nahmen sich die Bischöfe auch der Kriegsgefangenen an, die nach alter Anschauung eigentlich dem Tod oder wenigstens der Verknechtung verfallen waren[2], und kauften sie frei, soweit es möglich war. Nachdem die Germaneneinfälle Not über Tausende brachten, scheuten sich die Bischöfe nicht, selbst den Kirchenschatz, die Kirchengeräte zu opfern; denn die Sakramente, sagt der heilige Ambrosius, bedürfen keines Goldes, ein anderer Bischof „unser Gott bedarf weder der Schüsseln noch der Becher." „Die lange Liste der Losgekauften ist edler als aller Glanz des Goldes[3]." Obwohl Pharisäer an diesen ebenso patriotischen als christlichen Opfersinn Ärgernis nahmen und die Arianer sich dieses Ärgernis nicht entgehen ließen, billigte die Gesamtkirche dieses Verfahren. Gregor der Große, Hilarius und Cäsarius folgten dem Beispiele des Ambrosius.

5. Das kirchliche Asylrecht.

Den Schutz der Gefangenen übte die Kirche vor allem durch das Mittel des kirchlichen Asylrechts. Während die staatlichen Asyle die Verfolger nur vorübergehend ablenkten, gewährte die Kirche dreißig Tage lang Wohnung und Nahrung. Da man es für unpassend fand, daß die Flüchtlinge in der Nähe des Altares aßen und schliefen, wurden die Nebengebäude, zuletzt die ganze Umgebung bis auf 30 Schritt in das Asylrecht einbezogen. Während des Aufenthaltes im Asyle konnten die Verfolgten unmittelbar oder durch Vermittlung der Geistlichen mit ihren Verfolgern verhandeln, sich vor Gericht durch Vertreter verteidigen lassen oder durch Freibriefe gesichert selbst vor Gericht erscheinen. Nach der Verurteilung konnten sich die Kläger mit ihrem Vermögen befriedigen, ohne die Person zu verletzen.

Vom Asylrecht schloß die Kirche aus Juden, Ketzer, Nichtchristen, und der Staat solche, die gegen den Staat ihre Verpflichtungen versäumten, Kurialen, öffentliche Schuldner, Steuerhinterzieher, unehrliche Prokuratoren, ja vorübergehend auch Privatschuldner und Kolonen[4]. In manchen Fällen zahlten wohl mitleidige Bischöfe selbst Steuern und Schulden[5]. Gegenüber

---

[1] Krauß, im Kerker S. 104.

[2] Von Konstantin Monomachus schreibt Cedrenus (M. II, 587). Occisis quos ceperat Patzinacis, nisi quos vendidit, domum reversus est.

[3] Amb. de off. 2, 28.

[4] C. J. 1, 12, 6.

[5] Für einen gewissen Fascius zahlte einmal Augustinus eine Steuer von 17 Solidi (ep. 268 oder 215).

flüchtigen Sklaven mußte die Kirche behutsam sein; es kam vor, daß die Sklaven bewaffnet in großen Massen sich in das Asyl flüchteten, dort mehrere Tage den Gottesdienst störten, den Altar besetzten. Die Kleriker konnten sie nicht bezähmen, die Sklaven setzten sich zur Wehr und töteten Kleriker, deshalb verboten die Kaiser, bewaffneten Sklaven eine Zuflucht zu gewähren, wie überhaupt die Flüchtlinge ihre Waffen ablegen mußten. Brach ein bewaffneter Sklave ein und entspann sich ein Kampf mit den Dienern seines Herrn und fiel er darin, so ging der Herr frei aus. Spätere Gesetze beschränkten das Asylrecht noch weiter, schloßen Mörder, Ehebrecher, Jungfrauenräuber, Hochverräter u. a. aus[1].

Innerhalb dieser Einschränkung bestand die Kirche aber fest auf ihrem Rechte und wies Versuche der Beamten, es zu verletzen, mit Entschiedenheit zurück, hatte doch auch Julian ihr Recht indirekt anerkannt, indem er schrieb: Sobald der Statthalter den geheiligten Bezirk betritt, ist er nur Privatperson; im Heiligtum hat niemand zu gebieten als der Priester allein, so will es das göttliche Gesetz[2]. Ein Verwaltungsbeamter wollte einmal eine vornehme Witwe zur Ehe mit ihm zwingen, diese aber flüchtete sich in das Haus des Bischofs Basilius als in ein Asyl. Der Statthalter wütend darüber rief aus, wie wenn der Bischof ihm untertan wäre: „Er muß mir gehorchen und die Christen müssen ihre Gesetze meinem Wollen beugen," und ordnete eine Haussuchung an. Da sich die Witwe nicht auffinden ließ, wurde Basilius vor den Richterstuhl gestellt, als ob er einen Frauenraub begangen hätte, aber dem Bischofe eilte die Menge zu Hilfe, selbst die Arbeiter in den kaiserlichen Fabriken eilten herzu und vor ihrer Erregung mußte der Statthalter zurückweichen. In Konstantinopel bewog ein Günstling Eutropius, ein Eunuch, den Chrysostomus wegen seiner Bestechlichkeit und Theaterleidenschaft tadelte, den Kaiser, das Asylrecht der Kirchen aufzuheben. Aber eine rasche Wendung seines Glückes zwang ihn selber, in die Kirche zu flüchten, bis zum Altare von den Soldaten verfolgt. Da hielt Chrysostomus eine ergreifende Ansprache: „Die von dir bekämpfte Kirche hat dir ihren Schoß geöffnet und dich darin aufgenommen. Aber das Theater, dem du huldigtest, um dessen willen du oft unwillig gegen mich wurdest, es hat dich verraten und gestürzt. Der Zirkus, der deine Reichtümer verzehrte, hat das Schwert gegen dich gewetzt[3]." Eutropius hielt das Asyl für nicht sicher genug, verließ es, wurde verbannt und später hingerichtet.

---

[1] C. Th. 9, 45, 5; Soc. 7, 33.

[2] Ep. 49 ad Arsac.

[3] Greg. N. or. 43 de Bas. 56; Bas. ep. 112; Ch. in Eutrop. s.

Augustinus ließ für einen verfolgten Schuldner Fascius, der das Asyl der Kirche aufsuchte, Gaben sammeln, und bemühte sich, einen Gutspächter, der ebenfalls das Asyl aufgesucht, aber von Soldaten ergriffen worden war, da er sich in seiner Vertrauensseligkeit über die Grenzen des Asyl hinausgewagt hatte, aus dem Gefängnis zu befreien.

Manchmal konnte die Kirche der ganzen Bevölkerung als Asyl dienen, sei es daß Kaiser der Stadt zürnten und eine allgemeine Verfolgung drohte, oder daß Barbaren einfielen. So war es in Antiochien nach einem Aufstande. „Der Markt ist leer," sagt Chrysostomus, „aber die Kirche ist voll, jener gibt Stoff zur Trauer, diese zu geistlicher Freude; wenn du also nach dem Markt kommst und seufzest, ihn so leer zu sehen, so nimm deine Zuflucht zu deiner geistlichen Mutter und sie wird sogleich dich trösten durch die Menge ihrer Kinder, sie wird dir die vereinte Schar der Brüder zeigen und von aller deiner Trauer dich befreien. Wenn wir in der Stadt wie in einer Einöde Menschen suchen, so finden wir dagegen, sobald wir in die Kirche unsere Zuflucht nehmen, vor der sich drängenden Menge kaum Platz. Sowie, wenn das Meer tobt, die Furcht alle nötigt, in den Hafen zu fliehen, so treibt jetzt der Sturm, der unsere Stadt getroffen hat, alle von allen Seiten her in die Kirche zusammen und vereinigt die Glieder untereinander durch das Band der Liebe."

6. Kirchengewalt.

Die Kirche schützte nicht nur die Verfolgten gegen die Gewalt, suchte sie vor den grausamen Strafen des staatlichen Rechtes zu retten, sondern versuchte ihrerseits eine mildere Gerechtigkeit durchzuführen. Wenn zwei Christen in Streit und Feindschaft gerieten, war es schon lange Sitte, daß sie sich an den Bischof wandten und nicht vor den weltlichen Richter, vor ein Gericht, wo sie der Gefahr des Götzendienstes nicht entgingen. So betrachteten die Christen den Bischof als ihren natürlichen Schiedsrichter, umsomehr als das Recht nicht entgegenstand, ja sogar den Urteilen der jüdischen Synagogenvorsteher Vollstreckbarkeit zugestand, die bischöflichen Urteilen nur dann zukam, wenn es die Parteien vorher stipuliert hatten. Erst Konstantin gewährte 321 den bischöflichen Urteilen die Vollstreckbarkeit — sie sollten ebenso gelten, wie wenn er sie selbst gefällt hätte — und er versagte eine höhere Berufung. Eine spätere Verordnung gestattete, eine Streitsache, auch wenn sie schon bei dem weltlichen Gericht angebracht war, auf bloß einseitigen Antrag einer Partei, trotz des Widerspruchs der anderen, vor den Bischof zu bringen.

So gewann die bischöfliche Rechtsprechung ein großes Übergewicht;

selbst Häretiker zogen das bischöfliche Gericht dem weltlichen vor. Zwar nahm mancher Bischof, wie Gregor von Nazianz von seinem Vater erzählt, eine fürchterlich drohende Miene an, schreckte mit Rad und Geißel, aber begnügte sich zuletzt mit körperlicher Züchtigung, wie bei Kindern[1]. Die Bischöfe wurden so viel überlaufen und mußten viel Zeit opfern, was mancher Bischof beklagte, da die Prozesse sie ihrer wahren Aufgabe entfremdeten[2]. Verschiedene Umstände wirkten zusammen, daß die kirchliche Gerichtsbarkeit auf bloße Schiedsgerichtsurteile eingeschränkt wurde und nur für Kleriker in voller Ausdehnung bestehen blieb.

Länger erhielt sich der Einfluß der Bischöfe auf die Verwaltung. Sie beaufsichtigten die Beamten, schützten gegen ungerechte Steuern und Bedrückungen, überwachten die Naturalleistungen und Fronen der Untertanen, die Verwendung des Proviantes. Als Basilius den Präfekten Modestus über seine Gewalttaten zur Rede stellte, meinte dieser, niemand habe mit ihm bis dahin so freimütig gesprochen. Darauf erwiderte Basilius: Du bist eben noch auf keinen Bischof gestoßen. Hatte doch auch Julian seinen Priestern geboten, die Beamten nicht zu umschmeicheln und sich nicht am feierlichen Empfang zu beteiligen, wenn ein neuer Statthalter einziehe[3]. Die ganze Stadtpolizei, die Wasserleitungen, Kloaken, Märkte, Wege, Gewicht unterstand der Obhut der Bischöfe. Sie bestimmten, wie das Wasser verteilt werden sollte, genehmigten Abtragungen von Gebäuden und sorgten für Befestigungen[4]. Ein Bischof rühmte von sich: „Außer den Lumpen, mit denen ich bekleidet bin, habe ich nichts besitzen wollen. Aus den Einkünften der Kirche habe ich öffentliche Hallen errichtet, zwei große Brücken erbaut, der öffentlichen Bäder mich gleichfalls angenommen. Aus dem in der Nähe vorbeifließenden Fluß habe ich in die Stadt, da ich sie schlecht mit Wasser versorgt fand, eine Wasserleitung geführt".

Die Bischöfe standen ganz anders da als die weltlichen Beamten, die nur widerwillig das geistliche Übergewicht ertrugen; daher mußte Basilius einmal Vorwürfen begegnen: „Wie kann jemand sagen, der Staat leide dadurch Schaden, daß ich unserem Gotte ein Bethaus auf prächtige Weise erbaue und herstelle, und um dasselbe eine Wohnung mit freier Aussicht auf der Höhe, die eigens für den Bischof bestimmt ist, und zugleich andere niedrige, den Dienern der Gottheit (den Mönchen) der Ordnung nach zugeteilte Wohnungen, deren Gebrauch euch, den Statthaltern, und eurem

[1] Or. 18, 25.

[2] Aug. ep. 33; de opere monach. 29; Posidius 19; Konzil v. Tarragona 516 c. 4; Gregor. M. ep. 10, 10.

[3] Greg. N. or. 43, 57; Julian. ep. 49.

[4] Theodoret. gr. off. cur. 9.

Gefolge freisteht. Wem aber tun wir unrecht, wenn wir für Fremde, die entweder auf einer Durchreise hierher kommen, oder infolge einer Krankheit der Heilung bedürfen, Herbergen erbauen und ihnen den nötigen Trost, Krankenwärter, Ärzte, Lasttiere und Begleiter verschaffen[1]."

Die Bischöfe übernahmen in der Tat Aufgaben, die sonst dem Staat zugefallen wären, und den Bischöfen standen Anstalten und Hilfsmittel zu Gebote, die die staatlichen weit in den Schatten stellten, so daß die bischöfliche Tätigkeit den Beamten als Muster vorleuchtete. Sie verfügten nicht nur über Scharen von Klerikern, sondern auch über Massen von Anstaltsdienern, den Parabolanen, und über ganze Heere von Mönchen, besaßen also in noch weit höherem Maße als Grundherrn Privattruppen, Brötlinge, die sie gegen den Staat, gegen Ketzer und Heiden, gegen Mitbischöfe verwenden konnten. Wo den Bischöfen keine eigenen Diener zu Gebot standen, da trat das Volk, vor allem die Handwerker, für sie ein[2]. Die Handwerker, die Handwerkerzünfte, Weber, Schmiede, Goldschmiede, Münzer halfen mehr als einmal den Bischöfen, z. B. dem Bischof Ambrosius. So stürzte sich das Volk unter Führung der Parabolanen auf die heidnische Philosophin Hypatia, die bei dem Statthalter großen Einfluß besaß. Bei einer römischen Bewegung der Anhänger des Damasus gegen Ursinus stellten sich neben den Totengräber Fuhrknechte und Fechter auf die Seite des Damasus. Den Bischof Liberius von Rom führten die Soldaten nachts weg, da man es untertags nicht wagte[3]. Dem Bischof Luzifer von Cagliari zu lieb, wachte das Volk zu Mailand die ganze Nacht und befreite ihn aus der Gefahr[4]. Aber es kam auch vor, daß Bischöfe ihre Gefolge aufeinander hetzten. Selbst Basilius mußte einmal von der Tathilfe seines Gefolges Gebrauch machen. Da er aus einem strittigen Kloster die schuldigen Abgaben erhob und Tiere

[1] Ep. 94. Vor Chrysostomus wurde ein Bischof Antoninus von Ephesus auf einem Konzil 400 verklagt: 1. Daß er Kirchengeräte eingeschmolzen und das dadurch gewonnene Silber seinem Sohne geschenkt; 2. daß er den Marmor, mit dem der Eingang zur Taufkapelle seiner Kirche geschmückt war, für seine eigene Badeanstalt gebraucht habe; 3. daß er Säulen aus der Kirche hinweggenommen und zur Ausschmückung seines Speisesaals gebraucht; 4. daß er seinen Sohn, der einen Mord begangen, doch nicht vom Kirchendienst entsetzt habe; 5. daß er die von der Mutter des Kaisers Julian, Basilina, der Kirche vermachten Güter verkauft und das Geld für sich behalten; 6. daß er sich zur Regel gemacht, die Bistümer nach Verhältnis der Einkünfte zu verkaufen. Die Verhandlungen darüber zogen sich lange hin und Antonius starb darüber hinweg, Mansi III, 993.

[2] Greg. or. 43 de Bas. 57.

[3] Populi metu qui ejus amore flagrabat, Amm. 15, 7.

[4] Boll. Mai IV, 660; Soc. 2, 16; Soz. 3, 9; Baron. ad a. 376, 98; vgl. die erste Apologie des Athanasius.

abführte, stürzte sich das Gefolge eines Nachbarbischofs auf den Zug und raubte einen Teil der Maultiere[1]. Der Nachbarbischof bemächtigte sich sogar einer strittigen Stadt Sasimä und Basilius konnte ihn nicht mehr verdrängen[2].

7. Ketzerverfolgung.

Staat und Kirche verstand man nicht zu sondern und vermischte sie das ganze Mittelalter hindurch unter der Mitschuld der beiden Gewalten. Die Kirche bediente sich des Staats, des Staatszwanges gegenüber widerwilligen Gliedern, und umgekehrt suchte der Staat die Kirche seinen Zwecken gefügig zu machen, gebärdete sich selbst als Kirche. Zuerst waren es nur Heiden, denen die Staatsgewalt sich entgegenstellte, dann Ketzer und Juden. Die Ketzer stellte der Staat mehr und mehr den Heiden gleich, entzog beiden das Versammlungs- und Vereinsrecht und Vermögensrecht. Die Entziehung des Vermögensrechts zog die Einziehung der Gemeindegüter nach sich, nur überließ der Staat einen Teil seiner Beute der rechtmäßigen Kirche[3]. Um auch die einzelnen Ketzer und Heiden zu treffen, sprach er ihnen die Amtsfähigkeit ab und beschränkte ihre Rechtsfähigkeit[4]. Ketzerische Kolonen sollten ein Drittel ihres Besitzes verlieren[5]. Theodosius sprach den Apostaten die Testierfreiheit ab und entzog den Manichäern als mit Infamie behaftet den Schutz des römischen Rechtes. Endlich wurde die Ketzerei als Hochverrat behandelt und mit dem Tode bestraft. Unter diesem Gesichtspunkte fand die erste Ketzerhinrichtung 385 zu Trier statt und zwar an Priscillianisten.

Dieser Entwicklung sahen die Kirchenväter zum Teil mit Mißtrauen zu; denn wenn man den Kaisern das Recht zugestand, Ketzer zu verfolgen, mußte man ihnen auch die Macht einräumen, bei Zwiespalten, Trennungen Entscheidungen zu treffen. Darum hat schon Konstantin der Versuchung nicht widerstehen können, in die Kirche hinein zu regieren und seine Nachfolger gefielen sich alle mehr oder weniger in der Rolle eines Papstes, und so entstand der Cäsaropapismus, an dem das byzantinische Reich immer litt.

Befahl doch schon der Sohn des Konstantin: was ich will, das soll man für einen Kanon halten, ähnlich wie man sagte, des Kaisers Wille ist Gesetz. Athanasius klagt, daß die Kaiser Bischöfe ein- und absetzten, Konzilien beriefen und beeinflußten, daß Grafen und Eunuchen in Kirchensachen regierten, ja sogar, daß Soldaten die Kirche betraten, daß sie trotz des Ge-

[1] Basil. ep. 286; Greg. or. 43, 58.
[2] Vergl. die Mißhandlung des bischoflichen Dieners zu Gaza; Marc. v. Porph. 22.
[3] C. Th. 16, 5, 3, 4, 8, 12, 21, 27.
[4] C. Th. 16, 5, 1 ff.; C. J. 1, 5.
[5] C. Th. 16, 5, 54.

setzes über die Torturfreiheit und die Freiheit von Körperstrafen Bischöfe mißhandelten, wie den hl. Hosius[1]. Schon weil mit jedem Staatszwang Blutvergießen unvermeidlich war, verwarfen die Kirchenväter lange auch Augustinus die Gewalt, obwohl ihn die Erfahrungen, die er in den Circumcellionen der Donatisten machte, dem Zwang geneigter machten.

Augustinus erinnerte daran, daß in der hl. Schrift der Hausvater den Knechten sagt: „Zwinget alle, die ihr findet, einzutreten." Damit dachte er freilich nicht an eine Zwangsordnung, wie sie später die Inquisition durchführte, sondern wollte nur dem Zwange Zwang entgegenstellen und den verirrten Seelen die Freiheit wiedergeben. Es gebe, sagt er, viele, die durch ihre Überzeugung gedrungen, gerne Katholiken würden, und nur aus Furcht, bei den Ihrigen anzustoßen, diesen Schritt verschöben, viele, die das drückende Joch veralteter Gewohnheit in der Häresie festhielte, viele, welche die Partei des Donatus deshalb für die katholische Kirche hielten, weil sie die Sicherheit träge und faul mache zur Erforschung der katholischen Wahrheit. Vielen andern verschließe den Eintritt das Gefasel Böswilliger, als ob die Katholiken wer weiß was auf den Altar Gottes legten[2]. Viele seien gleichgültig und denken, es liege nichts daran, zu welcher Partei man halte. Die Ketzer machen es wie die Diebe, die Futter streuen, um das Vieh auf die Seite zu locken, während der Hirt bisweilen mit der Geißel das verirrte Vieh wieder zur Herde zurücktreibt.

Weniger bedenklich, billigten andere, wie Kyrillus von Alexandrien ohne weiteres die Ketzerverfolgung: „Gib mir die Erde von Ketzern gereinigt," sagt Kyrill, „so will ich dir den Himmel geben, hilf mir die Ketzer ausrotten, so will ich dir die Perser vertreiben helfen."

Zu den Ketzerverfolgungen im Mittelalter hat diese Zeit den Grund gelegt, was man nur bedauern kann, obwohl wir die Gründe wohl verstehen, die dazu führten. Die Welt war nicht reif für Gewissensfreiheit. Endlose Zerspitterung wären die Folgen gewesen und der Staat hätte am meisten not gelitten, wenn er jede Meinung geduldet hätte[3].

---

[1] Athan. ap. c. Arian. 33, 57, 89; Brief an die Mönche, 2. Apologie; Theodoret h. c. 2, 13.

[2] Ep. 93, 5.

[3] S. die richtigen Bemerkungen bei Leonhard, Roms Vergangenheit 156.

LXXXI.

Die Kirche und die soziale Frage.

1. Kirchenvermögen.

Mit einem an den ersten Jugendfrohsinn erinnernden Eifer widmete sich die Kirche den Armen und Bedrängten und leistete Großartiges, um so Großartigeres, als ihr die reichsten Mittel und die größte Bewegungsfreiheit zu Gebote standen. So viel in ihrer Macht stand, suchte sie die soziale Not, eine traurige Hinterlassenschaft der heidnischen Gesellschaft, zu lindern. Geistesnot und Leibesnot trennte man damals nicht, weit entfernt von der modernen Weisheit, die soziale Notstände heilen will, ohne der Seele zu gedenken. Wer sich der geistigen Not erbarmt, muß sich, dachte man, auch der leiblichen Not annehmen, und umgekehrt hätte leibliche Hilfe ohne Seelentrost für kalt und leer gegolten.

Ihrer Aufgabe konnte die Kirche gerecht werden, da ihr unermeßliche Vermögen zuströmten und zum Teil Tempelgut und Kaisergut zufiel, dessen Verwaltung eine große Zahl von Beamten, Ökonomen, Thesaurare, Cellerare, Kustoden und Sakristane nötig machte. Schon im vierten Jahrhundert hören wir Klagen über die Erwerbgier der Kirche. Der Dichter Prudentius legt dem heidnischen Richter, der von Laurentius die Kirchenschätze verlangt, Worte in den Mund, die wohl zu seiner Zeit umliefen. Die Priester, sagt er, stören die Ruhe reicher Leute. Wozu die Kirche so vieler Schätze bedürfe? Der Staat könne einen besseren Gebrauch machen, die Soldaten damit bezahlen, die zum Frieden notwendig seien[1]. Ganz deutlich spielt also Prudentius auf Erbschleicherei an, woran die Kirche allerdings nur unmittelbar beteiligt war, da sie Kleriker beerbte.

Weil aber doch Verdacht auf sie fiel, sah sie es nicht ungern, daß die Kaiser Erbschleichereien verboten, während sie ihre Erbansprüche auf

[1] Nummos libenter reddite; estote verbis divites. Perist. 2, 107; vergl. Zosim. 5, 23.

die Hinterlassenschaft[1] von Klerikern und Mönchen anerkannten[2]. „Ich schäme mich es auszusprechen," sagt Hieronymus, „Götzenpriester, Schauspieler, Rosselenker und Hurenpack treiben Erbschleicherei, nur den Klerikern ist das gesetzlich verboten und zwar nicht von den Verfolgern, sondern von christlichen Fürsten. Ich beklage mich nicht über das Gesetz, wohl aber darüber, daß wir ein solches Gesetz verursacht haben." „Mag ein Erbe sein, aber dann sei es die Mutter der Kinder der Armen, die Kirche. Drängen wir uns nicht zwischen die Mutter und ihre Kinder[3]." Arme Verwandte sollten indessen nach dem Willen der Kirche selbst ihr vorgehen und mancher Bischof hat sogar ein unbilliges Testament zu seinen Gunsten nicht anerkannt[4].

Zur Vermehrung des Kirchenvermögens trug endlich auch die Steuerfreiheit bei, die der Staat anfangs in weitem Umfang und um so lieber gewährte, als die Kirche ihm einen großen Teil der Sorge um Arme abnahm. Während früher Reiche eine Ehre darein setzten, der Stadt und dem Staat Opfer zu bringen, Wohltätigkeitsstiftungen zu errichten, Tempel und Staatsgebäude, Wege und Brücken zu bauen, wandte sich nun der Wohltätigkeitstrieb der Kirche zu. Da sich so das Kirchenvermögen ohnehin rasch vermehrte und der Staat selbst immer mehr in Not kam, sahen sich die

---

[1] C. Th. 16, 2, 20. Nicht nur Priester, Diakonen und Kleriker überhaupt, sondern auch Bischöfen und gottgeweihten Jungfrauen wurde der Besuch von Häusern alter Leute, Witwen und Waisen verboten. Durch Theodosius I. wurde den Diakonissen sogar die freie letztwillige Verfügung über ihr Vermögen entzogen, nur bei Lebzeiten sollten sie zu gunsten von Kirchen Schenkungen machen dürfen (16, 2, 27).

[2] Wenn eine Person geistlichen oder des Ordensstandes starb und kein Testament vorlag oder keine nächsten Verwandten da waren, so sollte nach Theodosius' Verordnung ihr Vermögen an die Kirche fallen.

[3] Ep. 52, 6; 117, 8; Amb. ep. 18, 13; dagegen Nov. Marc. 5.

[4] Da einmal ein Bischof ein ganzes Vermögen der Kirche vermachte und die Nutznießung seiner Schwester mit Umgehung eines Bruders zuschrieb, focht der Bruder diese Anordnung an und Ambrosius gab ihm recht; dieser, nicht die Kirche, erhielt das Eigentumsrecht. Ein Freund des Augustinus, der Bischof Aurelius, stellte das Vermögen, das ein kinderloser Witwer seiner Gemeinde geschenkt hatte, wieder zurück, da ihm nachträglich noch ein Kind geboren wurde. Einer der Priestermönche Augustins hatte trotz seines Versprechens ein gewisses Eigentum behalten, er gab vor, es gehöre seiner Tochter. Über dieses Gut errichtete er nun ein Testament, enterbte seine Kinder und setzte die Kirche von Hippo als Erbe ein. Als das nach seinem Tode bekannt wurde, entstand allgemeiner Unwille, Unzufriedenheit im Volk und Unzufriedenheit im Kloster. Augustinus gab das Erbe den Kindern zurück. Ebenso dachte Gregor. Die Schwiegermutter der Stephania hatte zu Catana der römischen Kirche ein Haus vermacht, aber letztere stellte ihre Armut vor und bat Gregor unter Tränen um Zurückgabe; Gregor willfahrte ihrer Bitte, nur das Haus wurde aus dem Steuerregister nicht gleich getilgt. Deshalb mußte Gregor nochmals daran erinnern und seinen Brief als Vollmacht zur Tilgung erklären (ep. 3, 44; 9, 26 vgl. 3, 21).

Kaiser veranlaßt, zuerst die Steuerfreiheit auf außerordentliche Abgaben, niedrige Lasten und Fronen, bald sogar auf außerordentliche Steuern zu beschränken und der Kirche Fronen, Brücken- und Straßenbau, Verpflegung der Soldaten und Beamten, Lieferung von Proviant aufzubürden[1]. Etwas weiter ging die persönliche Steuerfreiheit der Kleriker bis herab zu den Wächtern und Hütern der Kirche, ja bis zu den Frauen und Kindern, indem sie nur die Grundsteuer, sonst aber weder Abgaben noch Dienste oder Gewerbesteuer leisten mußten[2].

2. Arme.

Auf das Kirchenvermögen hatten die Armen einen wesentlichen Anspruch, aber nicht mehr in der Höhe wie ehedem. Nachdem die Bedürfnisse der Kirche, die Ausgaben für den Kultus der höheren Geistlichen gewachsen waren, konnte ihnen nur noch die Hälfte, ja bald nur noch ein Viertel der Einnahmen bewilligt werden.

Bei der Stärke des Kirchenvermögens konnten immerhin große Scharen von Armen Unterstützungen erheben[3], zu Rom im dritten Jahrhundert 1500, zu Alexandrien im vierten Jahrhundert 7500, zu Antiochien 3000, die in den Kirchenmatrikeln standen, während hier unter 100000 Christen 10000 als arm galten[4]. Zu den ansässigen Armen gesellten sich noch eine große Zahl von wandernden Armen, von Fremden, da zahlreiche Sklaven, Freigelassene, Kolonen umherirrten und die Zahl der Bettler vermehrten. Neben dauernd Arbeitsunfähigen bedurften viele Kranke vorübergehende Unterstützung, endlich erheischten außerordentliche Notstände, Hungersnot und Pest dringend Abhilfe. So herrschte einmal 368 eine große Hungersnot in Kappadokien. Zur Zeit der Ernte saßen die verzweifelten Bauern samt Frauen und Kindern auf ihren Feldern und schauten mit weinenden Augen über die Gefilde, auf denen kaum einige gelbe Halme standen. Da verkaufte Basilius alles was er hatte, ermahnte in ergreifenden Reden die Reichen zu Gaben und zwang diejenigen, die mit gefüllten Scheunen auf die Not ihrer Mitmenschen spekulierten, zum Öffnen der Vorräte. Basilius begnügte sich aber nicht bloß,

[1] Grashof im Archiv f. kath. Kirche 36, 332.

[2] Kaiser Konstantius, der diese Freiheit bewilligt, sagte, der Gewinn, den die Kleriker aus Kramläden und Werkstätten ziehen, komme doch den Armen zu gut; C. Th. 16, 2, 10.

[3] Eus. 6, 43; Chrys. h. 33 ad. pop. Ant.; h. 67 in Matth.; Boll. Jan. 2, 499.

[4] Unter 33 Christen genoß etwa einer Kirchenalmosen. Darnach kann man für Rom annehmen, daß die Zahl der Christen etwa 50000 betrug; von dieser Ziffer schließt Gibbon, die Christen haben etwa 1/20 der Bevölkerung ausgemacht (c. 15), allein die ganze Berechnung ist sehr zweifelhaft.

Getreide zu verteilen, er richtete auch öffentliche Küchen- und Speisesäle ein, von denen er auch die Juden nicht ausschloß[1].

3. Armenanstalten.

Obwohl die Kirche soviel als möglich die Privatwohltätigkeit anregte, strömten ihr doch so viel Arme zu, daß sich hierin wesentliche Änderungen ergaben.

In großen Scharen umlagerten Arme und Kranke die Kirchen. Gregor von Nyssa schildert sie, wie sie sich gruppenweis zusammentun. Der eine streckt seine verstümmelte Hand aus, der andere zeigt seinen aufgetriebenen Bauch, wieder ein anderer ein vom Krebs zerfressenes Bein, jeder entblößt den Teil, an dem er leidet[2]. Ambrosius erzählt davon, wie sie sich vordrängen und schreien, während die Bedürftigsten und Würdigsten schweigen. Bei der großen Zahl der Armen erschlichen Unwürdige Unterstützung, Menschen, wie Ambrosius sagt, die Schulden vorgaben oder, sagten, sie seien von Räubern entblößt worden, oder solche, die sich selbst verstümmelt hatten[3]. Da sollte man genau untersuchen, sollte die Ohren den Bittenden öffnen und die Augen zu den Bedürftigen hinlenken, sollte den suchen, der sich zu zeigen schämt, den sehen, der sich nicht sichtbar macht.

Nun sollte man denken, das nächstliegende wäre gewesen, die Armenpflege wie die Seelsorge mehr zu zentralisieren und in einzelnen Kirchen eigene Mittelpunkte für die seeliche und leibliche Menschenpflege zu schaffen. Das geschah aber zunächst noch nicht. Die Bischöfe behielten noch alles in ihrer Hand und verwandten die Diakone, unterstützt von Subdiakonen, und zwar in größerer Zahl als sieben zu Armenvögten, Armenpatronen. Diese mußten in den Häusern herumgehen, sich erkundigen und Verzeichnisse, Matrikel anlegen. Matrikel, Diakonien, Rogen hießen die großen Speisesäle, worin die Armen Nahrung und Geld empfingen. Je mehr die Zahl der Armen wuchs, desto mehr erkannte man, daß es mehr schadete als nützte, Bettler aller Art zu verköstigen nnd zu unterstützen, nachher sie aber ihrem Schicksale zu überlassen. Wenn man auf die Armen wirklich bessernd einwirken wollte, wenn man sie aus ihrer Lage herausreißen wollte, mußte man sie sammeln und ihnen Häuser anweisen. Das galt besonders für Bresthafte, Arme, die aus dem Schmutze nicht herauskamen, so lange sie auf die Straße angewiesen waren. Begünstigt vom Staate,

[1] H. temp. famis; ep. 27, 31.
[2] De paup. amandis or. 2.
[3] D. off. 2, 16; plerique simulant debita.

dem die Kirche viele Sorgen abnahm, bauten nun die Bischöfe etwa seit 350 Häuser, Armen- und Krankenhäuser; großartige gewaltige Anlagen, die unser Staunen hervorrufen, die dem herrschenden System der Zentralisierung entsprechen. Nur wenige Arme und Kranke erhielten in ihren Häusern Unterstützung von den Diakonen und Volksärzten[1].

4. Einrichtung der Anstalten.

Die Errichtung von Hospitälern brachte einen gewaltigen Umschwung in der Armenpflege. An Stelle der freiwilligen und persönlichen Armenpflege trat die Anstaltspflege, die man schon als einen Rückschritt angesehen hat, aber mit Unrecht. Wenn sie einen Rückschritt bedeutet hätte, so müßte man auf jede Organisierung und feste Einrichtung dessen, was vorher vereinzelt und freiwillig geschah, verzichten.

Die ersten Spitäler, Xenodochien entstanden im Osten, und nach dessen Beispiel richtete sich langsam auch der Westen, wie schon die griechischen Namen Xenodochien, Nosokomien beweisen, die erst später die Ausdrücke Hospitien, Hospitalien verdrängten. Wie uns hinterlassene Spuren und Ausgrabungen beweisen, waren die Spitäler Hofumbauten gleich den nachmaligen Klöstern, oft zu zwei Geschoßen ansteigend. Bei dem großen Spital des heiligen Basilius zu Cäsarea lag die Kirche in der Mitte, rings umgeben von Häusern für die verschiedenen Arten von Kranken. Die Aussätzigen, die Greise, die Pilger und Fremden, die Ärzte und die Pfleger nahmen besondere Räume auf, und neben den Krankenhäusern lagen Arbeitshäuser, Stallungen und Scheunen, vielleicht sogar Waisenschulen[2]. Dem Handwerk ein Asyl zu eröffnen und Arbeiterkolonien einzurichten, war ein ganz neuer Gedanke, wenn er auch an vorhandene Anlagen anknüpfte, nämlich an die großen Gutshöfe. Nach dem Vorbild des römischen Hauses und Hofes suchte sich die Anstalt möglichst selbst zu erhalten und ließ daher alle Erwerbszweige betreiben. Die ganze Ansiedlung, Basiliade genannt, eine Art Neucäsarea, glich mehr einer Stadt als einem Landgut, so daß Altcäsarea auf das neue beinahe eifersüchtig wurde.

Allmählich entstanden Anstalten für die verschiedensten Arten von Leiden, für Findlinge, Waisen, Witwen und alte Männer[3]. Blinde und

[1] Archiatri populares, in Konstantinopel 7, in Rom 14. Der Staat gewährte ihnen Frumentationen, C. Th. 13, 3, 8. Von Archiater stammt das Wort Arzt.

[2] Ramsay The church and the roman Empire 464; Allard Basile 110; Julian. ep. 49.

[3] Ptochotrophien, Brephotrophien, Orphanotrophien, Cherotrophien, Gerontokomien. Eine Anstalt für Wöchnerinnen, Boll. Jan. 2, 518; Kinderpflege v. Euphrasiae 25.

Taubstumme nahmen die Klöster auf, ja sogar Irre, die man sonst mit abergläubischer Scheu mied.

Die Krankenpflege lag zum Teil in den Händen von Diakonissen und Nonnen, von Büßern und Mönchen. Ihre Arbeit reichte aber in den großen Krankenhäusern nicht aus, und daher mußten eigentliche Krankenwärter, Parabolanen zugezogen werden, die dem niederen Klerus angehörten. Ihr Name deutet auf kühne handfeste Leute, wohl ehemalige Sklaven hin, die mit Verachtung des Lebens gefährliche Kranke pflegten[1]. In Alexandrien, wo sie wahrscheinlich zuerst aus Anlaß einer Pest auftauchten, zählte man nicht weniger als 500—600, in Konstantinopel sogar 1000 Parabolanen. In gleicher Stellung begegnen uns im Abendland die Kopiaten, die Arbeiter, die Kranken- und Totenträger und Totengräber[2]. Aber hier wie dort verschwinden die Krankenwärter vor den Mönchen und Nonnen; berührte sich doch Kloster und Spital vielfach; so war das Kloster des heiligen Paulinus zugleich ein Spital. In einer erbaulichen Geschichte wird die Frage aufgeworfen, wer besser tue, der, der sein Vermögen den Armen gibt und nachher Mönch wird oder der, der ein Monasterium gründet und darin Fremde und Arme verpflegt. Ein Heiliger entscheidet, beide haben gleich gut getan, obwohl wir die Tat des letzteren für nützlicher halten, weil sie den Armen dauernde Hilfe bringt, aber damals entschied allein die Gesinnung, die Selbstentäußerung.

5. Almosenpflicht.

Bei ihrer Liebestätigkeit ging die Kirche von dem großen sozialen Gedanken aus, daß jeder Mensch sich nur mit dem Notwendigen begnügen solle, und daß er auf alles Überflüssige verzichten müsse. Diesen großen Gedanken schärfte die Kirche ein; nicht bloß im Interesse der Mitmenschen, sondern vielmehr seiner selbst willen, meinte sie, solle jeder darauf bedacht sein; denn das überflüssige gereiche ihm selbst zum Verderben. „Wie können die den Himmel erstreben, die durch irdische Begierden hinabgezogen werden! Sie wähnen zu besitzen und sind vielmehr besessen, Sklaven und nicht Herren ihres Geldes.“ „Wie ein Feind muß die Habe gemieden, wie ein Räuber geflohen, wie Dolch und Gift von den Besitzern gefürchtet werden! Nur dazu soll dienen, was überflüssig ist, um damit Verbrechen und Schuld zu sühnen. Ohne Zaudern und reichlich soll mit unserem Reichtum für den Herrn, der einstens über uns richten wird, gewuchert werden[3].“

[1] Parabolos = wegwerfend, verwegen.

[2] Copiatae, lecticarii oder fossarii, Just. Nov. 43; Binterim VI, 3, 30; R. E. II, 583.

[3] Cyp. de lapsis 12, 35 (nach Sommerlad, Wirtschaftsprogramm 65, dessen Zusammenstellung ich manche Angabe verdanke).

In erster Linie solle der Mensch Almosen geben um der ewigen Seligkeit willen, weil das Almosen die Sünde tilgt und weil man sich himmlische Freunde erwirbt mittelst des ungerechten Mammons, sodann weil es die Liebe, das Hauptgebot verlangte. Die Liebe ist die Königin der Tugenden, das größte der Charismen, ohne sie hat das Fasten und Beten, Keuschheit und Wunderkraft keinen Wert. Das Almosen ist das Öl, das in der Lampe der törichten Jungfrau fehlte. „Ich könnte mich selbst nähren, läßt er Christus selbst sprechen, aber ich ziehe vor, als Bettler umherzuirren, die Hand vor jeder Türe auszustrecken, um mich von dir nähren zu lassen." Jeder sollte, meint Chrysostomus, zu Hause eine Kasse haben, ähnlich der, wie man sie in der Kirche findet, in sie jedesmal eine Gabe zu legen, ehe man betet, und ebenso ein Gastzimmer, Arme, d. h. eigentlich Christus zu beherbergen[1]. Verlangte doch sogar die weltliche Ehre Wohltätigkeit.

Die Wohltätigkeit gehört nach Ambrosius als ein wesentlicher Zug in den Charakter eines edlen Mannes, als eine höhere Form der antiken Liberalität. Mit Bewußtsein stellt Hieronymus die Armen, die von Vornehmen gepflegt werden, der antiken Klientel gegenüber. „Von solchem Heere begleitet, sagt Hieronymus, geht Pammachius einher, ein Beschenker der Darbenden und ein Bewerber um die Gunst der Armen eilt er zum Himmel[2]." Mit weniger Liebe betrachtet freilich Hieronymus das Gebahren von Witwen, die Almosen spendend im Bewußtsein ihrer Würde durch die Reihen der Bettler eilten und zu ihren Agapen durch Ausrufen in der Stadt einladen ließen. „Sieh! es kommt ein reicher Mann oder eine reiche Frau hierher, sagt Chrysostomus; sie denkt nicht daran, wie sie das göttliche Wort hören, sondern wie sie sich recht zeigen, wie sie sich mit großem Aufsehen niedersetzen, wie sie alle anderen durch die Kleiderpracht übertreffen, wie sie sich durch ihre Erscheinung, ihren Blick, ihren Gang ein größeres Ansehen geben kann. Alle ihre Sorge ist die: hat mich Jene auch gesehen? hat sie mich bewundert? bin ich recht geputzt? daß meine Kleider nicht verderben, nicht zerreißen. So auch kommt der reiche Mann, um Ehrfurcht einzuflößen durch die Menge der Sklaven, die ihn umgeben und ihm überall unter den Menschen Platz machen sollen. Er glaubt, uns, der Gemeinde, vielleicht sogar Gott einen Gefallen zu erzeigen dadurch, daß er in das Haus Gottes gekommen ist." Daß sich vollends Diakone zu Lakaien solcher Herren und Damen herabwürdigten, kann Hieronymus nicht genug tadeln[3].

---

[1] In acta ap. h. 45.

[2] Ep. 66 ad Pamm. 5; siehe S. 383.

[3] Chrys., hom. 3 in 2 Thess.

Die Kleriker sollen in der Wohltätigkeit und Gastfreundschaft voranleuchten und dabei edle Sitten beobachten, wie Ambrosius verlangt, nichts plebejisches, nichts niedriges an sich haben, nichts was an die Sitten der ungebildeten Menge erinnert[1]. Erst Mensch, dann Christ dachte Ambrosius; nichts bleibe mir ferne was menschlich ist, sprach er mit dem alten Dichter[2]. Edel sei der Mensch, hilfreich und gut!

6. Gemeinsinn.

Indessen begnügten sich die Kirchenväter nicht damit, die Wohltätigkeit der Christen anzuregen, sich an das Gefühl des Wohlwollens, das Mitleid, die Ehre zu wenden, sondern sie schritten dazu fort, eine Rechtspflicht festzustellen, die Pflicht zu betonen, alles Überflüssige dahinzugeben. Denn von Natur, meinten sie, ist alles gemein und alle Menschen sind gleich; nur die Sünde und das Heidentum hat die große Ungleichheit geschaffen, die herrscht; das Christentum aber hat die Aufgabe, die ursprüngliche Gleichheit herzustellen. „Niemand, sagt Laktantius, ist vor Gott Sklave, niemand Herr, nach gleichem Rechte sind wir alle seine Kinder. Niemand ist vor Gott arm außer dem, der keine Gerechtigkeit hat, niemand reich außer dem, der an Tugenden reich ist. Wo nicht allesamt gleich sind, gibt es keine Gleichheit; und die Ungleichheit schließt die Gerechtigkeit aus, deren Kraft allein darauf beruht, daß sie diejenigen gleich macht, die ein gleiches Recht für die Bedingung dieses Daseins mitgebracht haben[3]." Armut und Reichtum, sagt Chrysostomus, Freiheit und Knechtschaft, das kalte Wort Mein und Dein sind nicht ursprüngliche Gottesordnung, sondern erst durch die Sünde in die Welt gekommen und muß mit der Sünde verschwinden. Deutlich schwebt ihm ein Zustand einer goldenen Zeit vor der Seele, wo weder Reichtum noch Sklaverei die Menschen scheidet[4]. Den Genuß hält Chrysostomus für den höchsten und reinsten, der allen gemeinsam ist, wie der Genuß der Natur. Gott hat uns nach seiner Ansicht einen gemeinsamen Stammvater gegeben und nicht aus der Erde entstehen lassen, damit die Menschen sich gegenseitig lieben und eben darum die Verwandtenehe verboten, damit die Zusammenhänge vielseitiger werden. „Wir, die wir mit Vernunft begabt sind, sollten uns doch nicht grausamer zeigen als die un-

---

[1] Nihil in sacerdotibus plebeium requiris, nihil populare, nihil commune cum studio atque usu et moribus inconditae multitudinis ep. 28 (19).

[2] Homo qui nihil a se alienum debet credere quidquid humani est, Ambros. de off. 3, 7, 45.

[3] Lact. inst. 5, 16 (Sommerlad, Wirtschaftsprogramm 116).

[4] In 1 Cor. h. 34, 5.

vernünftigen Tiere! sagt Basilius[1]. Diese gebrauchen die natürlichen Erzeugnisse der Erde wie gemeinsame Dinge: die Herden der Schafe fressen auf ein und derselben Bergtrift, die Pferde weiden alle zusammen auf ein und derselben Wiese, ja gewisse Arten von Tieren helfen sich in den Bedürfnissen des Lebens gegenseitig aus. Wir aber machen uns die Dinge zu eigen, die gemeinschaftlich sind, wir besitzen allein das, was der Gesamtheit gehört." Die Vögel unter dem Himmel, sagt Ambrosius, finden, obwohl sie nicht säen und ernten, deshalb Futter im Überfluß auf dem Felde, weil sie über die Früchte, die ihnen allen zu gemeinsamer Nahrung gegeben sind, kein alleiniges Herrschaftsrecht geltend machen. Wir haben die Vorteile des Kommunismus verloren, indem wir Privateigentum in Anspruch nehmen. Denn es gehört uns nichts als Eigentum, was uns nicht immerdar gehört, und gewiß ist kein Vermögen, wo die Zukunft ungewiß ist[2].

Es erinnert an moderne Gedanken, wenn Basilius die Reichen mit solchen vergleicht, die einen Theaterplatz belegen und andere Zuschauer hindern, einzutreten, wie wenn das was gemeinsam sei, ihm allein gehöre. Wenn alle Reichen sich bloß mit dem Notwendigen begnügten, so würde niemand darben.

Das Geld hält er für die Wurzel aller Übel, weil es, wie er richtig ahnte, den Besitzenden gegenüber den Erwerbenden eine schädliche Überlegenheit verschafft, was sich in neuerer Zeit besonders stark am Golde gezeigt hat, ganz abgesehen von der Möglichkeit wucherischer Ausbeutung, die damals in hohem Grade bestand. Berechtigt ist das Geld nur, wenn es durch die Hand fließt, wie das Wasser, es ist seine Bestimmung, den Armen zu gut zu kommen[3]. Setzen wir einmal voraus, sagt Chrysostomus, auf der einen Seite gebe es eine Stadt mit lauter Reichen, auf der andern mit lauter Armen, da könnten die Reichen mit ihren Schätzen nichts anfangen, sie würden Mangel leiden, während die Armen ihnen alles notwendige verschaffen könnten. Durch die Arbeit der Armen entstand erst der Reichtum, das Kapital, und es muß ihnen also wieder zu gut kommen[4].

Damit verrät der Kirchenvater ein tiefes Verständnis von den Wirtschaftsgesetzen, von dem Gleichgewichtsgesetze zwischen Produktion und Konsumtion. Dieses Gesetz, das im Großen wie im Kleinen besteht, hat, wie wir sahen, dem römischen Reiche den Untergang gebracht, da das Reich sich

---

[1] Rede bei der Hungersnot 8.

[2] In Luc. 12, 22 (124).

[3] H. in Lucae Destruam.; h. in divites.

[4] 1 Cor. h. 34; Bas. de divitiis.

nicht dazu erschwang, vom Verschwender und Ausbeuter der Völker zum Arbeiter und zu ihrem Wohltäter zu werden.

Wie der Handwerker seine Kunst hat, sagt Chrysostomus, so soll der Reiche, der nicht selbst Erz schmieden, Schiffe und Häuser bauen, weben und derartiges kann, von seinem Reichtum passenden Gebrauch machen und — die Beifügung ist bezeichnend — den Armen Almosen geben, was die erste seiner Aufgaben ist[1]. „Wer wohltätig ist, sagt Cyprian, braucht keine Sorge zu haben, nicht er, sondern der reiche Verschwender, der Geizige, unfruchtbar an guten Werken, verfällt dem Mangel, während jenem die Gebete neues Vermögen schaffen[2]." Die Reichen sind die Sklaven ihres Besitzes[3].

Aber die Armen, erwiderten die Reichen, wollen nichts arbeiten, sie sollen ihr Brot verdienen. Wer nicht arbeitet, sagt der Apostel, soll auch nicht essen. Gott selbst mag die Armen nicht, sonst würde er ihren Leiden ein Ende bereiten. Allerdings ermahnten die Kirchenväter weniger als wir erwarten, die Armen zur Arbeit; billigte doch sogar Augustinus nicht nur Waisenstiftungen, sondern auch die Staatsspeisungen, ein uns etwas seltsam vorkommendes Mittel, der Armut zu steuern[4]. Und umgekehrt kostete es die Reichen oft weniger Mühe und Opfer, ihr Vermögen zu verteilen, als gut anzulegen, zu vermehren und die auf ihm ruhenden Staatslasten zu tragen. Gestand doch der heilige Paulinus von Nola, bei fortdauerndem Besitz auf irdischen Genuß zu verzichten, erfordere mehr Stärke, als sie wegzuwerfen. Eine solche Stärke traue er sich nicht zu und verschenke daher alles. „Das nennen sie Geld, sagt Cyprian, was sie wie fremdes Gut daheim unter Schloß und Riegel mit Angst und Sorgfalt bewachen, wovon sie nichts den Freunden, nichts den Kindern, nicht einmal sich selber zu gute kommen lassen. Sie besitzen das ihrige nur zu dem Zweck, daß es kein anderer besitzen kann, und das nennen sie ein Gut, was ihnen nur zum Übel dient." „Wer Vermögen hat und anderen davon nicht mitteilt und es selbst nicht verbraucht, hat das Los der Schlange, von der man sagt, daß sie auf ihren Schätzen schlafe[5]." „Gib deinen Schatz zur Aufbewahrung dorthin, wo ihn kein Dieb ausgräbt, wo kein lauernder Räuber einbricht"[6] — die Erinnerung an das Wort des Herrn verstand eine Zeit, in der die Naturalwirtschaft trotz des vorübergehenden Geldstromes herrschte, weit besser als die heutige mit ihrem Kreditwesen. Auf diesem stürmischen Meere der Zeit, meint

[1] In Matth. h. 55, 79.
[2] De op. et eleem. 14.
[3] Chrys. in ps. 109.
[4] De civ. Dei, 5, 17.
[5] Ad Donat. 12; Const. ap. 4, 4.
[6] De hab. virg. 11.

Basilius, gelange man leichter zum Ziel mit möglichst geringer Schiffsladung, als wenn das Schiff mit viel Ballast gefüllt wäre[1].

Sogar die Rücksicht auf die Kinder darf einen nicht abhalten, sein Vermögen zu verteilen. „Ihr gebraucht, sagt Basilius, euere Kinder nur zum Vorwande und wollt doch nur euerem Herzen Genüge tun." „Schütze doch deine Kinder nicht vor! Hast du Kinder, so sammle ihnen einen ewigen Schatz, hinterlasse ihnen lieber ein gutes Andenken statt vielen Reichtum[2]." Mag auch dein kleiner Neffe, sagt Hieronymus, sich an deinen Hals hängen oder deine Mutter mit aufgelöstem Haar und zerrissenen Kleidern dir die Brust zeigen, an der sie dich genährt hat, mag auch dein Vater auf der Türschwelle liegen und dich anflehen: schreite mit dem Fuß über deinen Vater hinweg und entfliehe trockenen Auges zum Feldzeichen des Kreuzes![3] das ist allein wahre Kindesliebe, in einer solchen Sache grausam zu sein. Damit wollte weder Basilius noch Hieronymus jede Sorge für die Kinder und die Familie verbieten oder gar das Erbrecht aufheben; verlangen sie doch, daß Mönche vor ihrem Eintritt ins Kloster ihr Vermögen an arme Verwandte verteilen[4], daß Kleriker ihre Verwandten in ihrem letzten Willen nicht übergehen und haben sie unter Umständen geistliche Verlassenschaften an arme Verwandte verteilt.

7. Privatwohltätigkeit.

So suchte die Kirche den Wohltätigkeitssinn durch die verschiedensten Erwägungen anzuregen. Soviel als möglich ließ sie der Privatwohltätigkeit, die ein persönliches Band um Arm und Reich schlingt, freien Spielraum, duldete die Agapen und die Klientel, die sich noch Jahrhunderte lang erhielt, obwohl es an Versuchen nicht fehlte, alles ihrer regelnden Hand und ihrer Vermittlung zu unterwerfen[5].

Namentlich suchte sie Findelkinder, die sich infolge der tiefgewurzelten Gewohnheit der Kinderaussetzung zahlreich auf Wegen und an Toren, besonders an den Kirchentoren fanden, bei einzelnen Familien unterzubringen. Wer solche Findlinge antraf, denen oft Namen wie Projectus, Projecta, Projectitius, die Weggeworfenen, ihr Lebenlang blieben, mußte es der Kirche anzeigen, damit diese dafür sorge, wenn sie niemand freiwillig zu sich nahm. Jeder,

[1] H. quod mundanis adh. non est; ep. 94.

[2] Rede über den Reichtum 5; über den Geiz 5; Sommerlad 134.

[3] Hier. 14 ad Heliod.

[4] Si vero omnibus derelictis in manibus pro pinquorum abscessit, nullus vel ipsi vel fratribus scrupulus debet existere, regula Basilii brev. t. 94; Const. monast. 20, 2. Daher sagt Prudentius mißbilligend Summa pietas creditur nudare dulces liberos, Prud. perist. 2, 83.

[5] Const. ap. 2, 35.

wünschte Chrysostomus, der es vermag, soll eigentlich in seinem Hause den Armen eine Zuflucht eröffnen, und wenn er kein Gastzimmer habe, könne er wenigstens seinen Stall öffnen; es sei immerhin besser, als die Pforte verschließen. Man soll sich nicht auf die Kirche und ihre Gast- und Krankenhäuser verlassen; jeder sollte selbst handeln, sich vor die Tore der Stadt setzen und die Ankommenden freiwillig aufnehmen. Man beherberge ohne Schwierigkeiten die Soldaten auf Verlangen der bürgerlichen Obrigkeit, aber die Armen, unsere Verteidiger gegen Dämonen, weigere man sich trotz der Bitten Christi einzulassen. „Reicher nimm dich in acht, ruft der heilige Ambrosius aus, der Arme beweint seine Nacktheit vor deinem Hause und du denkst darüber nach, mit welchem kostbaren Marmor du deinen Boden bedecken willst! Der Arme begehrt ein bischen Geld, ein wenig Brot und dein Pferd drückt seine Zähne in einen goldenen Zügel! Ein einziger Stein deines Ringes könnte einen Haufen Hungernder ernähren[1]!"

Welch herrliche Vorbilder gaben einzelne Reiche, wie Pammachius und der Aquitanier Paulinus! Jener, ein Senator, stiftete ein großes Fremden- und Armenhaus, dessen Segen Hieronymus nicht genug preisen kann. „Jener Blinde, der die Hand ausstreckt und oft schreit, wo niemand ist, ist jetzt der Erbe der Pauline, der Miterbe des Pammachius. Jenen an den Füßen Verstümmelten, der mühsam sich fortschleppt, unterstützt die Hand eines zarten Mädchen. Die Türen, die ehemals Schwärme von Visitenmachern ausspieen, sind jetzt von den Elenden belagert: Hier siecht einer an Wassersucht dem Tode entgegen, dort ist einer sprachlos und stumm, er besitzt nicht einmal das Organ zum Bitten, fleht aber gerade dadurch, daß er nicht bitten kann, nur um so eindringlicher. Dieser, von klein auf gebrechlich, bittet nicht für sich um Almosen; jener, infolge des Aussatzes schon verwesend, überlebt noch seinen Leichnam." „Andere Ehemänner streuen Rosen, Lilien und Veilchen auf den Grabhügel ihrer Frauen, in solchem Dienste Trost suchend. Unser Pammachius beträufelt die geliebten Gebeine mit dem Balsam der Almosen."

Mit Pammachius wetteiferte Fabiola aus dem vornehmen Geschlechte der Fabier in der Wohltätigkeit und pflegte in dem von ihr gestifteten Krankenhaus mit eigener Hand die Leidenden, suchte sie zusammen, trug sie dahin, auch Menschen mit faulen Wunden und Aussatz, wusch und verband ihnen die Wunden, die andere Frauen nicht einmal ansehen mochten, als eine Vorläuferin der heiligen Elisabeth[2]. So liebevoll war ihre Pflege, daß

[1] De Nabuthe 13.

[2] Hier. elog. Fab. ep. 77, 6. Collombet, St. Jérôme vergleicht die Worte des Hieronymus mit denen Flechiers über Maria Theresia von Frankreich und findet sie gewaltiger (II, 277.)

Hieronymus sagt, manche hätten gewünscht, krank zu werden, um von ihr gepflegt zu werden.

Ein ähnlicher Edelmut hatte schon zuvor Paulinus von Nola dazu angetrieben, all sein Vermögen den Armen zu widmen, was ihm großes Lob eintrug. Martin von Tours rühmt ihn als den einzigen Zeitgenossen, der Christi Gebot ganz erfüllt habe[1]. Im Jahr 393 zum Priester geweiht, siedelte er nach Nola über; baute Kirche und Kloster, behielt sich und seiner Gattin eine bescheidene Wohnung vor, führte ein Bußleben, pflegte und förderte die Heiligen- und Martyrerverehrung und lebte der Wohltätigkeit, ohne doch alle literarischen Beziehungen aufzugeben. „Seine Scheunen", sagt sein Schüler Uranius, „öffnete er den Armen, seine Vorratshäuser den ankommenden Fremden. Zu wenig war es ihm, Provinzen zu ernähren, er rief von allen Seiten herbei, die er nährte und kleidete. Wie viele Gefangene hat er losgekauft, bedrängte Schuldner durch Zahlung des Geldes befreit; durch dieselbe Tat der Frömmigkeit trocknete er die Tränen der Schuldner und bereitete den Gläubigern eine Freude." Nach Nola wanderten Scharen von Elenden; bei den Einfällen der Barbaren bot sich ihm Gelegenheit, genug Elend zu lindern und Gefangene loskaufen: wie Gregor der Große erzählt, soll er, als er nichts mehr besaß, sich selbst den Vandalen für den Sohn eine Witwe als Gefangener gestellt und nach Afrika haben abführen lassen.

8. Schuldner.

Für alle Unterdrückten trat die Kirche ein und wehrte der Unterdrückung, auch wenn sie noch so schwer zu beseitigen war, der Unterdrückung durch den Staat und durch Private. So trat Basilius unzähligemal gegen Steuererpresser auf und redet der hl. Gregor von Nazianz einen Beamten an: „Verteile die Last mit Gerechtigkeit. Unter den Augen Christi schreibst du jeden ein, unter seinen Augen setzest du die Steuer fest. Die Steuerlast ist schwer genug für Freie; füge ihr nichts hinzu und vermehre nicht die Strafe für die Erbsünde"[2]. Einen guten Beamten ermahnte Basilius, der Last der Steuererhebung nicht aus dem Wege zu gehen, damit diese Arbeit nicht mehr

[1] Geboren 353 zu Bordeaux von ungemein reichen Eltern, genoß er eine sorgfältige Erziehung und den Unterricht des Ausonius. Konsul zu Rom geworden, vermählte er sich mit einer reichen Spanierin Therasia. Schon als Konsular ging er nach Kampanien, wo ihn das Grab des Felix von Nola anzog; er wählte sich ihn zum Schutzpatron. Nun entleideten ihm schwere Heimsuchungen, der Tod seines einzigen Sohnes und anderes die Welt: mit 36 Jahren empfing er die Taufe und verteilte den größten Teil seines und seiner Frau Vermögen an Arme und Kirchen.

[2] Bas. ep. 83, 84, 85, 110, 303, 308, 309, 311, 312, 313; Greg. or. 19, 13.

einem Sklavenmarkte gleiche und in den Händen von Krämern bleibe. „Wenn du einen Dienst nimmst, der dich bedrückt, wird Gott dich loben, du wirst mit Gerechtigkeit handeln ohne Furcht vor Großen, ohne Verachtung der Kleinen. Wenn die Menschen dir keine Gerechtigkeit widerfahren lassen, wird Gott dich sehen und dir vergelten“[1]. Auch der unglücklichen Kurialen, die unfähig ihre Last zu tragen, teils beteten, teils flohen, nahmen sich die Kirchenväter an. Gregor endlich trat für die Insel Korsika ein und entschuldigt sich damit, daß er sagt, er glaube, die schlimmen Zustände der Insel seien nicht zur Kenntnis des Thrones gelangt, sonst würden sie nicht so lange dauern[2].

Nicht nur die Steuerpflichtigen, sondern auch Privatschuldner und Privathörige schützte die Kirche, wie z. B. Theodoret in einem Briefe die Grundherrschaft gegen ihre Hörigen milder zu stimmen sucht: „Erbarme dich der Ackerbauer, die ihre Arbeit daran gewendet und wenig geerntet haben. Es werde dir das magere Jahr Anlaß eines im geistlichen fetten Jahres“[3].

Noch mehr als grundherrliche Bedrückungen gab der Kirche der Gläubigerdruck und die Kapitalhörigkeit zu schaffen. Am liebsten hätte sie alle Verschuldung verhindert und das Darlehensrecht verboten. Nicht die Verkennung wirtschaftlicher Gesetznotwendigkeit hat die Kirchenväter zu Kapitalfeinden gemacht, sondern die in die Augen springende Ungerechtigkeit des Darlehensgeschäftes, wie es damals betrieben wurde. Daher sagt Gregor von Nyssa, Zins sei ein Name für etwas, was eigentlich Räuberei und Mord sei[4]. Wie zur Rechtfertigung einer schon bestehenden Ansicht, zog man Schriftstellen bei[5], die deutlichen Zinsverbote des alten Testamentes[6], die Lukasstelle „Borget, ohne etwas zu erhoffen,“ die fünfte Bitte des Vaterunsers um Vergebung der Schulden, die Parabel vom unbarmherzigen Knecht, endlich Aussprüche der Alten, des Aristoteles Worte von der Unfruchtbarkeit des Geldes[7] und Katos Vergleich zwischen Wuchern und Morden.

Wer Zins nimmt, sagt Gregor von Nazianz, der sammelt, was er nicht gesäet hat, indem er die Not des Armen ausbeutet[8]. Gregor von

[1] Ep. 299, 303.

[2] Ep. 5, 41; Theodor. ep. 23; 42 ff.

[3] Ep. 23; über presbyteri patroni eorum, qui opprimuntur, siehe Chrys. h. 86 in Matth.

[4] In Ecclesiasten or. 4; c. usur.

[5] Funk, Gesch. des kirchl. Zinsverbotes, Tübingen 1876, S. 3 ff.

[6] Nur Fremden und Feinden durfte Zins abgenommen werden, und dies billigt auch Ambrosius, Tob. 15 (vergl. c. 12 C. XIV. 9. 4).

[7] Zuerst von Hieronymus in Ezech. 6, 18; die griechische Ädilen, meint Hieronymus, haben den Wucher niedergehalten; ep. 125.

[8] Or. 16, 18.

Nyssa schreibt: „Der Wucherer baut keinen Acker, treibt keinen Handel, alles soll ihm ohne Saat und ohne Tat wachsen. Die Feder sei ihm der Pflug, das Papier sein Acker, die Tinte der Same, die Zeit, die ihm die Geldfrucht im verborgenem Wachstum mehre, sei der Regen, die Rückforderung des Kapitals die Sichel, die Tenne sein Haus, worin er die Güter der Unglücklichen worfelt und das Vermögen aller als sein Eigentum betrachtet". Tertullian, Ambrosius, Augustinus verwarfen in mehr oder weniger starken Ausdrücken den Zins[1], und ein Konzil von Elvira 306 bedroht bereits die Zinsnehmer allgemein mit der Exkommunikation, obwohl es mit seinen rigoristischen Bestimmungen keinen großen Einfluß ausübte. Das Konzil von Nicäa von 325 und das Konzil von Arles 314 straften nur die Kleriker, auch die Kleriker niederer Grade mit Absetzung; spätere Bestimmungen fassen nur den höheren Klerus ins Auge, setzen Warnungen voraus und schließen nur schlimme Wucherer von den Weihen aus[2]. Doch sagt Basilius: „Wer Zinsen nimmt, der kann, falls er den ungerechten Gewinn unter die Armen verteilt und sich im übrigen von der Krankheit der Geldbegierde frei macht, ins Priestertum aufgenommen werden"[3].

Trotz aller Mahnungen und trotz oder wegen der wachsenden Geldknappheit blühte der Wucher. Mit erbettelten Schätzen, meint Hieronymus, treiben Kleriker Wucher, und Sidonius berichtet von Ravenna, wie alles dort verkehrt sei, leihen dort auch die Kleriker Geld auf Zinsen. Ein Soldat, erzählt Sidonius[4], nahm von einem andern, der im Palaste diente, ein Anlehen auf, ohne weitere Sicherheit zu bieten als eine Handschrift und zwar zu 12 Prozent. Da der Zins nicht bezahlt wurde, verdoppelte sich die Schuldsumme im Laufe von 10 Jahren und erreichte also eine Höhe, die sogar die Staatsgesetze nicht duldeten. Nach Verlauf dieser Zeit verlangte der Gläubiger seine Schuld. Nun war aber der Schuldner krank und unfähig zu zahlen und er rief die Vermittlung des Sidonius an. Dieser ging zum Schuldner, der inzwischen auf Verlangen der Mitbürger Priester geworden war und sehr strenge lebte. Da ihm Sidonius den traurigen Zustand seines Schuldners schilderte, weinte der Geistliche und rief aus: „Gott bewahre, daß ich als Geistlicher von einem kranken Manne verlange, was ich als Soldat von einem gesunden nicht verlangt hätte. Ich bewillige nicht bloß einen Aufschub von einem Jahr, sondern verlange nur einfache Be-

[1] Augustinus schreibt: si plus quam dedisti, expectas accipere, fenerator es et in hoc improbandus, non laudandus. In psalm. 36 s. 3, 6; Amb. ep. 19; Tob. 3, 4; Leo s. 16.

[2] Mansi, 3, 711; Funk, S. 10; R. E. 2, 997.

[3] Basilius an Amphilochius von Ikonium de can. 188 (1) 14.

[4] Ep. 1, 8; 4, 24.

zahlung der Schuld." Sidonius schrieb diesen Bescheid an den Sohn des Schuldners und bat ihn, dem Geistlichen zu danken und zu versprechen, die einfache Schuld zu bezahlen, er soll nicht denken, es gehe ihn nichts an, das mütterliche Erbe sei noch nicht geteilt, seine Geschwister seien noch minderjährig. Man kann leicht denken, daß der Schuldner nicht leicht sich aus der Schlinge gezogen hätte, wenn sein Gläubiger als Geistlicher nicht Milde geübt hätte. Um allen Wucher gründlich auszurotten, ergriff man im Abendland das Radikalmittel des allgemeinen Zinsverbotes, während der Osten dabei stehen blieb, nur den Klerikern das Zinsnehmen zu untersagen[1].

9. Sklaven.

Weniger als die Verschuldung erregte die Sklaverei den Widerwillen der Kirchenväter. Aus der Sünde entstanden, wird nach ihrer Anschauung die Sklaverei bestehen, solange die Menschen sündigen, als Strafe oder Sühne[2].

Die Kirche selbst und ihre Diener besaßen Sklaven. Nach dem Testament Gregors von Nazianz sollen seine Sklaven wie sein Besitz im allgemeinen der Kirche gehören, die Sklaven, die er oder seine Eltern freigelassen haben, aber frei bleiben und ihr Vermögen ungeschmälert behalten. Sein ehemaliger Sklave, jetziger Diakon Gregor, bekommt außer den schon erhaltenen Gütern mit Vieh 50 Goldstücke. Seine Verwandte Russiana, die sich dem jungfräulichen Stande ergab, bekommt eine Jahresrente und Wohnung und kann sich zwei Sklavinnen zu ihrer persönlichen Bedienung auswählen, die bei ihr bleiben sollen. Wenn sie will, kann sie ihnen die Freiheit geben, sonst gehören diese auch der Kirche. Drei männlichen Sklaven schenkt er die Freiheit, einer Alypiana, die er seine geliebteste Tochter nennt, etwas von dem Nachlaß seines Bruders; zwei andere Sklavinnen werden nur tadelnd erwähnt. Dienstboten konnte man nicht entbehren, kannte aber Dienstboten nur in der Gestalt von Sklaven, einen Dienst nur um Kost und Kleidung, und zwar das ganze Mittelalter hindurch[3]. So konnte es sich nur darum handeln, die Dienstbarkeit möglichst zu erleichtern und das Alter der Sklaven zu sichern.

Man hat es der Kirche schon zum Vorwurf gemacht, daß sie die Sklaverei nicht mit einem Schlage aufhob, da sie die Macht dazu besaß. Aber man bedenke: was hätten diese Sklaven später anfangen sollen, ein Viertel oder ein Drittel der Bevölkerung wäre ohne Haus und Herd, ohne Besitz und Er-

[1] Einen Versuch machte schon Leo I. ep. 3 (443).
[2] Aug. de gen. ad l. 11, 37; quaest. in Gen. 153; civ. dei 19, 15.
[3] M. 37, 389; vgl. Konzil v. Orleans 541 c. 23.

werb dagestanden, hilflos, heimatlos[1]! Eine solche Änderung mußte man der Zeit überlassen.

Wenn die Kirche es durchsetzte, daß die Sklaven, zumal alternde Sklaven, nicht schlecht behandelt wurden, hatte sie ihre Aufgabe reichlich erfüllt[2]. Herrn, die ihre Sklaven töteten, schloß die Kirche aus und belegte die, welche ihre Sklaven schlecht behandelten, mit schwereren oder leichteren Strafen[3]. Eine Kirchenordnung verlangt, daß die Sklaven nicht nur an allen Sonn- und Festtagen, sondern auch an den Samstagen arbeitsfrei sein sollten, damit sie die Wohltat des alten und neuen Testaments genießen[4]. Sie sollten wie Haussöhne gehalten werden, wünscht Augustin, nur das Erbrecht soll ihnen nicht zustehen; züchtigen soll man sie mit Liebe, nicht aus Rache, mit väterlichem Ernst[5].

Das Züchtigungsrecht sprachen die Kirchenväter den Herrn umsoweniger ab, als sie selbst erfuhren, wie unbotmäßig und zuchtlos die Sklaven sein konnten. So haben die Sklaven mit dem Gute, das Cäsarius, der Bruder des Gregor von Nazianz, den Armen hinterließ, übel gewirtschaftet[6]. Hieronymus sagt, das Geschlecht der Sklaven sei ewig unzufrieden und mürrisch, uud Chrysostomus, es sei allgemein anerkannt, daß die Sklaven den Leidenschaften ergeben, stumpfsinnig, schwer zu behandeln und der Belehrung schwer zugänglich seien[7]. Wie wir aus der Komödie Querolus wissen, hatten es viele Sklaven nur zu gut, sie zogen ihre Sklaverei der Freiheit vor. Freie, sagten sie sich, leben nicht so gut wie sie, können nicht diese Ausgaben machen und nicht straflos Vergehungen üben. Das gilt besonders von Günstlingen, die wegen ihres geschmeidigen Wesens oder ihrer Schönheit die Herrn bezauberten[8]. „Wenn ein Mensch seinen Nebenmenschen nur so liebt," sagt Augustinus, „wie ein Tier, wie einen Vogel mit schönen Federn und angenehmer Stimme, d. h. nach dem Maßstabe des Vergnügens und Nutzens, den er aus ihm zieht, so dient er

---

[1] Linsenmann, Moraltheologie S. 661; Cathrein Moralphilosophie 1898 II, S. 440; Sklaverei Kirchenlexikon (v. Verf.).

[2] Const. apost. 4, 6, 12; Konzil von Elvira c. 5; Aug. de s. dom. in monte 1, 19; Greg. M. ep. 3, 1.

[3] Donner une valeur morale à l'ésclave c'est supprimer l'ésclavage, Renan Marc-Aurèle 609.

[4] Const. ap. 8, 33.

[5] De civ. dei 19, 16; in psalm 102, 14; s. 72 (de verb. dom. s. 12).

[6] Bas. ep. 32.

[7] Querolum servulorum genus, Hier. ep. 117, 8; Chrys. in ep. ad Tit. 2, hom. 4, 3; in ps. 127.

[8] Chrys. in psalm. 127, 1; in 1 Cor. hom. 19, 4, 5; Amb. de Joseph 4, 20.

nicht dem Menschen, sondern einer häßlichen Sünde". „Ein noch so mißgestalteter Christ ist dem schönsten heidnischen Sklaven vorzuziehen[1]."

Nur die notwendigen Sklaven sollte man nach dem Wunsche der Kirche halten, nicht überflüssige. Chrysostomus meint, jeder Freie könnte sich mit höchstens drei Sklaven begnügen, was nach unsern Begriffen gewiß genug war; doch meint er, auch ein Sklave könne für zwei Herrn ausreichen. Da er dieses kühne Wort aussprach, lief ein Murmeln durch die Reihe seiner Zuhörer, er hielt inne und ruft: „Ich fühle, daß ich euch ärgere." Die Überflüssigen, meint er, sollte man freilassen oder sie ein Handwerk lernen lassen[2].

Die Freilassung, betonen die Kirchenväter, genüge an sich nicht; taugten doch die Freigelassenen oft nicht viel, wie Tertullian bemerkt; erst die Erziehung, die Zucht, die Bildung mache den Sklaven zu einem freien Menschen, und wenn die Sklaven eine selbständige Gesinnung und selbständige Tätigkeit bewähren, verdienen sie die Freiheit[3]. „Ich will für meinen Sklaven sein," sagt ein gewisser Agapitus, „was ich wünsche, daß Gott für mich ist. Ich will weniger der Urheber als der Zeuge seiner Freilassung sein; die Art wie er mich bediente, zeigte, daß er keine Sklavennatur hatte. Bevor er den Namen eines Freien besaß, hatte er ihn verdient"[4].

Durch den Eintritt in ein Kloster oder in den Kirchendienst erlangten die Sklaven die Freiheit von selbst. Die Klöster eröffneten ihnen ein wahres Asyl. Nicht als ob die Mönche aus niedern Ständen hervorgegangen wären, im Gegenteil besaßen die Klöster selbst Sklaven[5]. Und nicht als ob die Sklaven ohne weiteres ihren Herrn hätten davonlaufen und in ein Kloster eintreten dürfen, was wohl sogar der eine oder andere Bischof z. B. Eustathius riet. Vielmehr verboten die Kaiser, Bischöfe und Konzilien den Klöstern, Sklaven ohne Genehmigung der Herrn aufzunehmen[6]. Noch weniger sollten Sklaven ohne weiteres unter die Kleriker eingereiht, vielmehr die Freiheit erkauft werden. Wenn keine Freilassung vorausging und der Herr einen

[1] De vera relig. 46; sermo 159, 3 (de verb. ap. 17).

[2] Vergl. Möhler, Schriften II, 93.

[3] Amb. ep. 37.

[4] Ennod. petitor. ep. 4, 14 (Migne 63, 258).

[5] Es ist bezeichnend, daß Gregor d. G. selbst den Besitz von Sklaven und Einkünften zur Voraussetzung einer Klostereinrichtung macht; ep. 8, 4; 9, 37 (Harnack Mönchtum 2. Aufl., 45; Puech, Chrysostome 150, Marin, Les moins de Constantinople 109). Als einmal ein Staatssklave in ein Kloster entfloh, sorgte Gregor für dessen Zurückschaffung, ep. 12, 3 (9, 144).

[6] So die Synode von Gangra, Chalcedon (4), der hl. Basilius. Justinian erneuerte das Verbot des Konzils von Chalcedon, erleichterte aber doch die Sklavenflucht wesentlich; Just. Nov. 123, 35; 5, 2.

ordinierten Sklaven zurückforderte, mußte nach späteren Gesetzen der Bischof, wie ein Hehler, den doppelten Kaufpreis ersetzen[1].

Bei den unsicheren Zeiten, die mit dem vierten Jahrhundert hereinbrachen, wo die Grenzen immer mehr bedroht wurden, mehrten sich die Fluchtversuche, und so erklärt es sich, daß auch die Christen ihren Sklaven, da das Brandmarken verboten war, Halsketten anlegten mit bezeichnenden Inschriften. So steht auf solchen Plättchen: „Halte mich, da ich floh, und gib mich meinem Herrn zurück“[2].

Floh ein Sklave aus einem christlichen Hause nur aus Furcht vor Strafe, so vermittelte die Kirche oder das Kloster[3]. Selbst heidnische Häuser, schlimme Häuser, in denen sie Mißhandlungen und Gefahren der Seele ausgesetzt waren, sollten die Sklaven nicht ohne weiteres verlassen[4], sondern die Vermittlung der Kirche anflehen, die bei der sittlichen Not mit Geldhilfe nicht kargte. Nach einem Kaisergesetz mußten die Herrn mißbrauchte Sklaven gegen Bezahlung abtreten und verloren nach einem Gesetz die Gewalt über sie[5].

Christliches Sklavenzeichen.
Inschrift: Hilarionis so (sum) tene me et revoca me quia fugi de regione duodecima a balin. Scriboniolum Rome. A — ω

Unregelmäßige Beziehungen zwischen Herrn und Sklaven suchte die Kirche, wo es die Umstände erforderten, in regelmäßige zu verwandeln, und wenn Sklaven unter sich in der Unordnung lebten, gebot die Kirche, sie zu verheiraten. Der hl. Chrysostomus redet einmal die Frauen an: „Ist es nicht eine Schande, Sklavinnen zu schlagen?“ „Wenn sie aber in Unordnung leben,“ erwiderten diese; „dann verheiratet sie,“ sagte er. „Aber sind wir denn die Hüterinnen unseres Sklaven?“ „Hat er nicht eine Seele wie ihr?“

---

[1] Conc. Aur. 538, c. 26; 549, c. 6; Mansi 9, 130. Ordination gegen den Willen des Eigentümers, siehe Hier. ep. 82. ad Theoph. 6.

[2] Tene me et revoca me in foro Martis ad Maximianum antiquarium — revoca me in basilica Pauli ad Leonem — revoca me Victori acolito a dominico Clementis — accipis solidum; Pignorius de servis 21; Rossi Bull. 1874, 43.

[3] Basil. regulae fus. tractatae 11.

[4] Chrys. in psalm 123, 127; in 2. Cor. hom. 19; Amb. de Joseph, 4, 20.

[5] C. Th. 15, 8, 2.

10. Die Familie.

Wenn die Kirchenväter die Jungfräulichkeit empfahlen, geschah es nicht allein aus asketischen Gründen, sondern zum Teil wenigstens aus sozialen, um den Jungfrauen einen höheren Beruf im Dienste der Nächstenliebe ans Herz legen zu können.

Von allen eitlen zerstreuenden Vergnügungen sollen sich die Jungfrauen, auch wenn sie sich nicht Gott weihten, fernhalten, namentlich von der entnervenden und verweichlichenden Musik. Eine Jungfrau, wünscht Hieronymus[1], soll gar nicht wissen, zu was Flöte, Leier, Zither dienen; ihre Kleidung und Nahrung sei möglichst einfach. Wein und Fleisch meide sie wie ein Asket, überhaupt alles, was mit Fleisch in Beziehung steht. Sie soll sich nicht schminken, keine freien Gewänder tragen, Bäder vermeiden. Vielmehr soll sie weibliche Arbeit treiben, spinnen und weben, Wolle krämpeln, das Wollkörbchen sich auf den Schoß setzen, den Rocken halten und den Faden mit den Fingern ausziehen — welcher Unterschied gegen früher, wo die Weberinnen zu den verachtetsten Sklavinnen gehörten[2]! Heidnische und christliche Mädchen lasen wohl noch den Virgil und Homer[3]. Die Kirchenväter empfahlen fast ausschließlich die hl. Schrift; diese sollen sie ganz in sich aufnehmen, sie sollen aber nicht nach kostbaren Handschriften der hl. Schrift trachten, Handschriften, die mit Gold oder kostbarer Malerei ausgestattet sind, wie sie reiche Witwen besaßen[4].

Unter dem Beifall der Kirchenväter widmeten sich viele Jungfrauen und Witwen höheren Bestrebungen und übertrugen das Vorbild heidnischer Philosophinnen ins Christliche. So sammelte sich um Origenes ein Kreis von Frauen, die ihm seine Werke abschrieben[5], und um Hieronymus in Rom ein Kreis vornehmer Römerinnen. Viele davon erreichten eine hohe Feinheit des Geistes und reiche Kenntnisse, ohne deshalb ihre Frömmigkeit zu verlieren. Vielleicht mehrere als gut war, flohen in die Einsamkeit und weihten sich der Keuschheit, doch fehlte es auch nicht an trefflichen Hausmüttern, die den Familien einen religiösen Geist einhauchten.

Wo immer große Männer der Kirche erstehen, waren es fromme Mütter, die sie auf den Weg der Wahrheit gewiesen hatten, man denke an Nonna, die Mutter Gregors von Nazianz, an Emnelia, die Mutter des

---

[1] Im Brief an Läta 107, 8.
[2] Quasillariae; Hier. ad Gaudent. 128.
[3] Claudian nupt. Hon. 231.
[4] Hier. ep. 107, Bas. ep. 296.
[5] Eus. 6, 23.

Basilius, an Anthusa, die Mutter des Chrysostomus, an Monika, an die Mutter Theodorets. Als Julian seine heidnischen Umtriebe machte, waren es die Frauen vor allem, die widerstrebten. Von Mutter und Frau, von Koch und Kellermeister lassen sich die Männer beherrschen, klagt Libanius[1].

Wie wir sehen, gab es Familien, in denen die christliche Sitte festgewurzelt, in denen sie zur Tradition geworden war. Das Christentum hätte die Welt nicht überwunden, wenn es nicht vermocht hätte, die auflösende, heidnische Sitte umzubilden, die zerrütteten Familienverhältnisse zu bessern. Ohne die Umbildung der Familie läßt sich die Gesellschaft zu keiner Zeit bessern. Umgekehrt, so lange die christliche Familie, dieser Jungbrunnen der Gesellschaft besteht, kann die Gesellschaft nicht zu Grunde gehen. Allerdings allein vermag die Kirche diese Arbeit nicht zu leisten, trotz ihrer Tätigkeit erlagen viele Völker der Barbarei in Asien und Afrika, und ohne die auffrischende Kraft des Barbarentum hätte sich das Abendland nicht wieder erholt. Wenn man etwas aussetzen könnte, so wäre es nur die Neigung, dem jungfräulichen Stande eine übertriebene Bedeutung beizulegen, das Eheleben und den praktischen Beruf herabzusetzen. Von zu vielen verlangte man Jungfräulichkeit oder ein asketisches Leben, weshalb die Zuhörer der Prediger wohl gleich mit der Ausrede bereit waren, das sei eine Sache für Mönche[2].

Geradezu als Seelenfänger verklagte manche Mutter einen Geistesmann, der zur Jungfräulichkeit aufforderte. „Mutter, was blickst du scheel auf deine Tochter?" fragte Hieronymus. „Mit deiner Milch hast du sie gesäugt, mit deiner liebevollen Sorgsalt sie erzogen, an deinem Busen ist sie groß gewachsen. Du hast sie mit sorgsamer Liebe in der Jungfrauschaft bewahrt. Bist du nun unwillig, daß sie nicht die Gattin eines untergeordneten Soldaten, sondern des Königs selber werden will? Sie hat dir eine große Wohltat erwiesen, du bist die Schwiegermutter Gottes geworden"[3]. Die Ehe erniedrigte in der Tat die Frau mehr, als die Freiheit des Gottesdienstes und Geisteslebens[4].

Gar Schlimmes weiß Basilius über den Ehestand zu berichten: „Hat einer keine Kinder, so sehnt er sich nach Kindern; hat er aber Kinder, so beunruhigt ihn die Sorge für ihre Erziehung, die Bewachung des Weibes, die Besorgung des Hauswesens, die Handhabung der Ordnung unter dem

---

[1] Or. I, 502, ep. 1057.

[2] Eine Synode von Toledo 447 c. 17 mußte die Anschauung verurteilen, als ob der Fleischgenuß überhaupt verboten und eine andere, daß die Ehe verboten sei (Mansi 2, 1097).

[3] Hier. ep. 22, 20.

[4] Vergl. Dig. 1, 5, 9; c. 13 Causa 33, qu. 5; Hier. adv. Jov. 1, 28, 48.

Gesinde, die Nachteile bei Verträgen, die Streitigkeiten mit den Nachbarn, die Verwicklung bei den Gerichten, die Gefahren im Handel, die Arbeiten des Feldbaues[1]." Gründe, wie sie das absterbende Heidentum gegen die Ehe anführt, eigneten sich auch Männer wie Hieronymus an. „Da schwätzen die Kinder, da lärmt das Gesinde, da hängen an ihren Küssen und an ihrem Munde die Kleinen, es werden die Ausgaben zusammengerechnet, große Anstalten getroffen, da hackt der Koch mit aufgestreiftem Ärmel Fleisch, da summt die Schar der Weberinnen." „Wie sollte nicht doch die Verwaltung des Hauswesens, die Erziehung der Kinder, die Bedürfnisse des Gatten, die Zurechtweisung der Diener von dem Gedanken an Gott abziehen"[2]. Legen wir also die Hand an die Axt und hauen wir den unfruchtbaren Baum der Ehe mit den Wurzeln ab. Gott hat wohl am Anfange der Welt die Ehe gestattet, aber Jesus und Maria haben die Jungfräulichkeit geheiligt. Ohne die Erbsünde hätte Gott auf andern Wegen für die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes gesorgt, meinen die Kirchenväter. Die Sinnlichkeit ist ein Rest der Erbsünde und läßt sich nur soweit rechtfertigen als sie einen vernünftigen Zweck hat; die ideale Ehe ist die Josephs und Mariens, meint Augustin[3], an eine Verklärung der Sinnlichkeit dachten die Kirchenväter nicht. Vom hl. Nilus, der zuvor als Beamter in Konstantinopel gewaltet hatte, erzählt man, er habe, nachdem ihm seine Frau zwei Kinder geschenkt habe, geäußert, nun habe er der Natur seinen Zoll entrichtet, und er könne sich wohl zurückziehen.

Nicht ohne Grund erhoben Staatsmänner gegen solche Übertreibung den Vorwurf, mit solchen Grundsätzen werde das Reich noch mehr entvölkert werden. Dagegen erklärte Ambrosius, wo die Jungfräulichkeit nicht in Blüte stehe, nehmen die Völker ab; wo sie gepflegt werde, wachsen sie. Als vollends aus scheinbar religiösen christlichen Gründen einige Priester wie Vigilantius, Jovinian, gegen sie eiferten, spottete Hieronymus, wahrscheinlich fürchte Vigilantius eine Einbuße in seinem Geschäft als Schenkwirt, wenn die Nachtwachen des Teufels, die Zechgelage, nicht mehr gehalten würden[4]. Er wolle jeden Unterschied zwischen Geistlichen und unvernünftigen Tieren aufheben, wenn er sie zum Heiraten veranlasse[5]. „Wenn ich geputzte, wohl frisierte Leute mit roten

[1] Ep. 2, 2; 301; de renunt. saec. 2.

[2] Adv. Helv. 20; ep. 128, 3; adv. Jov. 1, 40.

[3] De nupt. 12.

[4] Contra Vigilant. c. 13, 14. Mit letzterem Satze spielt Hieronymus darauf an, daß dieser gegen die christlichen Vigilien eiferte, weshalb er ihn Dormitantius nennt.

[5] Ut nihil sit, quo distemus a porcis, quo differemus a brutis animantibus, quo ab equis; c. Vig. 2; ep. 22, 14; vergl. die kynischen Ausführungen adv. Jov. 1, 36; Vig. 18; die Zahl Zwei ist nicht gut, adv. Jov. 1, 16.

Backen sehe," sagt er, „dann sind sie von deiner Herde, sie grunzen unter deinen Schweinen. Von unserer Herde sind die Trüben, die Blassen mit dem groben Bußgewande, die gleichsam Fremdlinge in dieser Welt sind." Nur wünscht er kein Übermaß in der Kasteiung und körperlichen Vernachlässigung.

Statt sinnlicher Neigungen empfahlen die Kirchenväter die auf gegenseitiger Achtung und auf Seelenaustausch beruhende Freundschaft. „Achtet, meine Kinder," ruft Ambrosius aus, „auf die Freundschaft mit eueren Brüdern. Es ist der kräftigste Trost des Lebens, einen Freund zu haben, dem man das Herz öffnet, mit dem man sich im Glücke freut, im Unglücke trauert, der einen stützt. Christus hat sich selbst Freunde gemacht, er sagte: ich nannte euch Freunde, weil ich euch kennen lehrte, was ich vom Vater gelernt habe. So macht es der wahre Freund: er gießt seine Seele aus, wie Christus die Geheimnisse des Vaters ausgoß." „Wie köstlich ist es für mich," ruft Basilius einem Freunde zu, „dich wieder zu sehen und zu umarmen und uns unserer Jugend zu erinnern, der Tage, wo uns alles gemein war, Haus und Herd, Lehrer und Lehre, Erholung, Vergnügungen und Armut."

Sofern die Ehe sich möglichst der Freundschaft näherte, empfahlen sie auch die Kirchenväter; duldeten sie doch sogar die Priesterehe. Die Ehe hat die Kirche mittelbar wesentlich gehoben und gefördert dadurch, daß sie die Mutterschaft und den Kinderreichtum in christlichem Sinne zu betrachten lehrte und die Kindertötung dem schwersten Morde, dem Vatermord, gleichstellte[1]. Frau und Kinder zu haben, meint Chrysostomus, sei Vergnügen genug, und er tadelt deshalb die früheren Römer, die nach allerlei Lustbarkeiten jagten, als wenn sie, wie die Germanen sagten, keine Frauen und Kinder gehabt hätten[2].

11. Berufsarbeit.

Das Erdenleben betrachtet der Christ als eine fortwährende Vorbereitung auf das ewige Leben und hält demgemäß auch die irdische Arbeit, den irdischen Beruf nicht für einen Selbstzweck. Einige halten, sagt Basilius, die Wissenschaft für das Lebensziel, andere die praktische Tätigkeit, wieder andere den verschiedenen Gebrauch des Lebens und des Leibes und noch andere haben den Tieren ähnlich die sinnliche Lust als das Ziel aufgestellt. Uns aber ist das Ziel, wegen dessen wir alles tun und zu dem wir eilen, das selige Leben in der künftigen Welt[3].

[1] Cyp. ep. 4 de opere et el. 18; Min. 31; Allard Esclaves 364.
[2] In Matth. hom. 38, 7.
[3] Bas. in ps. 48.

In einer Zeit, wo man so tief ins Ewige sich versenkt und ganz im Jnseits lebt, geht man wohl weiter als die Pflicht gebietet und wies der Berufsarbeit wohl eine niedrigere Bedeutung an, als eine Gesellschaft ertragen konnte, die ohnehin an der Kultur verzweifelte. Gregor von Nazianz veranlaßte seinen Bruder Cäsarius, der Arzt war, seine öffentliche Tätigkeit aufzugeben und seiner Seele zu leben; nach unserer Anschauung hätte er besser getan, wenn er neben seiner praktischen Tätigkeit die Pflege für sein Seelenheil fortgesetzt hätte. Wenn Gregor selbst immer und immer wieder der Bischofswürde auswich und sagte, er wolle lieber anderen Kampf und Sieg lassen, er ziehe die Einsamkeit vor, scheint er uns die richtige Grenze zu überschreiten. Die Arbeit war wohl geschätzt, aber es wirkte immer noch etwas von der antiken Auffassung nach, die schwere, namentlich die Handarbeit, die Arbeit um des Erwerbes willen sehr niedrig schätzte[1]. Gregor von Nyssa malt es als einen idealen Zustand aus, da man sich weder durch Landbau noch durch Schiffahrt ermüde, sich nicht durch Handel oder einen Erwerb beschmutze, sondern frei von Mühseligkeiten des Bauens und Webens und aller andern schmutzigen Künste ein ruhiges Leben führe. Gingen schon viele Kirchenväter in der Mißachtung der Arbeit weiter als die Apostel, so übertrafen die Kirchenväter noch viele Schriftsteller des Mittelalters und gaben den Begriffen Arbeit, Werk eine einseitige Richtung aufs Geistliche[2]. Gegen die Erwerbgier eiferten die Kirchenväter noch mehr als gegen die Wohllust und schilderten sie als das schändlichste, verblendendste aller Laster. Die Geizigen, sagt Chrysostomus, seien Wassersüchtige, Eunuchen, Schwächlinge, die für etwas glühen, wovon sie keine Befriedigung erhoffen können; sie seien schlechter als feile Mädchen[3].

Wie der Reichtum ist die Arbeit eine Folge der Sünde und im Geiste der Buße zu leisten. Wenn man so arbeitet, verwandelt sich die Arbeit in ein gutes Werk, ja in einen Gottesdienst. Wie eine Kirche zierte eine gute Werkstätte ein Opferstock, der den Überschuß aufnahm[4]. Der Reiche, den seine Müßigkeit erdrückte, seufzte wohl: „Wie glücklich ist der, der seinen Unterhalt durch seiner Hände Arbeit verdient." Hat denn die Menschheit, sagt Theodoret, irgend etwas Gutes ohne die Arbeit, welches Glück erlangt die menschliche Natur ohne Arbeit? Durch Arbeit genießen wir die Gaben der Landwirtschaft und des Handels, durch Arbeit errichten wir Städte und wohnen in Häusern, bekleiden den Leib, beschuhen die Füße und stellen allerlei Speise auf unsern Tisch. Einer Drohne gleicht der

[1] Greg. or. 9, 3, 5; 19; 40, 21.

[2] Labor bezieht sich auf die Seelenarbeit, opus bedeutet oft so viel wie opus bonum.

[3] In ep. ad Heb. 16, 21; h. 13 in Joh., 10 ad Philipp.

[4] De Broglie, L'eglise et l'empire romain 2, 65.

Mensch, der die Arbeit scheut, er will nur die Früchte der Arbeit anderer pflücken, ohne selber zum gemeinen Besten etwas beizutragen. Da wir somit alles Gute durch Arbeit erwerben, so schmähe nicht auf die, die durch Arbeit zu einer dienenden Klasse geworden sind"[1]. Daß der, welcher nicht arbeitet, also auf Kosten anderer lebt, auch ein müssiger Rentenverzehrer, ein Herrenmensch, ein Übermensch sei, hätten die Kirchenväter nicht begriffen; daher verwarfen sie eben den Zins, obwohl ihnen auf der andern Seite auch die Weisheit zu hoch geklungen hätte, die Arbeit an sich schließe Sittlichkeit und Seligkeit ein.

Hohe Kirchen- und Geistesmänner rechneten es sich zur Ehre an, sich durch ihrer Hände Arbeit zu ernähren und adelten die Arbeit. So hatte es schon der hl. Paulus verschmäht, für seine Predigt einen Lohn zu nehmen und wob Zelte weiter, und nach seinem Beispiel fuhren Bischöfe und Priester fort, als Handwerker, Schmiede, Schiffsbauer, Ärzte sich ihren Unterhalt zu schaffen und sogar die Märkte zu besuchen. Gregor von Nazianz besorgte in der Einsamkeit selbst seine Lebensbedürfnisse, pflegte Brüder und schob Karren. Die hl. Melania schrieb Bücher ab, ihr Mann machte den Gärtner, andere vornehme Damen putzten, wuschen, buken, was ihnen schon Clemens von Alexandrien empfahl. Der hl. Hilarius von Arles aus vornehmer Familie pflegte seinen Weinberg, Paulinus von Nola bestellte das Feld[2]. Sie und andere übernahmen die Arbeit als allgemeines Gesetz, als allgemeine Strafe der Menschheit, sie arbeiteten, damit sie sich nicht diesen Gesetzen zu entziehen schienen, damit sie die Gleichheit, die christliche Gleichheit nicht verletzten, vielmehr den Unterschied von Herrn und Dienern, soweit es an ihnen lag, aufhoben. Alle Unterschiede wollten sie nicht verwischen; sie schätzten die Arbeit verschieden ein: in dem großen Hause, in dieser Kirche da, sagt Gregor von Nyssa, sind nicht nur allerlei Gefäße, goldene und silberne, hölzerne und irdene, sondern auch allerlei Künste und Gewerbe. Denn das Haus Gottes, das die Kirche des lebendigen Gottes ist, hat Jäger, Wanderer, Baumeister, Bauleute, Bauern, Hirten, Kämpfer und Soldaten. Aber keine Arbeit ist nach den Vätern zu verachten. Sage nicht, bemerkt Chrysostomus, daß jener ein Schuster, ein anderer ein Färber, ein dritter ein Schmied ist, sondern bedenke, daß er ein Gläubiger, ein Bruder ist. Denn wir sind die Jünger jener Fischer, jener Zöllner, jener Zeltmacher, jenes, der in dem Hause eines Zimmermanns erzogen worden, wie die Verlobte des Zimmermanns seine Mutter zu werden gewürdigt wurde, die Jünger dessen, der

[1] De provid. 7; übersetzt bei Sommerlad 167.

[2] Greg. Naz. ep. 9, 13. Pall. hist. Laus. 121. Clem. paed. 3, 10. Genn. de vir. ill. 69. Boll. Mai 2, 28; s. unten S. 405.

in einer Krippe lag und nicht hatte, sein Haupt hinzulegen; dies erwäge und erkenne das Nichts der menschlichen Hoffart. Halte den Zeltmacher ebensowohl für deinen Bruder, als den, der in einer Kutsche einherfährt und eine Menge Sklaven vor sich hergehen läßt[1]. „Der hl. Paulus erwähnt in seinen Briefen keine Konsuln, keine Präfekten, keine Offiziere, aber die Armen, die von ihrer Hände Arbeit leben." „Im großen Rom unter dem stolzen Volke waren es nur die Arbeiter, die er seinerseits grüßen ließ." „Von seiner Arbeit leben," sagt er weiter, „ist eine Art Philosophie. Diejenigen, die so leben, haben eine innere Seele, einen stärkeren Geist als Müßiggänger"[2].

Nicht nur zu Menschen, zu Bürgern, sondern im gewissen Sinne zu Philosophen gestaltete das Christentum selbst den ungebildetsten Arbeiter um, weshalb die Heiden darüber spotteten, daß niedere Leute sich mit den höchsten Fragen beschäftigen. Da viele Bekehrte ihr früheres heidnisches Handwerk aufgeben mußten, hatten die Bischöfe für ihren weiteren Unterhalt und ihre Tätigkeit sorgen müssen. Nachdem diese Sorge wegfiel, achteten und liebten die Handwerker doch immer noch in den Bischöfen ihre natürlichen Beschützer und Patrone und standen ihnen in allen Schwierigkeiten, die sie bedrängten, in ihren Kämpfen gegen Beamte und Ketzer treu zur Seite.

Zu hoher Vollkommenheit gelangte mancher Handwerker. Eines Tages erschien der heilige Einsiedler Antonius zu Alexandrien und besuchte das Haus eines Gerbers. Gott habe ihn gelehrt, sagte er, wie dieser Mann weiter in der Frömmigkeit vorangeschritten sei als er. In die Werkstätte eingetreten, fragte er ihn: „Was denkst du vom Heile"; jener erwiderte: „Alle sind des Heiles wert, außer mir wegen meiner Sünden." „Sehet da, der hat in seiner Arbeit mehr gelernt," sagte Antonius, „als ich in meiner Einöde[3]." Mancher Handwerker wurde von seiner Werkstätte weg zum Bischofsstuhl geführt, wie der Weber Sabinus von Ravenna und als Bischof schämte er sich nicht, seine frühere Tätigkeit fortzusetzen.

Selbst dem Handel, den die Christen, ja auch die Heiden mit scheelen Augen ansahen, gewinnt Augustinus seine guten Seiten ab. Lug und Betrug, meint er, sei nicht allein mit der Kaufmannschaft verbunden, auch Handwerker lügen und die Landleute ergehen sich, wenn ihnen der Himmel zu schaden droht, in Klagen gegen Gott oder sie nehmen die Künste eines Zauberers gegen den Hagel in Anspruch oder sie wünschen zum Nachteil

[1] In 1 Cor. 20, 5.

[2] Chryst. in illud: salutate Priscillam et Aquillam hom. 1, 2.

[3] Rufin. v. patr. 3, 130.

der Armen eine Hungersnot herbei, um ihre Vorräte teuer verkaufen zu können. Allerdings könnte man einwenden, daß gute Landleute dies nicht tun, aber auch gute Kaufleute halten sich davon fern. Wenn man von den Sünden der Personen auf die Sündhaftigkeit des Berufes schließen wollte, dann müßte man auch die Erzeugung von Kindern als etwas Böses betrachten, weil schlechte Mütter in Krankheitsfällen oftmals zu sündhaften Mitteln ihre Zuflucht nehmen[1].

Zu dem Staate und Staatsdienst hatte sich die Stellung der Bischöfe gegen die ersten Jahrhunderte bedeutend gebessert. Sie anerkannten, daß auch das Staatsamt eine Arbeit im Dienste der Gesamtheit sei, und ermunterten oft Beamte, in ihrem Berufe auszuharren.

Wenn aber Augustin und andere praktische Berufe empfehlen, tun sie dies aus religiösen übernatürlichen, nicht aus natürlichen Gründen: weniger der Welt wegen, des Volkswohles wegen empfehlen sie ein Ausharren, als der Seligkeit willen, die dem zufällt, der Opfer gebracht. Wohin, sagt Augustin[2], wohin soll sich der Christ zurückziehen, um nicht unter falschen Brüdern zu seufzen? Soll er in die Einöden sich begeben? Die Ärgernisse folgen ihm nach. Soll der weit Geförderte sich ganz absondern, um keinen Menschen tragen zu müssen? Wie, wenn auch ihn, bevor er soweit gefördert worden, niemand hätte tragen wollen? Hast du nichts an dir, was der andere vertragen müßte? Es sollte mich wundern, wenn es so wäre. Aber gesetzt, es sei so, desto stärker bist du, die Übrigen zu tragen, wenn du nichts hast, was andere an dir tragen müssen. Du verlässest die menschlichen Dinge und sonderst dich ab, daß niemand dich sehe. Wem wirst du nützen? Würdest du dazu gelangt sein, wenn niemand dir genützt hätte.

Als eine Geduldsprobe, als ein Opferleben erschien der praktische Beruf wie das Erdenleben überhaupt; verdankt doch der Staat erst der Erbsünde sein Dasein[3]. In der Tat waren die Verhältnisse viel zu trostlos, um jemand in amtlicher Stellung freudig zu stimmen; schwer war es, für Familien zu sorgen, schwerer für Gemeinden und den Staat. Um solchen Verpflichtungen zu entgehen, suchten Unzählige die Einsamkeit auf und zwar so, daß der Staat es nicht ruhig dulden konnte[4]. Cyprian erklärte, alles sei überhaupt im Verfall; man könne das nicht ändern. Was angefangen habe zu sein, müsse auch wieder aufhören. Die Bergwerke seien erschöpft und

[1] In der Erklärung der Psalmen 70, 15; os meum enuntabit iustitiam tuam, quoniam non cognovi negotiationes.

[2] In ps. 99, 9.

[3] Greg. Naz. or. 19, 12, 16.

[4] C. Th. 16, 5, 9; 12, 1, 63; C. J. 10, 31, 26.

liefern nicht mehr so viel Marmor, Gold und Silber. Die Bevölkerung nehme ab, es gebe weniger Matrosen auf dem Meere, weniger Arbeiter auf dem Felde, weniger Soldaten im Heere[1]. Das Christentum sei aber daran nicht schuld, sonst könnten sich auch Greise beklagen, daß sie wegen des Christentums altern[2]. Eine traurige Passivität hatte sich der Gemüter bemächtigt und jeder begann nur für sich zu sorgen, bekümmerte sich nicht um den andern, was Chrysostomus heftig tadelt, indem er schreibt: „Daß Jeder nicht bloß für sein eigenes Heil tätig sein muß, sondern auch für das Heil der Menge, hat Christus bezeugt, indem er uns das Salz, den Sauerteig, das Licht nannte; denn die Leuchte leuchtet nicht sich selbst, sondern den im Finstern Sitzenden, und du bist eine Leuchte, nicht nur für dich allein des Lichts zu genießen, sondern um jene Verirrten zurückzuführen. Was ist doch die Leuchte nütze, wenn sie nicht den in der Finsternis Sitzenden leuchtet? Was ist ein Christ nütze, wenn er Keinen gewinnt, Keinen zur Tugend zurückführt[3]".

Gerade wegen der Pflicht, dem Nächsten ein gutes Beispiel zu geben, ihn zu belehren, widerrät der große Redner die große Stadtflucht, die damals herrschte, die Sehnsucht nach Einsamkeit. Der Heide, meint er, wird sagen: „was brauche ich denn auf die Berge zu gehen, und in die Einöde mich zurückzuziehen? Denn wenn es nicht möglich ist, mitten in dem Verkehr der Städte ein echt christliches Leben zu führen, so ist das ein großer Vorwurf gegen die Religion. Zeige mir einen Menschen, der Frau und Familie hat und ein echt christliches Leben führt! Was sollen wir darauf sagen? Müssen wir nicht die Augen niederschlagen und uns schämen[4]?"

---

[1] Ad Demetrian. 3.
[2] Ad Donat 4.
[3] Hom. in illud: si esurierit inimicus.
[4] Hom. 26 ad Rom.

LXXXII.

Die Kirchendiener.

1. Die höheren Geistlichen.

Das sichtbare Reich Gottes umfaßt Laien und Geistliche; die Kirche fällt nicht zusammen mit dem Klerus. Besonders deutlich tritt diese Tatsache uns entgegen in der Urzeit, wo Laien an der Verbreitung des Evangeliums und an der Leitung der Kirche sich in hohem Maße beteiligten.

Doch erlangte der Klerus mehr und mehr das Übergewicht, gefördert und gestützt durch Sonderrechte, Vorrechte. Die christlichen Priester waren doch etwas anderes, als was man bisher gesehen hatte. Der heidnische Priester unterschied sich, nachdem er das Opfer vollendet, den Tempel verlassen hatte, nicht von andern Menschen, bei den christlichen Priestern aber durchdrang die Religion das ganze Leben und bestimmte ihr ganzes Handeln. Ihr Wesen hatte etwas Ehrfurcht gebietendes, Überlegenes, dem sich die römischen Staatsbeamten beugten. Und von ihrer Hoheit fiel ein Strahl auch auf die niedern Kirchendiener. Ernst, Mäßigkeit im Essen und Trinken, Einfachheit in der Kleidung kennzeichnen nach dem Heiden Ammian alle Kleriker: immer neigt sich ihr Haupt zur Erde und ihr Leben ist zurückgezogen[1].

Alle Kleriker überragte der Bischof weit, das Haupt der einzelnen Gemeinden, der eigentliche Pfarrer der damals städtischen Gemeinden. Im Bischof gipfelte das Gemeindeleben um so mehr, als die alten Charismen verschwunden waren und als er dem Staat gegenüber die Gemeinde vertrat. Die Kirche schmiegte sich an die bestehenden Verhältnisse an und die Reichsordnung wiederspiegelte sich in ihrer äußern Gestalt. Den Mittelpunkt der Verwaltung, der Regierung des Reiches bildeten die Städte und

[1] Ammian 27, 3; Greg. Naz. or. 43, 52; Allard, Julien 130.

ihre Territorien, und so bildeten auch für die Kirche die Städte, die Bischofssitze Ausgangs- und Stützpunkte ihrer Bewegung. Hier leitete der Bischof nicht bloß den Gottesdienst, sondern übernahm auch die ganze soziale Aufgabe der Kirche und verwaltete das Kirchenvermögen, unterstützt von Priestern, Diakonen und zahlreichen Klerikern, ganzen Scharen von Dienern, größern, als sie einst den heidnischen Priestern zu Gebote standen.

Je mehr sich das Amt des Bischofs ausdehnte, desto wichtiger wurde auch das Wahlrecht, um das oft der Kampf tobte. Neben den Klerikern verlangte das Volk und die Nachbarbischöfe, gehört zu werden, und so kam es oft zu Parteiungen: „denn alle, in deren Gewalt es steht, einem das Amt zu erteilen, sagt Chrysostomus, trennen sich dann in viele Parteien und der Priesterverband stimmt weder unter sich noch mit dem überein, der gewählt worden ist. Die Ursache ist, weil nicht alle allein auf das Eine sehen, auf das allein gesehen werden sollte, die Tugend der Seele, sondern durch andere Rücksichten ihre Wahl bestimmen lassen: der eine wird gewählt, weil er von einer vornehmen Familie ist, ein anderer, weil er großen Reichtum besitzt und nicht von den Einkünften der Kirche ernährt zu werden braucht, ein anderer, weil er von einer feindlichen Partei übergetreten, ein anderer, weil er mehr als andere schmeichelte[1]. Milde und freigebige Herrn zog das Volk vor, das an Almosen sich allzusehr seit alten Zeiten sich gewöhnt hatte[2], und so erklärt es sich, daß starke Klagen über die Gewählten umliefen[3].

In seinen gottesdienstlichen Aufgaben unterstützten den Bischof die Priester und in seiner sozialen Tätigkeit die Diakone, an deren Spitze ein Archidiakon stand, wie an der Spitze der Priester ein Archipresbyter, Beamte, die seit dem fünften Jahrhundert in allen Kirchen bestanden. Aus verschiedenen Gründen überragten die Archidiakone die Archipresbyter, wie ja

---

[1] De sacerdotio 3, 12.

[2] Aug. ep. 125.

[3] Schon Chrysostomus sagt, manche werden gewählt ob ihrer Schlechtigkeit, damit sie nicht, wenn man sie vernachlässigt, noch größeres Übel anrichten. Gregor von Nazianz sagt: „Gestern warst du noch inmitten von Mimen und Schauspielern, und was du nach dem Theater getan, mag ein anderer erforschen; heute gewährst du selbst uns ein anderes ungewöhnliches Schauspiel. Letzthin warst du auf die Pferde aus und sandtest Staub zum Himmel wie ein anderer Gebete und fromme Gedanken, heute ist deine Miene ganz Gottseligkeit, gestern warst du Advokat und hieltest göttliches und menschliches Recht gleich feil, nun bist du plötzlich ein Richter und zweiter Daniel, gestern ein Simon Magus, heute Petrus." Greg. Naz. de episcopis, in medio (2, 305).

sogar manchmal die Diakone vor den Priestern auftraten[1], wobei ohne Zweifel die beschränkte Zahl der Diakone mitspielte.

2. Landgeistliche.

Auf das Land schickten die Bischöfe Diakone oder Priester hinaus, zu lehren, zu segnen, zu beten, Kranke zu besuchen, die Armen zu unterstützen, die Eucharistie zu verteilen, die in der Hauptkirche geweiht war[2]. Der Gottesdienst dieser Landkirchen, die man wohl Ableger, Kolonien, Parochien, Tochterkirchen nannte, glich dem Wortdienst der Synagogen, bestand in Lesungen, Gebeten, Segnungen, während nur im Tempel das Opfer stattfand[3].

Je stärker nun die Landgemeinden heranwuchsen, desto mehr empfand man das Bedürfnis nach einem regelmäßigen selbständigen Gottesdienst mit Eucharistie, aber diese Sakramente waren so sehr an den Bischofssitz geknüpft, daß man sich nur durch Vermehrung der Bistümer zu helfen wußte[4], so in allen früh verchristlichten Gegenden, in Italien, wie in Asien, in Irland wie in Griechenland, in Afrika wie in Spanien. Afrika zählte schon im vierten Jahrhundert 500 wo nicht 700 Bischöfe[5], da Gutsbezirke eigene Bischöfe verwalteten[6], während in Gallien, besonders aber in Deutschland und England, wo die vielen Städte fehlen, weniger Bistümer ent-

---

[1] Manchmal rückte der Archidiakon zum Bischof vor, Bull. de arch. 1886, 9. Die Archidiakone hießen später Propst, die Archipresbyter Dekan. Die Zeit der Entstehung dieser Ämter liegt im Dunkeln, vergl. Sägmüller, Die Entwicklung des Archipresbyterats, Tübingen 1898, und A. Schröder, Die Entwicklung des Archidiakonates, München 1890; Hist. Jahrb. 1890, 80.

[2] In oratorio praeter orandi et psallendi cultum nihil penitus agatur, ut nomini huic et opera jugiter impensa concordent, vergl. Aug. ep. 211, 7; Greg. M. ep. 2, 12; conc. Constant. Trull. c. 31; Cyrill. ep. 18 (9) ad Coelest., Rossi Bull. 1876, 44.

[3] Eine Erinnerung an die ursprüngliche Einrichtung bewahrt heute noch das Kirchenrecht: dem Priester ist wohl unter strengen Strafen die Abhaltung des Stundengebetes vorgeschrieben, nicht aber das Messelesen. Vergl. Konzil von Tarragona 516 c. 7, von Agde 506, von Clermont 535 c. 14, von Neuching 770; schon aus c. 77 des Konzils von Elvira folgt, daß es nur von Diakonen regierte Kirchen gab.

[4] Smedt Rev. des questions hist. 1891, S. 397.

[5] Ferrère, Sit. rel de l'Afrique 14 (Dupin in seiner Ausgabe des Optatus georg. LIX zählt 700, was aber wohl übertrieben ist).

[6] Omnes istos in fundis vel in villis esse ordinatos episcopos, gest. Aug. coll. Carth. 1, 181; das Konzil von Sardica 347, c. 6 verbot dieses System.

ſtanden[1]. Dafür erhielten hier die Vorſtände der Tochterkirchen größere Rechte, ſie hießen Parochien oder wie die Stellvertreter des Biſchofs im Gottesdienſt Archipresbyter und verfügten gleich den Biſchöfen über einen Stab von Klerikern, ja über Diakone[2]. Weniger Rechte genoſſen die kleineren Landkirchen, die Oratorien und Kapellen, wie ſie Grundherren erbauten, die ſogenannten Eigenkirchen, die oft ſogar der Weihe entbehrten und zu weltlichen Zwecken wieder verwendet werden konnten. Über dieſe kleinen Kirchen behielt ſich der Biſchof die weitgehendſten Rechte vor, bis ſie ſich mehr und mehr ſelbſtändig machten.

Umgaben ſich die Biſchofskirchen als Mutterkirchen mit einer Reihe von kleinen Kirchen, ſo ſtanden ſie umgekehrt im Tochterverhältnis zu den älteren Metropolitan- und Patriarchalkirchen und verhielten ſich zu ihnen wie die Städte zu den Provinzen[3]. Unter den Patriarchen, die den ſtaatlichen Exarchen, Vikarien glichen, ragten hervor die von Rom, Alexandrien, Antiochien, Jeruſalem und Konſtantinopel, vor allem aber der Biſchof von Rom. An Stelle der Kaiſer boten die Päpſte ihrer Umgebung den nötigen Schutz, übernahmen die öffentlichen Speiſungen, die der Staat geleiſtet hatte[4] und übten eine weitgehende Verwaltung aus.

3. Niedere Kirchendiener.

Einer Pyramide gleich baute ſich die Hierarchie auf: auf einer breiten Unterſchicht ruhte ſchmal an Umfang die höhere Geiſtlichkeit. In der Mitte ſtanden die Katecheten, Hermeneuten, die Diakoniſſen und Witwen, während die Begleiter oder Akoluthen, die Beſchwörer oder Exorciſten, die Vorleſer und Türhüter ſchon mehr nach unten neigten[5]. Nach hunderten zählten große Kirchen ſolche niedere Diener, zumal Vorleſer, die eine eigene Leſerzunft, Leſerſchule bildeten, ſowie Pſalten oder Sänger. Die Reihen des niederſten Klerus füllen Handarbeiter, Foſſoren, Kopiaten, Parabolanen, meiſt ehe-

---

[1] Imbart de la Tour, Les paroisses rurales, Revue historique 1896, t. 60, p. 257.

[2] Daher gab es auch auf dem Lande Diakonien, Matrikel und daher konnte Karl d. G. bezw. Ludwig d. F. ſpäter daran denken, von Pfarrern eine vita canonica zu verlangen.

[3] Vorbildlich wirkt die Ordnung des Kaiſerkultus; die Provinzialkonzilien glichen den Landtagen (I, 389); Lübeck, Die Reichseinteilung 25 ff.; Sägmüller, Die Idee von der Kirche als imperium romanum, Tüb. theol. Quartalſchr. 1898, S. 57 ff.

[4] Joh. Diac. v. Greg. 2, 10, 26.

[5] Bull. de arch. crist. 1883, 17.

malige Sklaven[1], wozu man noch die Kirchenarmen rechnete, so daß uns ganze Heere begegnen[2].

Wie weltliche Höfe von Fürsten und Vornehmen bedurften die Kirchen wegen ihrer großen Besitzungen Hofbeamte, Finanz- und Wirtschaftsbeamte, Ökonomen, Defensoren, Notare, Archivare, Kanzler, Sakristane, Kustoden, Sacellare, Thesaurare[3], die unter Umständen sich eines großen Ansehens und großer Macht erfreuten.

4. Die Rechte des Klerus.

Wie die heidnischen Priester genossen auch die Kleriker aller Grade Steuerfreiheit, Freiheit von Fronen und Foltern. Da indessen die Steuerlast immer mehr stieg, sorgte der Staat ohne die Steuerfreiheit aufzuheben, wenigstens dafür, daß nicht allzuviel vermögliche Leute in den Kirchendienst eintraten[4]. Sowenig als Kurialen, sollen Mitglieder von Staatszünften die Weihen empfangen, wenigstens bevor sie sich ihrer Pflicht gegen die Kurie und Zunft entledigt hatten; der Staat, verlangte also, daß ihr Vermögen an Verwandte, die ihre Pflichten übernehmen oder an die Kurie selbst zurückfalle, oder daß sie sich vertreten lassen. War einer auf allgemeines Verlangen geweiht, so sollte er wenigstens zwei Drittel des Vermögens an die Kurie abtreten[5]. Trotzdem ließen sich Chorbischöfe durch Geld bestechen, Leute zu niederen Klerikern zu weihen, die nur den Staatslasten entgehen wollten und verkauften die Ämter um Geld. Daher ermahnt Basilius, nicht aus der Kirche einen Markt zu machen und Judas nicht nachzuahmen[6].

Wenn der Staat die Kleriker so hoch stellte, so blieb die Kirche selbst nicht zurück und gewährte ihnen in allem einen Vorrang, behandelte sie im Bußwesen ganz anders als Laien, obwohl sie noch keine besonderen Anforderungen stellte. Ohne besondere Vorbildung wuchsen die Geistlichen in ihr Amt hinein durch Übung und Erfahrung; und so treten uns bei Chrysostomus die Priester als einfache, aus dem Bauernstande genommene Leute entgegen, die mehr durch ihr Beispiel und ihren frommen Zuspruch wirkten, als durch tiefere Bildung[7]. Das Gleiche gilt von vielen kleinen Bischöfen, die sich sehr schlicht gaben. So trafen einmal arianische Spione einen ärm-

---

[1] Laborantes, C. Th. 13, 1, 1; 16, 2, 43.

[2] Die niedern Kleriker waren wenig angesehen, waren vom Gerichte und von Versammlungen ausgeschlossen und unterstanden körperlicher Züchtigung.

[3] In Byzanz σκευοφύλαξ, χαρτοφύλαξ.

[4] C. Th. 16, 2, 3.

[5] C. Th. 14, 4, 8; 12, 1, 49.

[6] Ep. 53.

[7] In acta ap. h. 18; h. 45.

lich gekleideten Mann, wie er in der Kirche Lampen reinigte und erkannten erst in ihm einen Bischof, als er sie im bischöflichen Hause bewirtete[1].

5. Weltliche Geschäfte.

Da viele Kirchen wenig Güter besaßen und die vorhandenen Einkünfte für Armen- und Gottesdienstzwecke verbrauchten, so mußten auch die Kleriker bis zum Bischof auf eine Besoldung verzichten und sich möglichst selbst um ihren Erwerb umsehen. Hervorgegangen aus dem Volke, aus Bauern, Handwerker- und Händlerkreisen, setzten viele hohe Geistliche ihre frühere Tätigkeit fort[2]. Wie herrlich, sagt Chrysostomus, ist es einen Priester mit grauem Haupte nach dem Bilde Abrahams einherschreiten zu sehen, wie er selbst gräbt und sein Land bebaut! Ich höre viele, sagt Chrysostomus, wenn wir von der Armut eines Priesters reden, übermütig sagen: wenn er gewollt, hätte er reich sein können, und dann wird zur Beschimpfung hinzugesetzt: „Einer seiner Vorfahren, sein Großvater, und der da war von so niederem Stande, jetzt aber trägt er ein solches Kleid. — Er könnte ja, wenn er wollte, als Gastwirt oder Kaufmann leben, so würde es ihm gewiß nicht an Unterhalt fehlen; aber er wollte nicht. Sage mir nur: was gewinnt er denn hiebei? Ist er in Seide gekleidet? Stolziert er mit einem Schwarm von Dienern auf dem Markt umher? Reist er umher? Läßt er Häuser bauen, obgleich er eine Wohnung hat? Wenn er dies tut, klage auch ich ihn an und schone seiner nicht." „Über den Reichtum eines Priesters schalten viele, wenn er nur ein besseres Kleid trägt und einen Diener hält, um anständig zu leben[3]." Und wie selten waren solche Priester! Die meisten mußten mit der Hand arbeiten, um nur ihr Leben zu fristen, andere arbeiteten wenigstens, um Arme zu unterstützen[4].

Alle Arten ehrlicher Arbeit billigte die Kirche und verwarf nur solche, die notwendig zur Unehrlichkeit oder zur Abhängigkeit führen mußten, also auch öffentliche Ämter. Während die heidnischen Priesterämter geradezu mit Staatsämtern verbunden waren[5], trennte hier die Kirche entschieden und

[1] Sozom. 6, 31.

[2] Daß Handwerker zu Bischofsstühlen erhoben wurden, war vollends etwas Alltägliches, siehe Greg. Nyss. v. Greg. Thaum. 13 (Sur. 4, 397), wo ein Kohlenbrenner Bischof wird; andere Beispiele bei Socrates h. e. 1, 12; Sozom. 1, 11; 7, 28; Greg. M. ep. 13, 26; C. I. G. 9258; Boll. Feb. I, 89 (s. oben S. 396). In der griechischen Kirche sind heute noch die Geistlichen Handarbeiter.

[3] Ad act. ap. h. 18; ad Philipp. h. 9.

[4] Basil. ep. 81; 198, 263; Aug. de morib. eccl. 1, 33; Greg. dial 1, 12; 3, 1.

[5] Nur ein Bischof Paul von Samosata war zugleich Staatsbeamter; Eus. 7, 30.

verbot sogar Vormundschaften, Pflegschaften, Testamentsvollstreckungen, Pachtung fremder Grundstücke, Rentenpacht, zu übernehmen[1]. Den Handel, soweit er sich nicht wesentlich mit dem Handwerk berührte und im Verkauf selbsterzeugter Waren bestand, sah die Kirche mehr und mehr mit ungünstigen Augen an[2]. Wenn es den Dienern des Kaisers, den Soldaten nicht erlaubt sei, Handel zu treiben, sagt Ambrosius, so viel weniger den Dienern des Glaubens[3]. Gewinnsüchtige Kleriker, sagt Hieronymus, soll man wie die Pest meiden. Die Konzilien verboten, daß die Kleriker von Markt zu Markt ziehen und daß sie ihre Stellung dazu ausnützen, billig einzukaufen und teuer zu verkaufen[4] und verboten endlich den Handel den höheren Klerikern überhaupt[5], nachdem ein Zinsverbot schon lange bestand. Ausnahmen gestattete die Kirche nur zu Gunsten des niederen Klerus und der Mönche[6].

Von jeher und für die ganze Folgezeit eröffnete der geistliche Stand Leuten aus niederen Ständen die Möglichkeit, sich emporzuarbeiten, als eine im besten Sinne demokratische Einrichtung. Daher kennt Augustinus nichts Leichteres und Erfreulicheres, nichts, was für den Menschen größeren Reiz hat, als das Amt eines Bischofs, Presbyters oder Diakons, wenn die Sache oberflächlich und nach Menschen Gefallen behandelt wird; aber auch nichts vor Gott Elenderes, Traurigeres und Verdammlicheres[7].

Manche Kirchen- und Bischofsitze verfügten über viel Vermögen, wie der römische. Einen kaiserlichen Palast, den Lateran, hatte dem Bischof schon Konstantin eingeräumt und seitdem steigerten sich die Reichtümer, so daß wir von gewaltigen Einkünften, prächtigen Wagen, reichen Gewändern

[1] Daß Bischöfe als Prokuratoren reicher Herrn herumziehen, ja Sklavenhandel treiben, beklagt schon Cyprian de lapsis 6; Aug. de bapt. c. Don. 5, 11; Cyp. ep. 1 (66). Mit Unrecht hat man schon behauptet, Cyprian sei Vormünder in einer befreundeten Familie gewesen (Benson, Cyp. 48).

[2] Daß die Kleriker eifrig Handel trieben, folgt nicht aus C. Th. 16, 2, 14, wo es sich offenbar um Handwerks- und Gewerbesteuer handelt.

[3] De off. 3, 9.

[4] Konzil von Karthago 397, von Tarragona 516.

[5] Mansi 7, 879; Funk, Abh. II, 74.

[6] Vergl. can. ap. 36; die dritte Synode von Orleans 538 (27) brachte diesen Kanon auch im Abendland zur Geltung; Funk, Zinsverbot 10.

[7] „Die einen unter ihnen," klagt Gregor von Nazianz, „waren Neffen von Steuerschreibern und dachten an nichts anderes als an trügerische Fälschungen von Rechnungen, andere waren eben vom Pfluge gekommen, noch von der Sonne verbrannt, andere von der Hacke oder der den ganzen Tag geschwungenen Forke, andere hatten die Ruder oder Regimenter verlassen, dufteten noch nach der Kloake oder trugen einen ganz mit Narben entstellten Körper mit sich herum, Volksvorsteher und Kriegsoberste, die jenen auch in dem Geringsten nichts nachgeben zu wollen scheinen. Einige Rüpel und Strolche hatten nicht einmal den Ruß von ihrem Körper entfernen können."

und von Tafeln hören, die königliche Tafeln übertreffen[1]. „Macht mich zum Biſchof von Rom, ſagt ein vornehmer Heide, und ich werde gleich Chriſt.“ „Sage mir doch, mein Beſter, redet Gregor von Nazianz gewiſſe Würdenträger an, ſage mir, der du Steuereintreiber wäreſt oder ein militäriſches Amt aufgegeben haſt, wie kommt es, daß du, obgleich arm zu Anfang, in der Folge ſo reich geworden biſt, daß du Cyrus und Kröſus und Midas an Reichtum übertrifft[2]. Unter den Prieſtern fielen gewandte Leute auf, die mit Eleganz auftraten, übertriebenen Wert auf hübſche Kleider, wohlfriſierte Haare legten und Ringe an den Fingern trugen.

6. Prieſterehen.

Solange ſich der Klerus von den Laien nicht weſentlich unterſchied, fiel auch die Ehe der Geiſtlichen nicht auf[3]. Sowenig als die niedere Geiſtlichkeit mußte die höhere auf das Familienleben, richtiger geſagt, auf die Fortſetzung des Familienlebens verzichten, das ſie vor ihrer Weihe führten, obwohl ſchon frühe es wohl die meiſten freiwillig taten.

Als auf dem Konzil von Nicäa 325 ein Antrag geſtellt worden war, die Fortſetzung der Ehe geſetzlich zu verbieten, trat der ehrwürdige Biſchof Paphnutius, der ſelbſt ehelos lebte, dagegen auf, führte aus, eine allzu große Strenge werde der Kirche eher Schaden bringen, und bat, man möge es bei der alten Überlieferung der Kirche belaſſen, nach der man erſt nach der Weihe nicht mehr heiraten dürfe. Als die Sekte der Euſtathianer, die die Ehe verwarfen, das Meßopfer verheirateter Geiſtlicher mied, nahm ſich die Synode von Gangra ihrer an. Eine apoſtoliſche Konſtitution geſtattete ausdrücklich, eine vor der Weihe genommene Frau zu behalten[4],

---

[1] Amm. 27, 3; Hier. c. Joan. Jeros. 8.

[2] Greg. Naz. de ep. in medio.

[3] Daß der Cölibat eine apoſtoliſche Einrichtung ſei, wurde von Bickell, Zeitſchr. für kathol. Theol. II, 1878, 26; 1879, 792 zu beweiſen geſucht, wogegen Funk auftrat, Theolog. Quartalſchr. 1880, 202; ſiehe Kirchengeſch. Abhandlung I, 121. Neuerdings hat Schiwietz im Archiv für kath. Kirchenrecht 1898, S. 308 die Theſe Bickells vom apoſtoliſchen Urſprung erneuert. Sehr ausführlich, aber wenig kritiſch, behandelt die Frage Vassal, hist. du célibat au premier siècle de l'eglise 1896; Vaſſal ſucht nachzuweiſen, daß alle Apoſtel, die ſieben Diakone und die 72 Jünger im Cölibate lebten, was ſchon angeſichts 1. Kor. 9, 5 unmöglich iſt: Vaſſal beruft ſich u. a. S. 156 auf Renan Marc-Aurèle 1882, 557 und auf Harnack, Dogmengeſchichte I, 702. Die Geſchichte des Cölibats behandelt Lea, Historical scetch of sacerdotal celibacy 1884; Bocquet, Le c'elibat dans l'antiquité und Bocquet, Le celibat ecclésiastique 1895. Nach Lea iſt der Cölibat manichäiſch.

[4] VI, 17; Funk, A., 143.

ein apostolischer Kanon verbietet höheren Klerikern unter dem Vorwande der Frömmigkeit ihre Frauen zu verstoßen[1] und befiehlt, einen solchen abzusondern, d. h. wohl mit Buße zu belegen und wenn einer darauf beharrt, ihn abzusetzen[2].

Vielfach verstand man sogar solche Mahnungen und die Worte des hl. Paulus dahin, daß zu Bischöfen, Priestern, Diakonen verheiratete Männer zu nehmen seien, mögen ihre Frauen noch leben oder gestorben sein[3], eine Auffassung, die schon Hieronymus tadelt[4], und mancher Bischof scheute sich nicht, wenn sonst keine geeignete Kandidaten sich fanden, Männer zu weihen, die nach der Taufe ein zweitesmal geheiratet hatten[5]. Selbst Bischöfe setzten die Ehe fort, z. B. der Vater Gregors von Nazianz[6] und der Bischof Synesius, der sich nur mit diesem Vorbehalte weihen ließ[7].

Allein unter dem Eindruck des Beispiels Jesu und der Apostel verzichteten viele, vielleicht die meisten, freiwillig auf die Fortsetzung ihrer Ehe und lebten mit ihren Frauen wie mit Schwestern. Ein solcher dachte, wie Klemens von Alexandrien sagt, gar nicht daran, daß es seine Frau ist; sie ist seine Schwester wie im Jenseits, wo die fleischliche Hülle gefallen ist, die die Seele trennt; nur wenn er seine Kinder sieht, erinnert er sich an seine Ehe[8]. Mehr und mehr drang eine strengere Ansicht durch, namentlich in einzelnen Kirchen, wie zu Antiochien, Alexandrien, während das Patriarchat Konstantinopel hier zurückblieb[9], ganz besonders aber zu Rom[10] und im Abendland, wo im Unterschied vom Morgenland überhaupt strengere, weltfeindlichere Anschauungen sich verbreiteten. Zuerst hat auf spanischem Boden ein Konzil, nämlich das von Elvira allen Klerikern die Ehe verboten, freilich ohne dauernde Wirkung[11] und dann

---

[1] Der hl. Klemens schreibt an Priester *σωθήσεται διὰ τῆς τεκνογονίας*, Strom. 3, 12.

[2] *ἀφορίζεσθαι — καθαιρεῖσθαι* c. 3.

[3] Chrysost. in 1 Tim. hom. 10, Konzil v. Gangra, Mansi 2, 1098.

[4] Si tamen episcopi nominandi sunt qui non ordinant diaconos, nisi prius uxores duxerint — et nisi praegnantes uxores viderint vagientes, Christi sacramenta non tribuunt (d. h. ordinieren sie nicht), c. Vigil 2; c. Jov. 1, 34.

[5] Hier. ep. 69; conc. Neocaes. 9, 10.

[6] Carmen de vita sua 512; Gregor war geboren 330, sein Vater Bischof seit 328/329.

[7] Es ist falsch aus hymn. 8; ep. 105 eine Trennung von seiner Frau zu erschließen (siehe H. Koch, Hist. Jahrb. 1902, 758).

[8] Strom 6, 12.

[9] Döllinger, Kirchengesch. 1843, I, 225.

[10] Hier. c. Vig. 1.

[11] Vergl. den Brief Siricius an Himerius von Tarragona; Mansi 3, 658.

wiederholten verschiedene Synoden in Rom, Gallien, Afrika die Cölibatsforderung[1], aber ohne mit den schärfsten Strafen zu schrecken, nur daß denen, die die Ehe fortsetzten, ein weiteres Vorrücken verwehrt und schließlich eine Absetzung angedroht wurde. Die Folge davon war, daß man wenigstens allgemein von Bischöfen Enthaltsamkeit verlangte, obwohl sie mit ihren früheren Frauen zusammen wohnen durften, was noch das Konzil von Tours 567 voraussetzt[2]. Andere Frauen schloß die Kirche streng aus, nachdem der Mißbrauch der Syneisakten genug zu Tage getreten war[3], und eine spanische Synode von 517 befiehlt sogar den höheren Klerikern, sich mit einem Bedienten oder Bruder zu begnügen.

Die Durchführung der Ehelosigkeit ging von oben nach unten, von den Bischöfen zu den Priestern und von da zu den Diakonen und die Durchführung erleichterte der Umstand, daß die Kirche nicht nur über ein großes Angebot von Kräften verfügte, sondern daß sie durch niedere Kirchendiener besorgen ließ, was zu besorgen war, daß sich also ein Mann lange erproben konnte, bevor er zu höheren Stellen vorrückte. Wo diese Bedingungen fehlen, hat die Ehelosigkeit manche Mängel im Gefolge. Sollen diese Mängel wegfallen, was man heute lebhaft wünschen möchte, so könnte es nur dadurch geschehen, daß in dieser Richtung die Zustände des Altertums wiederkehrten[4]. Als Schutzmittel gegen Verweltlichung, Verknöcherung, Vererblichung hatte der Cölibat für die Folgezeit eine unschätzbare Bedeutung. Ohne diese Forderung hätte sich eine geistliche Kaste entwickelt, das Amt wäre erblich geworden und der Beruf hätte darunter gelitten.

7. Kirchenfrauen.

In einem irischen Schriftstücke des achten Jahrhunderts heißt es von der älteren Kirchenzeit in Irland, von der Zeit Patricks: „Den Dienst und

---

[1] Konzil von Karthago 401, Turin 401, Orange 441, Arles 443, Anjon 453 ꝛc. Dagegen ließ das Konzil von Ancyra 314 den Diakonen noch die Wahl. — Zur Überwachung des Verhaltens hoher Würdenträger wurden ihnen Kleriker beigegeben, in Byzanz umgab den Bischof der Syncellus.

[2] Greg. Tur. h. F. 2, 1; de glor. confess. 76.

[3] Vgl. die Reden des Chrysostomus und Pseudobasilius gegen die mulieres subintroductae; Epiph. haer. 63; Hier. c. Vigil. 17; ep. 22 ad Eust. 14; die derbe Stelle ep. 128, 2; Ambros. ep. 5 ad Syagrium; dazu Förster, Ambrosius S. 251; Synode von Agde 506, 11.

[4] Ein größeres Angebot von Arbeitern läßt sich freilich nicht erzwingen, wohl aber könnte der niedere Kirchendienst in zeitgemäßer Form wieder aufleben und könnten junge Kräfte als Katecheten, Homileten und Armenpfleger verwendet werden.

die Gemeinschaft der Frauen verwarfen sie nicht[1]." So hatte sich in Irland die Stellung der Witwen und Jungfrauen, der Diakonissen, „der Perlen am Halsband der Kirche," wie sie Prudentius nennt, erhalten, während sie sonst, wenigstens im Abendland, schon lange verschwunden waren. Denn einmal gereichte der Frau selbst ein solcher Vorzug zum Fallstrick und nährte ihre Eitelkeit, wie aus Chrysostomus Schilderungen hervorgeht. Diese Jungfrauen, meint er, bringen in ihrer auch einfachen Kleidung alle Künste der Gefallsucht zur Anwendung, so in der Auswahl der dunklen Farbe, in der Anlegung des Gürtels und in der Sorgfalt des Faltenwurfes. „Sie wissen es zu vermeiden, daß das Gewand auf der einen Seite nicht aufgebauscht und auf der andern nicht zu gespannt sei, sie bilden harmonische Falten und alles das hat mehr Verführung als seidene Kleider. Wohl ist die Fußbekleidung schwarz, aber die Form ist so elegant, die Spitze fein, der Absatz niedrig. Sie schminken sich nicht, aber waschen sich mit der größten Sorgfalt, tragen einen Schleier, der weißer glänzt als das Gesicht und über dem Schleier ein schwarzes Band. Was soll ich erst sagen von den Bewegungen der Augen, von dem Gang und den Bewegungen der Arme[2]?"

Sodann brachte der Verkehr mit Frauen den Klerikern viele Gefahren, wie sie Hieronymus besonders beißend schildert. Solch eine Kirchenwitwe tritt, sagt er, wenn sie reich ist, mit einem ganzen Gefolge auf, ihre Sänfte umgeben Eunuchen. Zu Hause besitzen sie Bibeln, auf Purpurpergament mit Gold geschrieben und mit Edelsteinen besetzt, können aber dabei die Armen hungern lassen. Die Geistlichen machen solchen Witwen den Hof; sehen sie ein feines Tuch, ein Kissen oder sonst ein schönes Gerät, so loben sie es, befühlen es, klagen, daß sie solches brauchen und erpressen die Schenkung[3]. Manche Kleriker sind, wie Ammian erzählt, durch Matronen reich geworden, fuhren in Wagen, kleideten sich prächtig und hielten schwelgerische Mahle. Ein solcher Diakon, wie ihn Hieronymus schildert, ist in Seide gekleidet und duftet von Wohlgerüchen, das Haar ist mit dem Brenneisen gekräuselt. Er kennt alle Stadtgeschichten, heißt daher „Stadtkutscher[4]" und seiner Zunge wegen gibt ihm manche mehr als er möchte[5]. Noch gefährlicher wirkte ein enges Zusammenleben von Frauen und Klerikern, die geistlichen Ehen, die sich noch da und dort aller Warnungen

[1] Haddam and Stubbs, Councils and ecclesiastical documents, Oxford 1873, II, 292; Bellesheim 1, 73.

[2] In ep. 1 ad Tim. 8.

[3] Ep. 22, 16, 28, 32 (siehe S. 378), 108, 16; 123; vgl. Chrys. de sacerd. 3.

[4] Veredarius urbis et geranopepa, pippizo.

[5] Vergl. über den Diakon Sabinianus ep. 147.

zum Trotz erhalten und sich wohl teilweise sogar aus der Klerikerehe entwickelt hatten. Wenn man Priesterfrauen Priesterinnen nannte, so mögen die Frauen der Diakone Diakoninnen genannt worden sein. Da nun die Kirche eine wirkliche Ehe verbot, gestalteten sich daraus geistliche Ehen mit Erweiterung des Frauenkreises. Hieronymus bemerkt, viele werden sogar Kleriker, Diakone, Priester, um desto ungestörter mit Frauen verkehren zu können[1] und spricht von solchen, die von jungen Sklavinnen umgeben seien[2]. Was im Geiste begonnen, endete oft im Fleische. Da gab es gegenseitige Geschenke, Taschentücher, Leckereien, Bändchen, Briefchen. Ebendarum mögen manche Bischöfe die Klerikerehe als das geringere Übel geduldet haben.

---

[1] In Rom hieß man einen Geistlichen das Ohrenjuckern, auriscalpius, der Weiber; Faust. et Marc. prec. praef. Migne 13, 83.

[2] Ep. 22, 28; ep. 125, c. 6.

LXXXIII.

Mönchtum im Morgenland.

1. Flucht in die Einsamkeit.

Während die Weltkirche vielfach verweltlichte und der Klerus in das Weltgetriebe sich hineinziehen ließ, hat das Mönchtum um so entschiedener am alten Ideal festgehalten und den Rigorismus der alten Christen zur Askese weiter gebildet.

Das Mönchtum erwuchs aus dem Einsiedlertum. Wie schon gesagt worden, flohen in der Zeit der Verfolgung viele in die Wüste, und diese Weltflucht setzte sich auch nach Konstantin fort, infolge der traurigen Lage des Reiches und der Kirchenstreitigkeiten. Neben den Einsiedlern ließen sich bald auch Frauen nieder, denen der Zugang zur Wüste so frei stand wie jedem Menschen.

Es war ein freier Trieb, der die Leute in die Einsamkeit zu einem strengen Leben führte, und wenn sie dabei nur die allgemeinen christlichen Gesetze beobachteten, konnte niemand gegen gewisse Eigentümlichkeiten auftreten. Die Mutter und die Schwester des hl. Basilius beschlossen, nachdem sie ihre Kinder versorgt hatten, mit ihren Sklavinnen ein zurückgezogenes Leben zu führen auf dem Fuße vollständiger Gleichheit und gleicher Arbeit, aber der jüngste Sohn wollte sich nicht lostrennen, er blieb bei der Gesellschaft und machte den Ökonomen des Hauses. Solche Beispiele wiederholten sich noch öfters; kam es doch vor, daß Familien mit der ganzen Dienerschaft oder gesondert Männer und Frauen je mit Dienern und Kindern[1] die Einsamkeit aufsuchten. Es gibt viele, sagt der hl. Hieronymus, die das schwarze Mönchsgewand anlegen, den Bart wachsen lassen und mit

[1] Pallad. hist. Laus. 8, 12; Greg. Nyss. v. Macrinae; Hier. ep. 22, 108; verb. senior. Pel. 10, 76.

nackten Füßen gehen, aber alles behalten, ihre Sklaven und die Pracht ihrer Tafeln, und die Fasten erheucheln. Von Ehegatten widmeten sich manchmal nur ein Teil ernstlich dem Mönchsleben, der andere Teil aber lebte in der Nähe, was natürlich den rechten Ernst störte, weshalb die Kirche beiderseitige Übereinstimmung für ein Gelübde bei Gatten verlangte. Jungfrauen und Witwen lebten zusammen oft unter Leitung eines Geistesmannes, wie eines Origenes und Hieronymus. Das Beispiel frommer und gebildeter Frauen, solcher Frauen, wie sie den hl. Hieronymus umgaben, der hl. Paula, Eustachium, Blesilla, riß viele hin.

Sogar Sünderinnen zogen hie und da in die Wüste, sei es aus Neugierde, sei es um ihre Verführungskünste spielen zu lassen; viele davon ergriff das Beispiel der Einsiedler so, daß sie ihr weiches Lasterleben gegen ein hartes Bußleben vertauschten, z. B. die Pelagia, Thais, Maria, die Nichte Abrahams[1]. Alle aber übertraf an Bußeifer die ägyptische Maria, die siebenundvierzig Jahre lang in der menschenfernsten Einöde das härteste Leben führte. Allmählich fielen ihre Kleider vom Leibe, und das natürliche Körperhaar wuchs ihr als schützende Decke; nur einmal am Schlusse ihres Lebens sah sie ein Einsiedler, Zosimas. Von seinem Mantel bedeckt, erzählte sie ihm ihr Sünden- und Bußleben und empfing von ihm die Wegzehrung.

Seltene Ausnahmen abgerechnet, führten die Asketen ein strenges Leben und eiferten den Martyrern nach. Das blutige Martyrium, sagt Hieronymus, hat eine aus Rosen und Lilien gewundene Krone; eine Lilienkrone gebührt den unblutigen Martyrern. Die Einsiedler lebten härter als nachmals die Mönche, nährten sich nur von wildwachsenden Früchten, Wurzeln und Kräutern; beinahe nackt hielten sie sich fast immer im Freien auf, allen Unbilden der Witterung preisgegeben und ließen sich von der Hitze, Kälte und von Mücken quälen. Vor dem Anblick von Frauen flohen die Einsiedler, als würden sie von wilden Tieren verfolgt und mieden sie wie Schlangen. Selbst Mutter und Schwester, wenn sie zu ihnen kamen, wollten sie nicht sehen und blieben ihnen ferne. Jahrzehntelang wichen manche jedem menschlichen Verkehr aus. Einer, der fünfzig Jahre lang ganz einsam lebte, floh, wenn jemand zu ihm kommen wollte, noch tiefer in die Einöden. Nur einmal traf ihn ein Einsiedler und diesem erklärte er, wer mit Menschen verkehre, könne nicht von Engeln heimgesucht werden. Gegen Versuchungen zu kämpfen, wälzten sie sich in Dornen, verbrannten und verschnitten sich

[1] Buhlerinnen erscheinen viel seltener in der Wüste, als sie die lebhafte Phantasie vieler Schriftsteller, sogar Montalemberts sieht; vergl. vita Macarii Rom. 20; Pall. h. L. 44, 29; Ruf. v. p. 1.

die Glieder und ließen sich nicht nur von Hautungeziefer und Mücken, sondern auch von Skorpionen und Schlangen beißen.

2. Mönchsniederlassung.

Andere Einsiedler suchten einen Anschluß und geistliche Anregung, schlossen sich zusammen; hervorragende Einsiedler scharten Schüler um sich; wo aber mehrere sich vereinten, bildete sich von selbst eine Regel, und so entstand das Mönchtum. Schon Antonius, der Vater des Mönchtums, hatte Schüler um sich versammelt und nach ihm Amon, Makarius, Palämon; aber alle übertraf Pachomius, der eine feste Regel und Ordnung aufstellte und mehrere große Klöster stiftete. Nachdem er die heidnischen Mönchsvereine gesehen und mehrere Jahre bei dem Einsiedler Palämon Anweisung und Unterricht genossen, sammelte Pachomius selbst Schüler, ermuntert durch einen Traum, der vom Himmel gekommen zu sein schien[1]. Schon in der Nacht nach seiner Taufe sah er in einem Gesicht, wie Tau vom Himmel auf sein Haupt herabfiel, sich vereinigte und in seiner rechten Hand zu einer Honigscheibe sich verdichtete, die Scheibe entfiel seiner Hand und breitete sich über die ganze Erde aus.

Nach dem Beispiel der Essener und ähnlicher Vereine begnügte sich Pachomius zunächst damit, Einzelzellen, Lauren zu einer Niederlassung zu vereinigen. Das älteste Wort für eine solche Mönchsniederlassung Mandra bezeichnet eigentlich eine Hürde, einen Pförch, für Vieh aller Art — d. h. eine gegen Tiere und Räuber gut befestigte, verzäunte Niederlassung. In der Mitte der Niederlassung lagen gemeinsame Räume, Küche, Speisesaal, Vorratsräume, Arbeitshäuser, und darum reihten sich, sei es rund oder quadratisch, die Zellen, deren mehrere ein Haus umfaßte, vielleicht nach dem Vorbild des ägyptischen Hauses geordnet, das einen abgeschlossenen Innenbau, einen von Hallen umgebenen Lichthof darstellte.

Zwischen den Genossen bestand vollständige Gleichheit; sah es doch Pachomius nicht gerne, daß Priester beitraten. Da nicht täglich Eucharistie

[1] Pachomius war als Heide zwanzigjährig als Rekrut ausgehoben worden und da er bald wieder entlassen wurde, kam er auf seiner Rückreise zu einer Einsiedlergesellschaft und zwar wahrscheinlich zu Serapismönchen; zugleich aber hatte er auf der Reise von Christen viel Gutes erfahren. Er besuchte nun die Gottesdienste der Christen, ließ sich bald taufen und übte Werke der Barmherzigkeit aus. Er ging zu einem berühmten Einsiedler, aber dieser wollte ihn nicht annehmen: „Erwäge, mein Sohn, sagte er: ich genieße nur Brot und Salz, niemals genieße ich Öl, auch trinke ich keinen Wein. Die halbe Nacht durchwache ich, indem ich Psalmen singe und die hl. Schrift betrachte; wohl schlafe ich zuweilen auch die ganze Nacht nicht."

stattfand, genügte die Aushilfe der Nachbarpriester; sonst fanden sich die Mönche zum Psalmengesang zusammen, aber nur ein paarmal des Tages, während sonst einer oder einige für sich beteten und arbeiteten. Einander in Demut zu übertreffen — das ist ihr einziger Wettkampf, schreibt ein Kirchenvater. Wer gerne die letzte Stelle einnimmt, wird der ersten wert gehalten. Es herrscht hier kein gesuchter Unterschied in der Kleidung und keine Verwunderung über die verschiedene Kleidertracht. Wie sich jeder kleiden will, so mag er es; er hat darüber kein Lob zu gewarten und keine Lästerung zu fürchten. Das Fasten schafft keine Erleichterung der gemeinen Lasten. Wer sich aushungert, dem macht man keinen Lobspruch darüber, und wer sich nach seinem Bedürfnis satt ißt, auf den fällt kein Verdammungsurteil. Jeder steht oder fällt — seinem Herrn. Keiner richtet den andern, damit er nicht von dem Herrn gerichtet werde. Und was, leider! in so vielen Ländern das Landrecht erhalten hat, daß die Leute einander mit giftigem Zahn zerbeißen, davon weiß man hier zu Lande, gottlob! nichts. Fern ist alle Unzucht und Wollust. In der Stadt selbst sind so viele Plätze dem öffentlichem Gebete geweihet, daß man sie in einem Tage nicht alle besuchen kann.

3. Älteste Mönchsordnung.

Obwohl noch ziemlich lose, gestattete die Vereinigung doch ein Zusammenleben, eine gegenseitige Anregung und einen gewissen Kommunismus[1]. Wie viel einer arbeitete, betete, fastete, betrachtete, las, blieb bis zu einem gewissen Grade dem Willen des Einzelnen überlassen, nicht aber ob er etwas besitzen und genießen wollte. Wie einst die Christen zu Jerusalem, vereinte die Brüder das Mahl und der feierliche Gottesdienst, während sie in kleinen Abteilungen zusammen arbeiteten und vereinzelt wohnten und schliefen[2]. Die gleichen Handwerker arbeiteten womöglich in einem Hause oder in mehreren Häusern, die man als Tribus zusammenfaßte, oder in größeren Abteilungen, Dekurien, Centurien auf dem Felde[3]. Zusammen verrichteten sie auch die größeren Stundengebete, während ihnen sonst Einzelzellen zum Aufenthalt, zur Betrachtung, zur Lektüre, zum Schlafe dienten. Bei stärkerem Anwachsen der Gemeinde scheinen gewöhnlich drei beisammen gewohnt und geschlafen zu haben und zwar bekleidet mit dem Untergewand bei offener Türe, jeder auf einer Bank oder einer aufgemauerten wenig erhöhten Stelle. Keiner durfte den andern anfassen, waschen, scheren, mit Öl salben, sie durften nicht

[1] Heimbucher, Orden I, 39.

[2] Soz. 3, 14.

[3] Hier. ep. 22, 34; 125, 15; reg. Pach. pr. 2.

beisammen liegen und sitzen — leichtverständliche Maßregeln bei der südländischen Leidenschaft und Erregbarkeit.

Dasselbe Kleid, eine ärmellose Tunika mit Gürtel, das Leviton, trugen sie Tag und Nacht, und warfen nur beim Ausgehen, beim Gebet, einen Mantel, eine Art Havelock mit Kapuze, die Melotes, Kukulle über[1]. Die Kapuze sollte gegen die sengende Hitze und gegen Neugierde den Kopf verhüllen[2]. Während heute die griechischen Mönche Bart und Haupthaar zu großer Länge wachsen lassen, schoren die ältesten Mönche ihr Haupthaar schon der Reinlichkeit wegen, wie manche meinen, nach dem Vorbild der Serapismönche[3]. Kurzes Haar beginnt im vierten Jahrhundert die Geistlichen zu kennzeichnen[4].

Obwohl er das Baden und Waschen nur Kranken erlaubte, fand doch Pachomius, daß eine gewisse Reinlichkeit dem Mönchsgeist nicht widerspreche, befahl den Mönchen, ihre Kleider öfters zu waschen und gestattete, daß die Klöster sich mit Walkmühlen versehen, damit die Kleider öfters gereinigt werden[5].

Zweimal des Tages versammelten sich die Mönche zum Mahl, mittags nur zu einem kleinen Imbiß und erst abends zu einem vollen Mahl, wie es allgemein die Sitte gebot, obwohl die Speisen über eine Fastenkost nicht hinausgingen und nur in Gemüse und Früchten bestanden. Während es aber bisher als Regel galt, daß Mönche nichts Gekochtes, kein Öl, selbst keinen Käse und keine Eier genossen und sich womöglich mit Salz und Brot begnügten, gestattete Pachomius nicht nur Käse und Eier, sondern verbot auch nicht gänzlich Fleisch, Fische, Öl und Wein; Speise und Trank sollten sich nach der Arbeit und Gesundheit richten. Als einmal die Mönche sich scheuten, einem kranken Bruder auf seine Bitte Fleisch zu geben, ließ Pachomius, der selbst krank war, ein Ziegenböckchen für sich und den kranken Bruder schlachten, indem er bemerkte: dem Reinen sei alles rein. Nur mit einem kleinen Imbiß begnügten sich die Brüder an Stationstagen, Mittwoch und Freitag; manche fasteten mehrere Tage, aber länger als zwei Tage wünschte Pachomius nicht, daß einer faste. Während des Hauptmahles, das zwischen 12 und 6 Uhr

---

[1] Melotes = Schaf- oder Ziegenfelldecke.

[2] Auf derselben war die Hausnummer des betreffenden Mönchs angebracht.

[3] Ne a parvis animalibus quae inter crinem et cutem gigni solent et a concretis sordibus opprimantur, Hier. ad Sab. ep. 147, 5. Hieronymus macht darauf aufmerksam, daß die Orientalen zum Zeichen der Trauer ihre Haare schoren, die Römer wachsen ließen; in Jer. 7, 12.

[4] Vergl. Tonsur in der R. E.

[5] Hier. reg. Pach. praef. 6; Aug. ep. 211, 13. Die Regel mahnt zur Vorsicht beim Waschen wegen der Sinnlichkeit (58).

fiel, sollte jeder schweigen, keiner dem andern in den Mund sehen und deshalb jeder die Kapuze über den Kopf ziehen.

Vor dem Mahl, zur Non, kamen die Mönche zum Abendgebet und nachher, wie es scheint, zur Lesung zusammen, ebenso vor Tagesanbruch zum Morgengebet, wobei Vorbeter Psalmen vortrugen, was uns besonders auffällt. Dem Morgengebet folgte eine Katechese, ein Vortrag mit Unterredungen. Die übrigen Stundengebete verrichteten sie gesondert in kleinen Abteilungen. Für sich sollten sie zwölf Gebete des Tags und zwölf in der Nacht sprechen. Während der Nacht sollten sie abwechselnd wachen und schlafen, entweder den ersten Teil dem Gebet, den zweiten dem Schlaf widmen oder umgekehrt, je nach der Fähigkeit die Nacht zwischen Gebet und Schlaf teilen. Nur an Sonntagen und Samstagen fand regelmäßig die Eucharistie statt.

Damit auch die Frauen die Wohltaten des Klosterlebens genießen konnten, gestattete Pachomius in der Nähe eine Frauenniederlassung. Für Frauen lagen ohnehin in der Wüste die Verhältnisse ungünstiger als für Männer, da sie nicht so leicht sich durchhelfen konnten wie Männer. Um aber allen Verkehr zwischen Mönchen und Nonnen abzuschneiden, ordnete Pachomius, abgesehen davon, daß der Nil zwischen beiden Klöstern durchfloß, sogar Absperrungsmaßregeln an; nur Sonntags ging ein Priester hinüber und hielt den Gottesdienst. Die Leichen verstorbener Nonnen wurden auf den gemeinsamen Gottesacker gebracht unter gemeinsamem Psalmengesang. Dabei durften aber Mönche und Nonnen sich nicht ansehen. Reisenden Frauen wies man streng getrennte Räume an dem Klostereingang zu[1].

4. Einsiedlerleben.

Neben den Mönchen setzten die Einsiedler ihr hartes Leben fort und stiegen in ihren Ansprüchen zur tierischen Einfachheit herab. Warfen auch nur wenige alles von sich wie die Weidenden, die Boskoi, so lebten die meisten doch so gut wie von nichts. Sie kochten sich ihre Nahrung selbst, mußten in der wasserlosen Wüste den grimmigsten Durst leiden und schliefen[2] meist auf bloßem Boden, nur notdürftig gegen wilde Tiere durch Bretter- oder Pfahlverschläge, Steinwälle, Mauern gesichert, in Höhlen, Hütten, Zellen. Später ließen sich manche in hohle Bäume einschließen, die sogenannten Dendriten.

[1] Über die Doppelklöster des Leukadios und Sisinnios Greg. Naz. ep. 238; Pall. h. L. 109; über Seleucia Silviae per. 44.

[2] Besse, Les moines 281.

Manche suchten Wochen und Monate lang des Schlafes zu entbehren, teils stehend, teils zwischen Stehen und Knien abwechselnd, nämlich die Akoimeten, die Schlaflosen, die sich auch zu Genossenschaften vereinigten und miteinander abwechselten, um das Wort des Herrn zu erfüllen: Betet ohne Unterlaß[1]. Das lange Stehen, die Statio, machten sich andere zur besondern Aufgabe und andere schritten zum Säulenstehen oder Kreuzstehen, das später als Strafe und Kreuzprobe vorkommt, d. h. zum Stehen mit ausgestreckten Armen am Kreuze fort. Manche fasteten wochenlang und enthielten sich aller Nahrung, besonders in der Fastenzeit, nämlich die Apotaktiten. Von Makarius wird erzählt, er habe Brot in einen Krug mit engem Halse gesteckt und nur mit der Hand am alten Brote einige Brosamen weggekratzt, dies sei seine einzige Nahrung gewesen. Sabinus aß nur Korn, das einen Monat lang im Wasser gefault hatte, andere bestreuten ihre Nahrung mit Asche und Erde. Viele wählten sich Gräberfelder mit modernden freiliegenden Leichen zum Aufenthalt. So konnten sich die Einsiedler nicht genug tun in allen Arten der Askese, außer der Selbstgeißelung, von der wir noch nichts hören; sie suchten sich durch sonderbare Mittel der Askese förmlich gegenseitig zu überbieten; eine Art Wetteifer beflügelte sie, zumal nachdem Orthodoxie gegen Orthodoxie stritt.

Zu den körperlichen Kasteiungen kamen die seelischen, manche gelobten beständiges Stillschweigen, beständige Ruhe, so die Hesychasten. Einer ihrer berühmtesten Vertreter ist Johannes Silentiarius. Manche weinten Tag und Nacht über die Sünden; einige beugten fortwährend das Knie oder warfen sich nieder, verrichteten Metanoien.

Dabei betrachteten die Einsiedler entweder still für sich oder beteten Psalmen, wiederholten die gleichen Formeln und zählten vermittelst Steinchen dreihundert, siebenhundert Gebete des Tages.

Dieses harte Leben machte viele ganz unsinnig. Hieronymus, obwohl selbst Einsiedler, klagt: Es gibt Mönche, die infolge der Feuchtigkeit ihrer Zellen, unmäßigen Fastens, der Langweile, der Einsamkeit und übertriebener Lektüre in Schwermut fallen und nicht mehr wissen, was sie tun und wie sie sich benehmen sollen. Synesius sagt: „Sie werden doch die Natur nicht verachten und vorgeben, unbeweglich der Betrachtung allein leben zu können, als wenn sie erhaben wären über alle menschliche Empfindungen, Götter, nur mit einem Körper umhüllt. Sonst mögen sie wissen, daß sie fern davon, Götter oder göttliche und weise Menschen zu sein, vielmehr hochmütige Prahler sind."

Allerdings machten die Einsiedler in der Regel eine asketische Schule durch, ließen sich von Meistern unterrichten, auch wenn sie selbständig waren,

[1] In Konstantinopel hatten sie zwei Klöster, darunter das bekannte Studion.

besuchten sich von Zeit zu Zeit, aber die lange, lange übrige Zeit waren sie auf sich selbst angewiesen, auf ihre eigenen Anschauungen und ihren eigenen Willen, und so fehlte ihnen die Gelegenheit zu einer der wichtigsten Betätigung der Askese, nämlich die Gelegenheit zum Gehorsam, zur Demutsübung. Gerade deshalb forderte die Kirche das Zusammenleben. Der Stolz schleicht sich rasch ein; da hat einer ein wenig gefastet und den Umgang von Menschen vermieden, nun hält er sich für einen Mann von Gewicht, er vergißt, wer er ist, woher er kommt und wohin er geht, er hält andere geringer als sich und richtet andere gegen das Wort des Apostels."

5. Arbeit.

Die Mönche sollen arbeiten, meinte Synesius, und damit stimmte auch der strenge Hieronymus überein. Arbeite stets, schrieb dieser, damit dich der Teufel nicht unbeschäftigt findet. Mit zahlreichen Teufeln hatten die Mönche zu kämpfen, mit den Dämonen der Unmäßigkeit, Unkeuschheit, Habsucht, des Zorns, Trübsinns, der Schlaffheit, Akedia, der Eitelkeit und des Stolzes. Als der gefährlichste Feind galt der Trübsinn, die Schlaffheit, die in verschiedener Gestalt auftritt. Alle andern Leidenschaften bedrängen auch Weltleute und Weltgeistliche, die Langweile ist aber eine üble Stimmung, die besonders an Mönchen gedieh. Ein arbeitender Mönch, sagte man, wird von einem bösen Geist beunruhigt, ein müßiger von unzähligen. Es zieme sich nicht, daß Mönche die Hände in den Schoß legen, während die, die in der Welt leben, Weib und Kind mit Sorge ernähren, Steuer und Zölle tragen, Gott die Erstlinge darbringen und die Armen unterstützen. Vielmehr sollen sie arbeiten und zwar nicht nur zu ihrem Vorteile, sondern zum Wohle der Armen.

Die Arbeit pflegten vor allem die Genossenschaften, aber auch Einzelmönche. Schon weil die Mönche meist aus niederen Ständen hervorgingen, Bauern, Handwerker, ehemalige Sklaven waren, legte sich ihnen die Tätigkeit nahe. „Die ägyptischen Klöster halten," sagt Hieronymus, „an dem Brauche fest, keinen aufzunehmen, der nicht ein Handwerk ausübt, nicht sowohl wegen des Erwerbs, des Lebensunterhaltes, als vielmehr wegen des Seelenheils, damit nicht der Geist in verderblichen Gedanken umherschweife. Flicht Binsenkörbchen oder Körbe aus schlanken Weidenruten, grabe mit dem Spaten die Erde und teile sie in gleichmäßige Beete, besäe sie mit Kohlsamen, pfropfe Wildlinge durch Okulieren oder mit Pfropfreisern, damit du in kurzer Zeit süße Früchte als Lohn deiner Arbeit pflücken kannst. Fertige Bienenstöcke an und lerne die Ordnung der Klöster und die prächtige Zucht bei diesen kleinen Geschöpfchen. Stricke auch Fischernetze und schreibe Bücher

ab, damit die Hand dir Nahrung verdiene und zugleich der Geist durch die Lektüre gesättigt werde“ [1].

Der eine bebaut die Felder, sagt Palladius, der andere arbeitet im Garten, ein dritter in der Bäckerei, ein anderer in der Schmiede, jener arbeitet als Schreiner und Zimmermann, dieser walkt und wäscht die Kleider, jener bereitet Leder, dieser macht Schuhe, die einen schreiben schöne und zierliche Bücher ab, andere flechten große und kleine Körbe und Matten. Letzterer Tätigkeit lagen besonders viele Mönche ob. Als Makarius den hl. Antonius besuchte, fingen sie alsogleich an, Matten zu flechten und sich dabei zu unterhalten. Antonius war sehr erfreut, so daß er dem Gaste die Hände küßte und sagte: „Wie viel Tugend kommt aus diesen Händen.“ Selbst ein Mann wie Basilius hatte die Handarbeit nicht verschmäht. „Wer gibt uns,“ so schreibt Gregor von Nazianz an seinen Freund Basilius, „jene Tage wieder zurück, wo wir vom Morgen bis zum Abend beisammen arbeiteten, wo wir Holz spalteten, Steine behauten, wo wir unsere Bäume pflanzten und begossen, wo wir zusammen den Dungkarren zogen, wovon uns noch so lange nachher die Schwielen an den Händen geblieben waren [2]?“ Denn die Mönche scheuten sich, Lasttiere zu plagen. Ihre Zellen, Hütten und Häuser bauten sie selbst und verwandten dazu Steine, Backsteine, Lehm, Holz und Palmblätter.

Ein Kaufmann, der im hohen Alter zu Mönchen sich gesellte, konnte kein Gewerbe mehr erlernen und ausüben, daher kaufte er zu Alexandrien eine Menge von Nahrungs- und Heilmitteln für verschiedene Krankheiten, und diese nahm er mit. Dann ging er täglich vom frühen Morgen bis drei Uhr nachmittags in allen einzelnen Zellen umher, um seine Hilfe anzubieten. Bei seinem Tode vermachte er seine Apotheke einem anderen, der ihm in diesem Geschäft nachfolgen sollte [3]. Schwächere Mönche arbeiteten in der Schreibstube; wie fleißig sie ihrer Arbeit oblagen, beweisen die Hunderte ägyptischer Handschriften aus dem fünften Jahrhundert, die heute das britische Museum besitzt.

Den Verkauf ihrer Erzeugnisse und den Einkauf der nötigen Stoffe besorgten eigene Mönche, die im Klostereingang ein Haus besaßen. Von Zeit zu Zeit mußten sie mit ihrer Arbeit Märkte beziehen, in den Klöstern des Pachomius einmal im Jahre [4]. Mit dem bescheidenen Gewinn, den ihnen

---

[1] Ep. 125 ad Rusticum 11 (mit Umkehrung der Satzfolge).

[2] Ep. 5, 6.

[3] Pallad. hist. Laus. 14.

[4] Siehe darüber verba seniorum Pelag. 6, 11, 15; 15, 14; 16, 18; int. Pasch. 5; Hier. ep. 22. Tabennu, wo Pachomius seine Klöster gründete, wird von Lieblein „Insel der Beni“, der Phöniker, übersetzt, wäre also eine frühere Niederlassung dieses Handels-

ihre Regel erlaubte, übten sie Wohltätigkeit in hohem Maßstabe; denn die Arbeit sollte dem Wohle anderer dienen; wer nur für sich sorge, sagt Basilius, werde seine Fehler nicht erkennen. Übung der Barmherzigkeit, sagte man, vertreibe nächtliche Gesichte und quälende Träume. Ein Mönch verkaufte sich in die Sklaverei, um eine arme Witwe unterstützen zu können. Gegenden, die Not heimsuchte, ernährten, wie Cassian erzählt, die Mönche; sie schickten, wie Augustin erzählt, aus Syrien ganze Schiffe voll Lebensmittel nach verschiedenen Gegenden[1] und unterstützten die verfolgten und in Haft gehaltenen Christen des Reiches, so die verfolgten Katholiken unter Valens. Größere Mönchsniederlassungen nahmen in der Regel auch Arme und Kranke auf[2] und beherbergten Fremde wenigstens eine Woche lang. Wollte einer länger bleiben, so mußte er im Garten, in der Küche oder Bäckerei arbeiten. Der Mönch Thalassius stiftete Blinden ein Asyl[3]. Leider ist der Eifer der Mönche, wenigstens im Morgenland, vielfach erlahmt, ohne Zweifel, weil man das beschauliche Leben überschätzte.

6. Heiligkeit.

„Zwar leugnen wir gar nicht," schreiben Schülerinnen des hl. Hieronymus, „daß das Reich Gottes inwendig, in uns selbst sein müsse, und daß es auch in andern Ländern große, heilige Männer gebe. Aber nur dies wollen wir sagen, daß gerade die, welche in aller Welt unter die ersten und vortrefflichsten Menschen gehören, sich hier versammeln." „Eine der schönern Blumen und köstlichen Edelgesteine der Kirche, die hier zu sehen sind, ist doch wohl der Chor der Mönche. So viele Nationen, so viele verschiedene Chöre der heiligen Sänger." „Gehet hin, sagt der hl. Chrysostomus, gehet hin in die Thebais, ihr findet daselbst eine Einöde, schöner noch als das Paradies, tausend Engelchöre in menschlicher Gestalt, ganze Völker von Martyrern, ganze Scharen von Jungfrauen, ihr sehet die höllischen Tyrannen gefesselt und Christus siegend und glorreich verherrlicht."

Mit einer Wärme, deren nur ein Dichter fähig ist, schildert Hieronymus das Ideal des Mönchtums an dem Beispiel frommer Frauen wie der hl. Paula, nach deren Tod er schreibt: „Wer gibt meinen Augen eine

---

volkes und nicht außer allem Verkehr gelegen gewesen (andere übersetzen Palmen-, Phönixinsel, vergl. Annales du musée Guimet 17, 620; Grützmacher, Pachomius 134; Besse 374).

[1] De moribus eccl. cath. 1, 31; Cass. instit. coenob. 10, 22; Theodoret h. s. pat. Theodosius; v. Joh. Eleemos. 21.

[2] Über die Krankenpflege Chrys. h. 13 in Eph.

[3] Noch heute gibt es in orientalischen Klöstern, z. B. in Rumänien Abteilungen für Irre.

Tränenquelle, nicht um, wie Jeremias, die Verwundeten seines Volkes, nicht wie Jesus das Elend Jerusalems zu beweinen, sondern um die Heiligkeit, Barmherzigkeit, Unschuld, kurz alle Tugenden zu beweinen, die in einem Tode alle getroffen wurden. Nicht die brauchen wir zu beweinen, die vorausgingen, wir sind zu bedauern, die wir sie nicht mehr sehen können. Wer könnte, ohne Seufzer auszustoßen, die Erinnerung an ihre Ausdauer im Gebet, die Schönheit ihrer Sprache, die Sicherheit ihres Gedächtnisses, die Feinheit ihres Geistes in sich erwecken?" „Ruhe im Frieden," ruft Hieronymus beim Tode ihrer Tochter Blesilla, „dein Kleid, d. h. dein Leichenkleid ist weiß, es wird immer so bleiben, die Weiße deines Kleides ist fleckenloser Glanz ewiger Jungfräulichkeit." „Ich ermahne die Mutter, nicht zu weinen und weine selbst, das Blatt, auf dem ich schreibe, ist mit Tränen benetzt; ich leide, o Paula, die nämlichen Schmerzen wie du; sie war eine geistige Tochter, ich habe sie mit der Milch meiner Liebe genährt."

In ihrem heiligen Wandel, in der Beschaulichkeit, erreichten die Mönche eine hohe Vollendung. Die Entbehrung, der Schmerz, trug die Seele höher und höher und brachte eine Befriedigung, die allen Schmerz vergessen ließ. Aus dem Schmerz erblühte die Freude, die leibliche Unlust erweckte die seelische Lust. Es lag ein eigentümlicher Reiz darin, die Muskeln tage- und monatelang straff zu spannen, tagelang zu weinen. Die Tatsache ist nicht zu bezweifeln, daß die lange Entbehrung des Schlafes, der Speisen die Seele in Gott versenkte. Wenn der hl. Antonius Nächte hindurch an Gott gedacht hatte, unterbrach ihn die Morgenröte unlieb: „Warum, o Sonne," sprach er, „willst du mich vom Scheine jenes höheren Lichtes der Klarheit abziehen?" In allen Mönchsleben wiederholen sich häufig Visionen. Pachomius, sonst ziemlich nüchtern, hatte zahlreiche Visionen, er sah ferne Brüder, und was sie treiben, empfand den Tod Abwesender und empfing höhere Aufklärung über die Schrift[1]. Das Wunderbare an diesem Einsiedlerleben läßt sich nicht leugnen und mit den Kräften der Natur erklären, mag man auch die Erscheinungen der Suggestion und Autosuggestion zu Hilfe nehmen.

7. Ausartung.

Wenn einer allein für sich Askese trieb, lag für ihn die Gefahr nahe, das richtige Maß zu überschreiten, so daß Brauch und Mißbrauch ineinander überging. Ein und dasselbe Wort bezeichnet oft rühmlich bekannte Mönchsarten und verrufene Mönchssekten, wie die Wandernden.

---

[1] Grützmacher, Pachomius 64.

In der Selbstverachtung und Selbstquälerei konnten manche gar keine Grenzen finden und mißhandelten den Leib und die Gesundheit. Viele wuschen, schoren sich ihr Leben lang nicht mehr und ließen Bart und Haupthaar bis zur Verwilderung wachsen. Ihr üppiges sprossendes Körperhaar mußte den Weidenden die Kleidung ersetzen, wie der ägyptischen Maria, die ein Einsiedler, als er sie sah, für einen Spukgeist oder eine Teufelin hielt, so daß er sich lange nicht beruhigte über die sonderbare Erscheinung. Die hl. Euphraxia die ältere mit ihren 130 Nonnen schauerten bei dem Worte Bad ängstlich zusammen, da ihnen körperliche Reinlichkeit beinahe eine Befleckung der Seele zu bedeuten schien. Um ihre Augenlust abzutöten, genügte es vielen nicht, Menschen und Tieren aus dem Weg zu gehen, sondern sogar den Anblick schöner Bäume, Flüsse und Felder, ja des Sternenhimmels zu meiden. Den Gehorsam trieben viele so weit, daß sie die unsinnigsten Gebote ausführten, Geflochtenes, Genähtes immer wieder auftrennten, dürre Äste begossen, als ob sie wachsende Stämme wären. Jede Neigung zum Ehestand vertrieb sich ein Mönch durch Überarbeitung für eine Scheinfrau und Scheintochter, die er sich aus Lehm gebildet hatte[1].

Während die einen Mönche in der Weltflucht zumal in der Frauenscheu zu weit gingen, setzten sich andere allen Gefahren der Welt und lebhaften Verkehres aus, wie gerade die Weidenden, die eine besondere Aufgabe darin erblickten, die schlimmsten Häuser, Bäder und Vergnügungsorte zu besuchen, um durch ihre Erscheinung zu schrecken[2]. Während viele auf diesem Wege den Ruf der Heiligkeit erlangten, wie Onophrius, erlagen andere natürlichen und unnatürlichen Versuchungen[3].

Hatten die Wanderasketen für das dritte Jahrhundert eine hohe Bedeutung als Missionäre, so verfielen sie in der Folge der Unordnung und gerieten als Schweifende, Gyrovagen, in schlimmen Ruf im Abendland wie im Morgenland. Heuchler im Mönchsgewande, schreibt Augustin, wandern ohne Sendung von Ort zu Ort, von Land zu Land, nirgends sind sie zu Hause, stehen nicht, sitzen nicht. Einige treiben Handel mit Reliquien von Martyrern, wenn anders es solche von Martyrern sind, andere wollen glauben machen, sie besuchten ihre Verwandten, die sich da

---

[1] Verba sen. Pel. 11, 28; 7, 19; Theod. v. p. 4 Euseb.; apophthegmata patrum 313.

[2] Ihre Zahl übertreibt Amélinau, Annales du musée Guimet 17, 480; selbst krankenpflegende Mönche seien, meint er, unterlegen; vergl. verba senior. Pel. 5; 10, 21; Chrys. in ep. ad Heb. 16; siehe dagegen Cuthbert Butler, The Lausiac history of Palladius 1898, dazu Bandenhoff, Hist. pol. Bl. 124, 684.

[3] Boll. Jan. 2, 511, 514; Jun. 2, 955.

oder dort aufhalten sollen. Aber alle, alle fordern sie Unterstützung[1]. Sie nützen die Gastfreundschaft der Klöster aus, erregen die Neugierde der Mönche durch ihre abenteuerlichen Erzählungen und ziehen ab, ihre Esel mit Säcken voll Lebensmitteln beladen. Viele dieser arbeitsscheuen Mönche ließen das Kopfhaar lang wachsen. Wahrscheinlich, meint Augustin, ahmen sie auch hierin die Vögel im Evangelium nach und fürchten, das Gefieder zu verlieren, weil sie dann nicht herumfliegen könnten[2].

Nahe damit berührte sich die Sekte der Beter, Euchiten, Massalianer, die wie die Akoimeten den Grundsatz verfolgten, ohne Unterlaß zu beten, dabei die Arbeit, die kirchlichen Zeremonien, ja die Sakramente verwarfen, weshalb sie auch die Enthusiasten hießen. Eine andre Art, die Eustathianer, gingen zu weit im Kampfe gegen die Ehe und gerieten auch in der Lehre auf Abwege[3]. Wieder andere lehnten jede Autorität ab und lebten doch zusammen wie die Sarabaiten und Remobot, eine übel berüchtigte Sekte.

Aber auch rechtgläubige Mönche bildeten mächtige Parteiungen, verletzten Sitte und Ordnung, wie auf den Räubersynoden, und kehrten sich wohl gegen ihre Bischöfe. Ohne Wissen und Willen des Bischofs entstanden Versammlungen und tauchten Klöster auf, es häuften sich die Gründungen, die oft nur einige Jahre bestanden und wieder verfielen, darunter Doppelklöster. Trotz aller Verbote umschloß oft ein Dach Mönche und Nonnen und blühte das Syneisaktentum mit all seinen üblen Folgen. Wo vorher Psalmen erschollen, tönten oft bald wüste Gesänge. Solche Erscheinungen mochte Libanius im Auge haben, wenn er sagt, die schwarzgewandigen Mönche, diese unersättlichen Fresser und Säufer, schminkten sich und kleiden sich schmutzig, um sich das Ansehen von Asketen zu geben[4].

8. Neuregelung.

Solange nur einzelne Asketen auftraten, bekümmerte sich die Kirche nicht viel darum. Als aber ihre Zahl sich mehrte und ihre Erscheinung eine sonderbare Gestalt annahm, als sich viele zu Klöstern zusammenschlossen, galt es, Stellung zu nehmen. Nicht allgemein und rückhaltslos war die Anerkennung. Selbst Bischöfe erklärten sich gegen Pachomius; sollen sie

[1] De opere monach. 28, 31.

[2] Langes Haar hatten später die irischen Mönche, sie schoren nur einen Haarkranz ab. Sollte zwischen den von Augustinus erwähnten Mönchen und den irischen ein Zusammenhang bestehen?

[3] Vergl. die Synode von Gangra um 360.

[4] Or. 2, 164 (de sacris).

ihm doch sogar den Tod zugedacht haben[1], aber Männer wie Athanasius, Hieronymus traten dafür ein; schien es ihnen doch, als ob nur hier noch die alte Kirche zu finden sei, die Kirche der Jugendfrische, das Weib der Apokalypse, das vom Drachen verfolgt, in die Wüste flüchtete.

Lange Zeit beschränkte sich das Mönchtum auf die warmen Gegenden Ägyptens und Syriens und wer diese Lebensweise ergreifen wollte, wanderte wohl dahin[2]. Daher erklärt es sich leicht, daß Konstantinopel noch unter Theodosius nur ein Kloster zählte[3]. Aber der Drang des frommen Gemütes ließ sich nirgends zurückhalten und diesen Drang in die richtigen Geleise zu lenken, ließen sich Männer wie Basilius angelegen sein.

Basilius strebte nach einem Mittelmaß zwischen zu großer Ansammlung und zu großer Zerstreuung, zwischen zuviel und zu wenig Askese[4]. Niemand sollte zu frühe, vor dem heiratsfähigen Alter, d. h. vor dem sechzehnten Lebensjahre ins Kloster eintreten. Da der Strom der heilsbegierigen Seelen überreich floß, konnten wohl höhere Anforderungen gestellt werden. Die Probezeit, das Noviziat, dauerte drei Jahre; sogar vor dem Noviziat mußte einer sich einer Probe unterziehen, eine Reihe von Tagen an der Pforte warten und allen Spott über sich ergehen lassen[5]. Der endgiltigen Aufnahme mußte ein Gelübde vorangehen, was bis jetzt nicht üblich war.

Im Fasten sollte weise Mäßigung herrschen, damit Körper und Geist nicht darunter notleiden. Jeder sollte soviel Speise erhalten als er bedurfte, und sich so kleiden, wie es ihm am zuträglichsten schien. Zum Zeichen besonderer Buße konnte, wer wollte, ein härenes Unterkleid, das Cilicium, tragen. „Das Kleid soll durch den Gürtel befestigt sein, aber weder nach Weiberart hoch über die Hüften, noch wie bei Gecken so schlaff gebunden, daß das Kleid in Wellen niederfließe, der Gang weder träge, eine kraftlose Seele verratend, noch heftig und wild, das Zeichen der Leidenschaft; das Kleid soll passend sein, im Sommer und Winter den Körper bedecken, kein Trachten nach Schönheit verraten, das bleibe den Weibern, nicht zart und weich soll es sein, sondern so grob, daß man keines Nebengewandes bedürfe. Auch die Schuhe sollen ohne Pracht sein, doch tauglich zum Zweck. Der Schlaf

---

[1] So nach der arabischen Lebensbeschreibung des Heiligen, siehe Schiwietz, Archiv für kath. Kirchenrecht 1900, S. 484.

[2] So Euthymos, Theoktistos, Sabbas (Sulp. Sev. dial. 1, 1; Bessarione 3, 39).

[3] Nämlich das Kloster des Dalmatius; Band. imp. or. 2, 141, vergl. Boll. Mai 6, 609; Pargoire Rev. d. 9, h. 1899, 65, 68.

[4] Kranich, Die Askese des hl. Basilius, Paderborn 1895.

[5] Pall. h. L. 28.

sei leicht, denn die, welche einem tiefen Schlaf sich hingeben, so daß der Körper gleichsam erstarrt und unsinnigen Bildern leichter Zugang gewährt ist, stellen täglich ein Bild des Todes dar. Nein, was andern die Morgendämmerung ist, das sei den Frommen die Mitternacht, denn die nächtliche Ruhe gibt der Seele die schönste Freiheit; dann sendet weder Auge noch Ohr etwas Verderbliches ins Herz, sondern der Geist allein an und für sich ist mit Gott vereint, bessert sich durch die Erinnerung an seine Sünden, schreibt sich Regeln vor, um die Fehler zu vermeiden, und fleht Gottes Hilfe an zu dem, was er erstrebt."

Das Leben sollte möglichst gemeinsam sein und nicht nur das Mahl, wie bei Pachomius, sondern auch die Arbeit und die Ruhe alle vereinigen. Nur gereifte Mönche sollten mit Erlaubnis des Vorgesetzten eine Einsiedelei aufsuchen dürfen. Menschen, die ohne rechten Beruf, ohne rechte Freudigkeit die Einsamkeit aufsuchen, vergleicht Basilius mit solchen, die an eine Seefahrt nicht gewöhnt, in einem großen Schiff Schwindel bekommen, da es große Bewegungen verursacht, und daher in einen Kahn oder Nachen steigen, dennoch aber auch hier krank sind; denn mit ihnen steigt der Ekel und die Galle in den Nachen. Reisen sollte ein Mönch nie allein, sondern immer mit einem Begleiter. Aber der Mönch sollte so wenig als möglich das Kloster, sein Asyl, verlassen; das Kloster verlassen bedeutete so viel wie die Enthaltsamkeit aufgeben. Die Buhlerin, sagte man, wird ihre Blicke auf einen werfen, ihre Worte und ihr Gesicht wird ihn verführen und wenn er auch ihren Netzen entgeht, wird ihn die Erinnerung an sie verfolgen und nur mit unendlichen Mühen wird man sie überwinden. Überhaupt soll der Mönch vermeiden, mit jeder Art von Leuten zu verkehren, und behutsam sein im Verkehr mit Frauen und jungen Leuten. „Setze dich nicht neben einen jungen Mönch; wenn er auf der entgegengesetzten Seite des Chores singt, oder wenn er mit dir redet, antworte ihm mit gesenkten Augen, sei nie allein mit ihm." Nur zum Zweck der Seelsorge sollten Mönche unter Aufsicht, bei Nonnen unter Aufsicht der Oberin mit Frauen verkehren.

Da Mönche in den Ketzerstreitigkeiten oft Unruhen erregten[1], verbot ihnen Theodosius, die Städte zu betreten, ein Gesetz, das später in veränderter Gestalt Justinian wieder erneuerte. Da sie sich oft gegen Bischöfe auflehnten, bestimmte das Konzil von Chalcedon 451, daß ohne Genehmigung des Bischofs kein Kloster errichtet und wieder verlassen werden dürfe.

So sehr Männer wie Pachomius und Basilius für das Zusammenleben und die Arbeit eintraten, so behielt doch das Einsiedlertum einen

[1] Socr. h. e. 7, 14 ff.

Nimbus, den es im Morgenland nie ganz verlor, obwohl manchmal unbotmäßige, sündhafte Mönche zum Einsiedlertum oder zur Einzelhaft verurteilt wurden. Denn im Zusammenleben, im Dienste anderer schien einer die volle Höhe des Geisteslebens, den vollen Enthusiasmus, die tiefste Mystik nicht ersteigen zu können, sondern nur in der Einsamkeit, völlig losgeschält von der Welt; das Zusammenleben erschien als ein Zugeständnis an die Welt. Diese Anschauung, der auch Benedikt seinen Zoll entrichtete, beherrschte immer die griechische Welt und hier galt immer der Anachoret, nicht der Koinobit als das Ideal des Mönchs, das einer nur verwirklichte, nachdem er zuvor in einem Kloster genügend geprüft war. Die Einsiedler ehrten die Griechen als Männer des Geistes, der Charismen, ihnen vertrauten sie ihre Geheimnisse vor allem an und befragten sie um ihren Rat[1]. Sie bewährten sich in der Tat durch Strenge und Ernst, durch Klugheit und Salbung als berufene Beichtväter und Vertrauensmänner.

[1] Holl, Enthusiasmus S. 178.

LXXXIV.

Mönchtum im Abendland.

Im Abendland fand das Mönchtum keinen so geeigneten Boden, wie im Morgenland, obwohl schon frühe entsagende Männer und Frauen sich der Armenpflege und Mission widmeten und sich also durch die Tat bewährten. Als der hl. Athanasius um 340 Mönche nach Rom mitbrachte und sich bald darauf Mönche in Trier und anderswo niederließen, erregten sie großes Aufsehen[1].

Ihr Leben glich ganz dem der orientalischen Mönche und nahm eine überstrenge Gestalt an, so auch im Kloster des hl. Martin von Tours. Wie im Osten trugen sie im Westen rauhe, haarige Gewänder, teilweis aus Kameelhaaren, schoren das ganze Haupthaar und schufen eine künstliche Glatze über der Stirn, die sogenannte Jakobstonsur. Zur Speise genossen sie gekochtes Gemüse, gesalzene Kräuterspeisen, trockenes Brot und Wasser, Mehl- oder Bohnenbrei mit einigem Öl in Wasser gekocht oder zu runden Scheiben gebacken. Nur einmal des Tages gegen Abend versammelten sich die zerstreut in Zellen[2] wohnenden Mönche zum gemeinsamen Mahle, übten so das strenge Fasten, das andere Christen nur zur Fastenzeit zu halten hatten, das ganze Jahr hindurch, und manche blieben drei Tage nüchtern, wie der hl. Augustin von Mönchen und Nonnen zu Rom berichtet. Die übertriebene Askese ließ den Körper verkümmern.

Blühende Jünglinge wurden so bleich und abgehärmt, daß ein Vater, als er seinen Sohn Honoratus wiedersah, ausrief: „Ich habe meinen Sohn verloren!" Um 385 schrie ein Volkshaufe beim Begräbnis einer Jungfrau: „Die junge Frau ist durch das Fasten getötet worden. Wird

[1] Spreizenhofer, Die Entwicklung des alten Mönchtums 9.

[2] Aus Weiden geflochtene Hütten.

man nicht bald diese abscheulichen Mönche aus der Stadt jagen? Steinigen oder in die Tiber werfen sollte man sie." Der Dichter Rutilius schreibt von einer Mönchsinsel Caprera: „Diese Insel ist vollgepfropft von Elenden, von lauter Feinden des Lichtes; sie haben aus dem Griechischen ihren Namen Mönche, weil sie allein und ohne Zeugen leben wollen. Die Furcht vor der Wandelbarkeit des Glückes macht, daß sie seine Gaben fliehen. Aus Furcht, dereinst elend werden zu können, machen sie sich freiwillig elend. Hat man jemals abscheulichere Torheiten gesehen?" Von der Insel Gorgona bei Pisa sagt er: „Dort ging einer meiner Landsleute zu Grunde, lebendig stieg er ins Grab. Noch unlängst war er einer der unseren; er war jung, von hoher Geburt, reich, gut verheiratet; aber von Furien getrieben, hat er die Menschen und die Götter geflohen, und jetzt verkümmert er, ein leichtgläubiger Verbannter, in einer schmutzigen Vereinsamung!" Etwas später sagt Salvian: „Sobald in den Städten Afrikas sich ein Mann im Mantel, bleich und das Haar geschnitten, zeigt, kann das Volk ihn nicht sehen, ohne ihn mit Schimpf- und Fluchworten zu beladen. Käme ein Mönch aus Ägypten, um ein frommes Werk zu verrichten, so würde ihn das Volk mit Gelächter und Pfeifen verfolgen."

Gegen diese Mißstimmung verteidigten hervorragende Kirchenlehrer wohl die Mönche, wie wir schon oben hörten. „Da werden nicht, wie man behauptet," sagt Hilarius, „durch den Becher der Circe Menschen zu Tieren gemacht, sondern das Wort Christi, gleichsam ein Kelch voll des süßesten Trankes, den Honoratus[1] darreichte, wandelt wilde Tiere in Menschen." Sehr gut widerlegte die Einwürfe der Gegner Sulpicius Severus: „Ist ihnen mein Fasten zuwider, gut, ich kann ihre Trunksucht nicht ertragen; wenn ihnen die Trockne unserer Lippen mißfällt, wir nehmen Anstoß an ihren immer nassen Kehlen; finden sie Ärgernis an dem magern Zustande unseres nüchternen Leibes, wir stoßen uns an ihren vollgefüllten Bäuchen. Mögen sie also kommen und uns sehen, nicht schon am Morgen betrunken, sondern am Abend noch nüchtern; nicht vom gestrigen Weine noch aufgebläht, sondern auch vom heutigen uns enthaltend."

Die beste Widerlegung war die Tat, die Arbeitsamkeit, das Wohltun, der Dienst des Nächsten. Die isolierte Betrachtung, das Einsiedlertum der Mönche fand keinen rechten Eingang. Statt der Betrachtung empfahl Cäsarius die Lesung[2]. Mehr noch als im Osten empfahlen die Kirchenväter im Westen die Arbeit, besonders auch die Seelsorge und ordneten die Mönche den Bischöfen unter. Die ersten ordensähnlichen Ansammlungen, mehr Kleriker- als Laienvereine, begegnen uns daher in der Um-

[1] De vita Honorati 3, 17.

[2] Regula ad monachos 14.

gebung von Bischöfen, die verpflichtet waren, mit den Klerikern in enger Gemeinschaft zu leben. Je mehr ein Bischof hervorragte, desto zahlreichere Anhänger und Schüler scharten sich um ihn, und das Zusammenleben gestaltete sich von selbst zu einer Art Klosterleben. Auf diese Weise wurden der Bischof Eusebius von Vercellä, die Bischöfe Ambrosius und Augustinus Klostergründer und führten eine strenge Lebensordnung durch. Die Mönche des hl. Augustin genossen Hülsenfrüchte und Gemüse und ein wenig Wein, Fleisch nur, wenn sie erkrankten und bedienten sich hölzerner und tönerner Geräte[1], trugen ein leinenes Unterkleid, Tunika und einen wollenen Mantel. Frauen durften das Haus nicht betreten, auch keine Schwestern, Nichten und Basen, obwohl es die Konzilien nicht verboten. Erregten auch verwandte Personen keinen Verdacht, so müßten diese, meint er, Besuche von andern Frauen empfangen und daraus entstände Ärgernis. Asketische Kunststücke billigte Augustinus nicht, er verteidigte eine mildere Praxis, wünscht bei Frauenklöstern jeden Monat ein Bad, verlangt nicht, daß der Frau das Haupthaar abgeschnitten, sondern nur daß es versteckt werde[2]. Endlich widerriet Hieronymus, den Kopf kahl zu scheren, wie Isispriester, sah es aber ebensowenig gerne, allzulanges Haar zu tragen, wie die Barbaren. Nachteulen und Fledermäusen sollten die Frauen so wenig gleichen als Schmetterlingen[3]. Eine strengere Ordnung führte Eusebius von Vercellä durch nach dem Beispiel des Morgenlandes, verlangt strenges Fasten und ununterbrochen Gebetsdienst bei Tag und Nacht.

Im allgemeinen aber drang eine mildere Sitte durch, da man sah, daß die Abendländer nicht ertrugen was die Morgenländer. Da aber die Lebensbedürfnisse mehr erforderten, mußte auch mehr Arbeit geleistet werden. Wenn Mönche sich darauf beriefen, daß nach dem Worte des Herrn Gott die Sperlinge auf dem Dach ernähre ohne ihr Zutun, spottete Augustinus, da müßte Gott ihnen auch Flügel wachsen lassen, damit sie ihre Nahrung wie die Vögel auf dem Felde suchen, dann dürften sie auch keine Vorräte sammeln, sie dürften nicht mahlen und nicht kochen, denn das tun die Vögel auch nicht.

Daher gewährten die Bischöfe bald auch Laien Eintritt in ihr Haus. „Es kommen," sagt Augustin, „um sich dem Klosterleben zu widmen, bald Leute aus dem Sklavenstande, bald Freigelassene, darunter solche, denen ihre Herren eigens die Freiheit geschenkt haben, damit sie Mönche werden können, Landleute, Handwerker, Arbeiter, diese gemeinen Leute werden um so glücklicher, eine je strengere Lehrzeit sie durchgemacht haben. Ihnen die Aufnahme verweigern, wäre ein schweres Unrecht, denn viele aus ihnen

[1] Nur die Löffel sollen aus Silber bestanden haben.

[2] Ep. 211, 10.

[3] In Ezech. 44, 18; ep. 22, 27; 147, 5; in Jerem. 7, 12.

haben bereits große Beispiele von Tugend gegeben[1]." Als einen schlichten Mann aus dem Volke gab sich Martin von Tours. Ganz durchdrungen vom Bußgeiste liebte er an Christus und dem Christentum besonders die Knechtsgestalt und hielt es für eine Versuchung, als er einmal Christus im Königsgewande, umstrahlt von Purpurlicht erblickte. Nimmer wollte er glauben, daß Christus anders komme, als in der Gestalt des Leidenden, des Gekreuzigten. Zum Bischof gewählt, saß er in seiner Kirche auf einem niederen Stuhl, bediente sich eines Dreifußes, wie ihn unfreie Handwerker benützten[2], und verspottete seine Mitbrüder, die sich Throne errichten lassen, von wo aus sie die Versammlung beherrschen. Er erhob sich selbst vor dem Kaiser nicht.

Das asketische Ideal gefiel anfänglich nicht überall und das Volk wollte nichts wissen, wenn Mönche Priester und Bischof wurden. Selbst der hl. Augustin hielt nicht jeden Mönch für geeignet zum Kleriker. „Es kommt vor," sagt er, „daß selbst ein guter Mönch kaum einen guten Kleriker abgibt, wenn ihm etwa zwar entsprechende Selbstverleugnung eigen ist, aber die notwendige Schulung fehlt." Nicht jeder Flötist sei auch ein guter Symphonist. Aber die Anschauung änderte sich bald und die Klöster wurden geradezu zur Vorschule für alle höheren Berufe. Umgekehrt sahen es aber auch die Bischöfe nicht gerne, wenn ihre Kleriker ihr Amt im Stiche ließen und einen höheren Rang im Kloster zu erreichen strebten[3]. Die Klöster stellten bald eine Auslese dar und man konnte hier eine Bildung erreichen, wie man sie sonst nicht wohl erlangte. Man denke an das berühmte Kloster Lerin, gestiftet von Honoratus um 405! Honoratus, ein geborener Römer von vornehmer Abkunft, war ein Mann von strenger Askese, zugleich aber auch voll Milde. Seine Schüler sagten von ihm, wer nach einem sprechenden Vorbilde die Liebe malen wolle, der müsse in das Antlitz des Honoratus schauen. Wenn ihn ein Sünder sah, so wandte er sich zur Buße, der Gerechte aber wurde zu noch größerem Eifer angespornt. Wie mit einem göttlichen Instinkte versehen, durchschaute er jeden, er kannte die Herzen aller und ihre Kräfte, wußte was jedem an Arbeit und Speise zuträglich sei. Das Wissen, das geistige Leben pflegte er in hohem Maße, so daß sein Kloster zur Pflegschule von Denkern und Schriftstellern wurde.

[1] De opere monach. 22.

[2] Sev. dial. 1, 11.

[3] Das Konzil von Saragossa 380 schreibt: Si quis de clericis propter luxum vanitatemque praesumptam de officio suo sponte discesserit, ac se velut observantiorem legis in monacho videri voluerit esse quam clericum, ita de ecclesia repellendum.

LXXXV.

Staatsfeindschaft des Christentums.

Äußerlich betrachtet hat das Christentum dem Staat, der weltlichen Kultur geschadet. Die Christen, sagt man, haben mit ihren Lehren die Entvölkerung des Reiches mitverschuldet, sie haben den militärischen Geist geschwächt, sie haben den Staatsdienst noch verächtlicher und lästiger gemacht als er früher schon zu sein schien, sie haben den Patriotismus entwurzelt und mit der Religion die Seele des Staates, den nationalen Gedanken zerstört. Solche Anklagen, die man heute gegen die Christen erhebt, reichen zurück in die älteste Zeit und haben, wenn auch mehr geahnt als klar erkannt, viel dazu beigetragen, daß die Welt die Christen haßte. Auch nach der Anerkennung des Christentums wiederholten sich solche Anklagen. „Was bekümmern uns," sagten viele, „unbegreifliche Wahrheiten?" Das bekümmert uns, daß der Staat aufrecht steht, daß er blühe und sich des Friedens erfreue. Das ist unser Wunsch und unser Ziel, daß es Reichtümer und Reiche gebe, damit die Armen durch sie unterstützt werden. Die Gesetze sollen nichts Hartes gebieten und nichts Angenehmes verbieten. Die Könige sollen nicht dafür sorgen, ob ihre Untertanen gut seien, sondern dafür, daß sie ihnen gehorchen, sie sollen nicht ihre Sitten leiten wollen, sondern ihnen Freude bereiten. Nur der soll bestraft werden, der fremdes Eigentum oder eine Person gegen ihren Willen angreift. Im übrigen möge man treiben, was man wolle. Man baue schöne Häuser, die Theater, Tänze und üppige Mahle mögen die Menschen erfreuen. Wem diese Freude mißfällt, der sei ein öffentlicher Feind." Es ist der alte Ton, der einst die Christen als Reichsfeinde auf die Folter brachte[1]. In diesen Worten spricht sich die heid-

[1] Ille sit publicus inimicus, cui haec felicitas displicet (Aug. civ. dei 2, 20); Prud. c. Symm. 2, 909.

nische Weltfreude, Sinnenfreude ungescheut aus, heute wählt die Welt, vorsichtiger geworden, leisere Töne, aber es ist die alte Melodie.

Als um 398 ein christlicher Bischof den Kaiser bitten ließ, das in seiner Stadt noch herrschende Heidentum stärker zu bekämpfen, sprach der Kaiser die Befürchtung aus, es könnten die Einnahmen der Stadt sinken[1], eine Befürchtung, die sich wohl darauf stützte, daß die Christen nicht nur ihre Reichtümer der Kirche schenkten, sondern selbst auch in weltlichen Geschäften lässig und dem Staate gegenüber zurückhaltender waren. Allerdings bestand schon lange eine dem Kriegs- und Staatsdienst feindliche Stimmung, die Bevölkerung ging zurück, ehe die christliche Askese darauf Einfluß bekam. Das Heidentum hatte längst seine Fähigkeit erschöpft, politische Tugenden zu erzeugen, die Hingabe an den Staat zu fördern[2]. Der einzige Glanzpunkt und Ruhmestitel des Heidentums war die Literatur, wie denn die Vertreter der Literatur, die Lehrer und Philosophen am zähesten am Heidentum festhielten; die christlichen Schriftsteller selbst fühlten und bekannten ihre Minderwertigkeit[3]. Aber ihre Bildung und ihr Wissen, eine bloße Scheinbildung, konnte die Welt nicht mehr retten; gestand doch auch Julian seine politische Unfähigkeit ein. Wenn er den Erwartungen des Volkes nicht entspreche, schreibt er, wenn er den Menschen nicht besser und glücklicher gemacht habe, so seine Unfähigkeit schuld. „Nicht Arbeitsscheu noch Genußsucht läßt mich vor meinem Berufe zurückschrecken, sondern jenes Bewußtsein und die Besorgnis, der Philosophie noch mehr Schande zu bereiten, die ihre unwürdigen Vertreter ohnehin um alles Ansehen gebracht hat. Das einzig Gute in mir ist meine Selbsterkenntnis und das Vertrauen auf die Gottheit, der ich danken werde, wenn sie meine Regierung glücklich gestaltet"[4].

Zwar hat auch das Christentum keinen großen Erfolg erzielt, keine Kulturwunder gewirkt, aber auch nicht darnach gestrebt. Große materielle Erfolge sind kein Prüfstein, zeitliches Glück, zeitliche Wohlfahrt keine wesent-

---

[1] Marc. v. Porph. 37 (41 Boll. Feb. 3, 652).

[2] Umgekehrte Anschauungen vertritt Hodgkin, Italy and her invaders II, 562; Hodgkin meint, die Götter hätten Rom gerettet! Ähnlich Gibbon; Lecky, Sittengeschichte 2, 105; Chamberlain (Grundlage 310).

[3] Incerti panegyr. Constantino 1 (panegyricus 8 oder 9); Pacat in Theodos. 1, 3.

[4] Allerdings kann man sich nicht auf den damaligen Bankerott der Wissenschaft und Bildung berufen, um die Nichtigkeit des Wissens gegenüber der Praxis zu beweisen. Mehr Können als Wissen ist gewiß eine wichtige Losung, aber die wahre Bildung umschließt das Können.

lichen Begleiterscheinungen der Religion[1]. Und doch hatten die Christen Recht, wenn sie sagten, ihr Gebet und ihre Tugend halte den Verfall des Reiches auf[2]. Indem die Kirche die Familie, die Sitte und das Recht hob und verbesserte, hat sie getan, was damals möglich war und die Grundlagen für eine neu aufzubauende Kultur geschaffen. Nach der Bekehrung Konstantins feuerte die Kirche zum Kampfe gegen die heidnischen und ketzerischen Reichsfeinde an. Ein Konzil von Arles 314 bedrohte sogar jene, die den Kriegsdienst verweigerten, mit dem Banne[3]. Gegen manichäische Scheinheiligkeit verteidigte Augustinus die Erlaubtheit des Krieges und erklärte den Satz Christi: „Wenn dich jemand auf die rechte Wange schlägt, reiche ihm die linke" dahin, daß dies nur auf die innerliche Gesinnung gehe und daß damit dem Staate nicht vorgeschrieben werde, Unrecht zu dulden. Wer des Friedens wegen kämpfe, tue ein gutes Werk, ja Gottesdienst, denn er ermögliche den Gottesdienst der Frommen[4]. Ebenso rühmte Ambrosius und Chrysostomus das Glück, dem Vaterland mit dem Schwert zu dienen. Wie ein Tyrtäus feuerte Ambrosius zum heiligen Kampfe an, er wies hin auf die großen Beispiele von Josua, Gideon und den Makkabäern. Wenn Symmachus daran erinnerte, daß die Heere Siege erfochten, so lange sie den Göttern opferten, sagte er, nicht in dem zuckenden Fleisch der Opfertiere, sondern in der Tapferkeit der Sieger ruhe der Sieg; nicht die Götter hielten die Gallier einst auf, sondern Mut und Tapferkeit.

Nicht der Soldatenstand, sagt Augustinus, sondern die schlechte Gesinnung in diesem Stande hindert, das Gute zu tun. Glaube nur nicht, daß Keiner unter den Waffen ein Gott wohlgefälliges Leben führen könne. Die Waffen führte der heilige David, welchem der Herr ein so großes Zeugnis gegeben und so auch die meisten Gerechten jener Zeit. Die Waffen führte der Hauptmann der heiligeu Schrift, hierher gehört auch Cornelius[5]. „Das bedenke zuerst, wenn du dich zur Schlacht rüstest, daß auch dein kriegerischer Mut selbst eine Gabe Gottes ist. So wirst du dich hüten, die Gabe Gottes gegen den Willen Gottes zu gebrauchen. Du mußt stets den Frieden wollen, den Krieg aber notgedrungen ergreifen, damit Gott von jener Not befreie und den Frieden erhalte. Sei auch im Kriege friedfertig,

---

[1] Bayle sagt sogar: les veritables chrétiens ne formeraisent pas un état qui pût subsister.

[2] Broglie, L'église et l'empire romain III, 2, 478; Grisar, Geschichte Roms I, 57.

[3] Qui arma projiciunt in pace; siehe die verschiedenen Erklärungen bei Hefele 1, 206.

[4] Contra Faustum 22, 74.

[5] Ep. 189.

um die von dir Bekämpften zu dem ihnen selbst wohltätigen Frieden zurückzuführen. Keuschheit, Mäßigkeit schmücke deine Sitten; denn es ist eine große Schmach, daß den, welchen keine menschliche Macht besiegen kann, die Macht der Begierde besiege. Wenn dir irdische Reichtümer fehlen, suche dir solche nicht durch schlechte Werke für diese Welt zu erwerben." Weit entfernt, den Soldatenstand zu verwerfen, wünschten also Ambrosius und Augustinus christliche Heere erstehen zu sehen[1].

Wie den Soldatendienst empfahl die Kirche den Steuer- und Frondienst. Eben dieses Dienstes wegen verlangten die Bischöfe, daß wer in ein Kloster eintreten wollte, sich seines Vermögens zu Gunsten seiner Verwandten entäußere. Würden alle, meint Augustinus, so dem Staate mit Gut und Blut dienen, wie es die Kirche verlangt, so würde der Staat gerettet werden können. Mögen jene, die sagen, die Lehre Christi sei dem Wohle des Staates entgegen, uns ein solches Heer geben, wie die Lehre Christi den Soldaten zu sein gebietet; mögen sie uns solche Bürger und solche Richter, endlich solche Entrichter und solche Einnehmer der öffentlichen Abgaben geben, wie das Christentum sie verlangt, und wir wollen sehen, ob sie dann noch werden zu sagen wagen, daß das Christentum dem Staate nachteilig sei, ob sie nicht vielmehr eingestehen müssen, daß diese Religion, wenn sie Gehorsam fände, ein großes Heil für den Staat wäre[2].

Gegenüber solchen, die vor allzu großer Staatsfreundschaft warnten, die wohl sagten, „was hat der Kaiser mit der Kirche zu schaffen", führte ein Schüler Augustins aus: „Der Apostel Paulus lehrt: Betet für die Könige und Obrigkeiten, auf daß wir ein ruhiges und stilles Leben mit ihnen führen mögen. Nicht ist der Staat in der Kirche, sondern die Kirche im Staate, nämlich im römischen Reiche, das Christus im Hohen Liede Libanon nennt, mit den Worten: Komme, meine erwählte Braut, komme vom Libanon, das ist, aus dem römischen Reiche, wo heilige Priestertümer, Keuschheit und Jungfräulichkeit vorhanden sind, die es bei den Barbarenvölkern nicht gibt und die, wenn sie vorhanden wären, keinen Schutz genießen könnten"[3].

Ganz rückhaltslos, ganz unbedingt war freilich die Staatsfreundschaft nicht, nicht nur weil die Kirche hoch über alle zeitlichen Sorgen die ewigen stellte, weil sie in vielen Aufgaben mit dem Staate in Wettbewerb trat,

[1] In einer Art Pastoralanweisung für Soldaten und Offiziere verlangte Fulgentius von Ruspe, nicht Herrschsucht, Gewalttätigkeit solle sie leiten, sondern die Zucht des Herrn. Ähnlich die dem 8. Jahrhundert angehörende aus Spanien stammende epistola consolatoria ad pergentes in bellum; Künstle, zwei Dokumente S. 22.

[2] Ep. ad Marcell. 138; vergl. Theodoret gr. affect. curat. 9.

[3] Opt. Mil. 3, 3.

sondern auch, weil der Staat immer noch mit dem Heidentum zusammenhing. Man muß das immer im Auge behalten, daß der Staat noch nicht verchristlicht war. Das Recht, die Gesetzgebung und Verwaltung hatte trotz aller Verordnungen in ihrer absolutistischen Form noch etwas heidnisches an sich, wie wir noch unter Justinian sehen. Am Hofe, in hohen Staatsstellen, in den Statthaltereien schalteten und walteten noch viele Heiden, heidnische Juristen und Rhetoren, die man nicht entbehren konnte[1]. Den heidnischen Rhetoren und Juristen konnten es die Christen in der Unterwürfigkeit nicht gleichtun, sie verfügten nicht über diesen Reichtum von Schmeicheleien. Da feierte der gallische Rhetor Nazarius Konstantin als einen Günstling des Himmels, den himmlische Scharen im Kampfe gegen Maxentius unterstützten, wie einst Kastor und Pollux die römischen Heere. Pacatus pries den Kaiser als einen sichtbaren Gott. Jetzt, meint Klaudian, würde selbst Brutus gerne einem Könige gehorchen und Cato sich dieser Knechtschaft anbequemen. Noch bis 415 pflegten die Kaiserkulte Provinzpriester, durch deren Hände die kaiserlichen Edikte gingen, deren Privilegien die christlichen Kaiser sogar noch vermehrt hatten[2].

Durch ihren Zusammenhalt und eine Art Erblichkeit gestaltete sich die Bureaukratie zu einer wesentlichen Macht. In einer Zeit, wo alles erblich war, angefangen von den Kurialen bis herab zu den Bäckern, Fuhrleuten, Lastträgern mußte man auch bei den hohen Staatsstellen eine gewisse Erblichkeit anerkennen. So folgten sich oft Vater, Sohn, Enkel in hohen Posten und etwa die Hälfte der Staatsstellen befand sich in den Händen der Heiden und nur die ausgesprochensten Heiden hielten die Kaiser ferne[3]. Noch Chrysostomus spricht von Hofheiden, denen die Christen, die an den Hof kommen, Red und Antwort stehen mußten[4]. Da tat die Kirche am besten, ihre eigenen Wege zu gehen. Was an Reichs- und Hofstellen auffällt, wiederholte sich in kleinen Kreisen, in Städten und Vereinen, wo Ehrenämter mit religiösen Verpflichtungen verbunden waren; auf die angesehensten und einträglichsten Priestertümer hatte so der heidnische Adel zum Teil ein Vorrecht. Der Titel eines Pontifex, Flamen, Augurn, den die

---

[1] Man denke an Libanius, Themistius, Troilus!

[2] Daher werden diese Provinzpriester noch 415 als sacerdotales paganae superstitionis und ihr Amt als munus voluntatis, non necessitatis gezeichnet. Theodosius befreit ausdrücklich die Christen 386 von der Pflicht, archierosynae zu sein. C. Th. 16, 10, 20; 12, 1, 112; C. J. 1, 11, 5; Rossi Bull. 1878, 34; Mélanges d'histoire 10, 255.

[3] Allard, Julien 1, 176 führt viele Fälle und schließt auf die Hälfte, indem er Inschriften ohne heidnischen Titel Christen zuschreibt.

[4] Hom. 21, in Ephes.

Senatoren ihren Inschriften beifügten, verlieh ihnen noch immer einen gewissen Glanz und manche Rechte blieben ihnen vorbehalten, so den Pontifices eine gewisse Oberaufsicht über den Landeskultus, über die Gräber[1]. Als Possessoren und Patrone von Städten, Landorten, Kollegien übten die Senatoren eine große Macht aus und drängten den Einfluß ihrer christlichen Genossen zurück[2]. Zwar gingen die Anschauungen über die Vereinbarkeit heidnischer Titel mit dem Christenbekenntnis auseinander, aber gerade die edelsten Christen mußten sich scheuen, unbedenklich sich Zweideutigkeiten auszusetzen[3].

Statt in den Dienst des Staates und der Städte stellten sich die besten Männer in den Dienst der Kirche. Die Kirche überflügelte in allem den Staat und gestaltete sich beinahe selbst als Staat im Staate, stellte dem verdorbenen Weltstaat einen Gottesstaat entgegen mit vollkommener Rechtsordnung, eben weil der Staat viel zu sehr mit dem Heidentum verwickelt zu sein und nicht mehr gerettet werden zu können schien. Für das Gottesreich verlangten die Kirchenväter ebenso den Verzicht auf jeden Egoismus und Individualismus, wie es einst der Staat verlangt hatte. Die Kirche allein vertrat einen sozialen Zweck und einen politischen Gedanken und gestattete eine Teilnahme an öffentlichen Dingen, die der Despotismus unmöglich gemacht hatte. Nur die Kirche kannte noch öffentliche Beratungen und Versammlungen, öffentliche Wahlen, die im Staatswesen längst aufgehört hatten. Die einzige noch übrige Art solcher Versammlungen, die Provinziallandtage, verschwanden vor den Provinzialkonzilien[4].

Zusammenkünfte, Versammlungen erregten von jeher ebensosehr das Mißtrauen der politischen Regierungen, wie mächtige Vereine; sind doch selbst im Ausgang des neunzehnten Jahrhunderts noch Bischofskonferenzen in Frankreich verboten worden! Eine solche ängstliche Politik lag auch im Wesen des römischen Kaisertums, das die Kirche in seinen Dienst zu zwingen, sie wenigstens zu bevormunden strebte[5]. Die Kaiser waren allein imstande, solche Versammlungen zu berufen und ihnen den nötigen Unter-

---

[1] Der Titel flamen perpetuus ist immer verbunden mit dem Titel curator reipublicae (Rossi bull. 1878, 29); auch Augurn und Pontifices nennen sich die Kuratoren.

[2] Allard Rev. des quest. hist. 1894, t. 56, 369, 374.

[3] Der hl. Ambrosius schreibt saepe decepti sunt etiam Christiani . . . partim per imprudentiam, partim propter publicarum necessitatum molestias declinandas . . . et quia non omnes fortes inveniuntur, etiam sub principibus Christianis plerique sunt lapsi, ep. 17.

[4] Siehe S. 304, N. 3.

[5] Vergl. Funk, Kirchengesch., Abhdlg. I, 74; dazu Laacher Stimmen 58, 449.

halt zu gewähren[1]. Die Kaiser selbst oder kaiserliche Gesandte nahmen teil und führten die äußere Leitung, wobei sie sich an das Vorbild des römischen Senates hielten[2].

Eine Einmischung in die inneren Angelegenheiten der Kirche verknüpfte sich notwendig mit dieser Leitung und die Folge war eine traurige Vermengung und Verwischung der Unterschiede von Religion und Politik. Der Staat stützte sich auf die Kirche in einer Weise, daß er sie beinahe erdrückte, wenigstens im Osten, während der Westen dem Cäsaropapismus dank der energischen Hand und Führung der römischen Bischöfe sich entwand.

[1] Vergl. die Bitte der Bischöfe bei Sozomenus 6, 7.

[2] Wie im römischen Senate die consulares, praetorii, aedilicii, so saßen hier die Patriarchen, dann die Erzbischöfe, dann die Bischöfe nach ihrem Range getrennt, anwesende Äbte mußten stehen, sie hatten kein Stimmrecht. Den Vorsitz führte dort der Princeps oder Amtskonsul, hier der Kaiser und seine Kommissäre. Die päpstlichen Legaten stimmten primo loco, wie der princeps senatus; Gelzer, Histor. Zeitschr. 86, 198.

LXXXVI.

Das Chriſtentum und die Stände.

Viele edle Geſchlechter hatten ſich der Kirche zugewandt. „Du ſiehſt, ruft Prudentius aus, die lange Reihe von Senatoren, die das weiße Taufkleid höher ſchätzten als die glänzende Toga. Die Kurie des Evander begibt ſich, um wiedergeboren zu werden, zur Taufquelle des Nazaräers. Die Abkömmlinge der Annier, die Sproſſen der Prober, die Erben der Olybrier ſenken ihre Liktorenbündel nieder vor dem Grab der Martyrer. Die Pauliner, die Baſſen, die Gracchen ſäumen nicht, der Herrſchaft des Erlöſers ſich zu beugen.“ Noch wären andere zu nennen, wie die Anicier, Acilier, ein Senator Pammachius, Pinianus u. a.[1] Aber die größte Mehrheit blieb doch am Alten hängen, ſchon aus dem altadeligen Grundſatz: „Nur nichts neues“[2], und mit dem Adel hielt es auch der Bauer, der ſeine Frucht-, Feld-, Vieh- und Waldgötter nicht aufgeben wollte, während die Städte ſchon längſt in den Biſchöfen ihre wahren Gebieter und Wohltäter verehrten. Chriſtengott und Stadtgott fielen beinahe zuſammen[3]. Ihre Prieſter- und Tempeleinkünfte, auch Zunftſtiftungen machten ihnen nicht allzuviel Schwierigkeiten, ſie benützten ſie zu gemeinnützigen Mahlen und Speiſungen[4].

Unzufrieden mit dem ehrfurchtsloſen Gebahren der Bürger verließen manche Familien die Städte und zogen aufs Land[5]. Kaiſer Julian der

[1] Prud. c. Symm. 1, 555; Griſar 1, 40.

[2] Nulla res nova institui debet Liv. 4, 4; Vobis contra morem parentum intelligitis nihil licere; Symm. 10, 61.

[3] Signum, quod perhibuit esse crucis Dei magni qui colitur solus in urbibus; Endelechius in anthol. Lat. ed Riese, 1870, II, 317 v. 105.

[4] Von ſchlimmen Leuten ſagt er invident... praedia provincialibus, flaminia municipibus (Sid. ep 5, 7); Hodgkin denkt an guild-dinners II, 360.

[5] Rev. hist. 48, 17.

Heide, der die Städte haßte, legte ihnen den Census der Bauern auf[1]. Bauern und Heiden bezeichnete ein Wort Paganus und ähnlich fällt bei Prudentius Adel und Heidenschaft zusammen[2].

Wer die Tempel auf dem Lande zerstöre, schreibt Libanius, raube ihm seine Seele[3]. Denn mit der Tempelgründung habe die Gründung der Ortschaften und der Ackerbau begonnen. Auf die Götter baue noch heute der Landmann, und wenn man sie ihm raube, so verliere er mit der Aussicht auf Erfolg den Mut und die Lust zur Arbeit. Deshalb gingen die Ernten zurück und die Leute verarmten. „Die Bauern opfern nicht mehr, sondern feiern nur ihre altgewohnten Festmahlzeiten, verbrennen Weihrauch, singen und rufen die Götter an. Wenn das nicht einmal erlaubt sein solle, so werde man zuletzt die Leute bei ihren täglichen Mahlzeiten im Hause ausspionieren müssen[4]." Nicht nur die Tempel zerstören die Christen, sondern auch heiliges Land ziehen die Christen ein und stehlen es unter dem Vorwande, es sei Tempelgut. „So verarmen die einen, während die andern, die angeblich ihren Gott mit Fasten ehren, mit fremdem Eigentum schwelgen. Kommen nun die Beraubten, um ihre Not zu klagen, in die Stadt zum Hirten, wie dieser nicht eben sehr rechtschaffne Mann genannt wird, so weist er die Beschwerdeführer ab und belobt die Räuber, obwohl jene, nicht diese, nützliche Untertanen sind; denn jene sind die Arbeitsbienen, diese aber die Drohnen." Noch im frühen Mittelalter galt der Bauer, der Mann der Heide, der Einöde, als ein Götterverehrer, Götzendiener.

Aber dem Einfluß der Städte vermochte sich auf die Dauer auch das Land nicht zu entziehen; denn die Städte bestimmen die öffentliche Meinung[5] und so folgte das Land allmählich dem Beispiel der Städte, zuerst im Osten, wo Stadt und Land noch enger zusammenhing als im Westen, und wo sich frühe Mönche über das Land verbreiteten und in Landorten Chorbischöfe wirkten[6].

---

[1] Soz. 5, 4.

[2] Prud. c. Symm. 1, 508; Aug. conf. 8, 2; Schultze, Untergang 2, 101; Allard, Julien I, 63. Im übrigen ist es falsch, wenn Renan behauptet, die Kirche habe die Bauern lange vernachlässigt und sich nur um die Handwerker bekümmert, Marc Aurèle 599; Const. ap. 1, 4 beweist nichts.

[3] Or. II, 167.

[4] Das Konzil von Elvira verbot christlichen Grundbesitzern, die Opferkosten ihrer Pächter in Rechnung zu setzen (c. 40).

[5] Im Elsaß waren es die Städte, die die französische Gesinnung des Volkes bestimmten. Die Bauern waren an sich gute Deutsche. Umgekehrt galten die Ostprovinzen Rußlands als deutsch, weil die Städte deutsch sind, das Land ist litauisch.

[6] Chrys. ad. pop. Antioch. hom. 17, 19; siehe S. 339; 402; Eus. 10, 3; Innoc. ep. 1 ad Dec. 5.

Auch einfache Presbyter predigten das Evangelium, ihre Kirchen hatten den Charakter von Missionskirchen und, was damit zusammenhing, von Taufkirchen. Je stärker die Landgemeinden wuchsen, desto eher durfte auch die Eucharistie gefeiert werden, so daß die Bauern von den Städten unabhängig wurden.

Die Neigung der Städte für die neue Lehre und das Festhalten des Adels und der Bauernschaft am alten Heidentum| vergleicht man wohl mit heutigen Unterschieden und folgert daraus, was man übrigens meist schon voraussetzt, daß der Katholizismus eine absterbende Religion sei. Mag einen oberflächlichen Beobachter auch der Vergleich bestechen, so entdeckt der tiefere Forscher doch einen gewaltigen Unterschied. Betrachten wir einmal jene Stände, die die Träger der Neuerung sind, so springt dieser Unterschied bald in die Augen. Damals waren es nicht die Leute von Besitz und Bildung, nicht die aufsteigenden und beherrschenden Stände, die der Neuerung am raschesten zufielen, wie heute, vielmehr lauter bedrängte Volksklassen, bedrücktes Stadtvolk. Viel unabhängiger, stolzer, beherrschender stand der Grundadel da und die Bauernschaft befand sich wenigstens nicht so stark im Niedergang wie das Stadtvolk, während heute beide Stände unter der Ungunst der Zeiten leiden.

Wie die Gebildeten unserer Tage, hielten es die vornehmen Kreise jener Zeit für vornehm, für edel, gegen das Christentum tolerant zu sein, wenn sie auch den Namen Toleranz so wenig kannten als den Namen Liberalismus. Vornehme verkehren mit ihren christlichen Genossen ebenso wie mit ihren heidnischen; in den Briefen des Symmachus macht sich kein Unterschied bemerklich[1]. In seinen Saturnalien läßt Macrobius Symmachus mit Flavianus, Cäcina, Albinus, Avienus, dem Rhetor Eusebius, dem Grammatiker Servius bei Prätextatus zusammenkommen. Ihre Unterhaltung dreht sich in der Frühe um ernste Gegenstände, abends hat sie einen heiteren Charakter, diese Männer teilen nicht den blinden Aberglauben und Mythenglauben des Volkes, sondern bringen zu einer tiefen philosophischen Auffassung vor. Eine Gottheit liegt hinter den verschiedenen Göttern und die Mythen sind im Grunde Sonnenmythen. Der Apostel des geläuterten Heidentums ist Vergil. Vergil vereinigt die Vorzüge der höchsten Meister des Stils, er ist Homer und Cicero überlegen, er versteht die Philosophie wie die Magie, er ist der Führer zur himmlischen Weisheit. Das ganze Mittelalter hindurch genießt Vergil die höchste Achtung und noch bei Dante ist er der Führer in die Unterwelt. „Was liegt daran, auf welche Weise einer die Wahrheit sucht," sagt Symmachus; „ein einziger Weg genügt nicht, zum

[1] Broglie St. Ambroise 5.

großen Geheimnis zu gelangen. Unter den verschiedenen Formen der Anbetung muß man die eine Gottheit suchen: jeder hat seine Sitten, jeder seine Formen"[1].

In einer ähnlichen Luft bewegte sich Ausonius, der sich wenigstens den Schein gab, ein Christ zu sein[2]. Er verehrte einen Gott, aber in der Weise, wie ihn die geläuterte Philosophie darstellte, er verehrte Christus, das Licht vom Licht, besang die Dreifaltigkeit, feierte Ostern und sprach jeden Tag ein Morgengebet. Aber die Dreifaltigkeit behandelte er gelegentlich auch humoristisch: „Trink dreimal," sagt er, „die Dreizahl ist alles, drei ist ein Gott", und er huldigte in freier, dichterischer Art der Naturvergötterung, die den tiefen Untergrund des Polytheismus bildete. Das Wasser, das Römer, Kelten und Germanen gleichmäßig verehrten, besang Ausonius also: „Sei mir gegrüßt, du Quelle, ungekannter Herkunft, heilig, nährend, stetig durchsichtig wie Glas, blau, tief, wohltönend, reinlich und schattig! Sei mir gegrüßt, Schutzgeist der Stadt, heilbringenden Trank spendend, Divona in heiliger Sprache der Kelten, als Quelle zu den Göttern gerechnet." Er besang die Schönheit und Liebe, entschuldigt sich aber, schlüpfrig sei nur die Schrift, rein aber das Leben. Mit dem Leben durfte er zufrieden sein, er bekümmerte sich nicht allzusehr um das Jenseits und stellte in Frage, ob es überhaupt ein Jenseits gibt. Einer der höchsten Beamten des Reiches, Olybrius, galt als mild und wohlwollend, kein hartes Wort, keine grausame Tat konnte man ihm vorwerfen; wo er konnte, mäßigte er die Steuerlast und widersetzte sich gehässigen Angebereien. Aber obwohl ein Christ, liebte er die Welt und ihre Vergnügungen, das Theater und die Spiele, nur daß seine Leidenschaften, wie Ammian mit der Nachsicht eines Heiden hinzufügte, weder unehrenhaft noch verbrecherisch aussahen. Wir haben, sagt der Heide Ammian, unter dem Fortschritte des Jahrhunderts gelernt, daß jeder ehrenhafte Mann in Handlung und Wort Unreines meiden muß[3]. Bei Libanius finden sich trotz aller Christenfeindschaft ganz christliche Ausdrücke z. B. „Geben ist süßer als nehmen." „Die Welt war ihrer nicht wert." „Das Ende aller Dinge steht im Hintergrund"[4].

---

[1] Ep. 10, 61.

[2] Jullian, Rev. h. 48, 2 sagt, sein Christentum sei nur eine Anbequemung gewesen, günstiger beurteilt ihn Baumgartner; vergl. Laacher Stimmen 1899, Bd. 56, 34.

[3] Cum haec et hujus modi factu dictuque tristia vitare optimum quemque debere saeculi progressione discamus (28, 7). Vergl. darüber Büdinger: Ammian und die Eigenart seines Geschichtswerkes 1895, S. 12.

[4] Sievers, Libanius S. 15.

Die Kirchenväter hatten mit dieser Erscheinung zu tun, da Christen ihnen vorhielten, die Heiden seien nicht schlechter, die Taufe helfe nichts. Darauf erwiderten jene, entweder, seien diese Heiden von Natur gut geartet oder sie haben versteckte Fehler. „Nenne mir nicht diejenigen," sagt Chrysostomus, „die von Natur ein ordentliches Leben führen, denn das ist keine Tugend, sondern nenne mir einen solchen, der viel mit seinen Leidenschaften zu kämpfen hat und doch Selbstbeherrschung ausübt." Ein andermal sagt derselbe, jener Heide hat vielleicht ein anderes Übel der Seele, Eitelkeit oder Trägheit, daß er für sein eigenes Heil keine Sorge trägt, sondern sich nur so aufs Geratewohl gehen lassen zu können meint[1].

[1] Horn. 28 in Joh.; contra gentil.; h. 8 in Joh.; h. 4 in 1. Cor.

LXXXVII.

Verkehr der Heiden und Christen.

„Wie kannst du mir zureden, Christ zu werden?“ fragte wohl ein Heide den Bischof Augustinus. „Mich hat ein Christ betrogen und ich habe es niemals getan; mir hat ein Christ falsch geschworen und ich habe es niemals getan.“ „Die Heiden finden tausend Gründe, die Christen zu beschuldigen; sie sagen, die Christen nützen ihre Religion aus, wenn sie sehen, wie kräftige Leute auf Kosten anderer leben.“

„Wenn man auch sagt,“ führt Libanius an, „daß durch ein Verfahren Manche Christen geworden seien, so müßt ihr nicht vergessen, zwischen Scheinen und Sein zu unterscheiden. Sie treten zwar dem, was öffentlich geschieht, bei und gesellen sich zur Schar der Christen; wenn sie sich aber gestellt haben, als ob sie beten, rufen sie entweder Keinen an oder die Götter.“ Wie ganz anders klingen diese Worte als die resignierte Äußerung sogar in einem Erlaß, fast alle Menschen seien Christen, die doch fast um ein Jahrhundert zurücklag. Noch Hieronymus wiederholt das Wort Tertullians, zum Christen wird man nicht geboren, sondern wächst dazu heran[1].

„Wie wer unter den Heiden ein Christ sein will,“ sagt Augustin einmal, „von den Heiden wüste Worte hört, so wird, wer unter den Christen gewissenhafter sein will und besser, von den Christen selbst Schmähungen hören. Wer unter Trunkenbolden nüchtern, unter Unzüchtigen keusch sein will, unter denen, welche die Sterndeuter fragen, fröhlich Gott verehren, unter denen, die possenhaften Schauspielen nachlaufen, nur zur Kirche gehen will, dem sagen sie: Du bist wohl ein großer und gerechter Mann, du bist wohl ein Elias, ein Petrus, du bist wohl vom Himmel gekommen.“ „Wer anfängt seinem Gott zu leben, die Welt zu verachten, von dem

[1] Lib. or. 2, 177; Eus. 9, 9; Hier. ep. 107, 1; Chrys. ad Thess. 1 h. 6.

sagen nicht nur die Heiden: er rast; sondern, was noch mehr zu beklagen ist, weil auch in der Kirche selbst viele schlafen und nicht aufwachen wollen, so müssen sie von den Ihrigen, den Christen, sich sagen lassen: Was geschieht dir? Warum lebst du so? Willst du wohl allein ein Christ sein? Warum tust du nicht, was andere auch tun? Warum siehst du nicht bei den Schauspielen mit zu, wie andere auch? Warum gebrauchst du nicht Zaubermittel und Amulette? Warum fragst du nicht Wahrsager und Sterndeuter um Rat, wie andere auch[1]?"

Wenn man zum ernsteren Christenwandel aufforderte, hörte man den Einwand: „Ich bin nur ein Weltmensch. Die Weltmenschen können ja auch, wenn sie nur den rechten Glauben haben, sich zur Kirche halten und kein lasterhaftes Leben führen, selig werden, wenn sie auch kein so hohes Maß von Heiligkeit erlangen, wie die Mönche. Zu denen gehöre ich nicht, ich bin nur ein Weltmensch." „Wir sind Christen," meinten viele, „für die Freuden des ewigen Lebens und Heiden für die Freuden dieser Welt[2]." Daher sagt Augustin: „Wer früher offenbar als Heide erschien, verhüllt sich nun unter den christlichen Namen und blieb ein unter dem Deckmantel der Religion verborgener Sünder."

Aus der Kirche war die Jugendfrische schon gewichen. Chrysostomus vergleicht die Kirche einmal mit einer einst reichen, nun aber arm gewordenen Frau, die zwar noch die Schränke zeigt, in denen vordem ihr Schmuck lag, ihn selbst aber verloren hatte[3]. Mit der Vermehrung der Gnadenmittel mit der Vervielfältigung der Eucharistie, dem Aufkommen der Kindertaufe, mit der Zunahme der Priester und Gotteshäuser wuchs nicht auch im gleichen Grade der innere Geist. Dazu kam die Verwirrung der äußeren Verhältnisse. Die öffentliche Unsicherheit, die Einfälle der Barbaren zeigten, daß man noch weit entfernt sei von dem Frieden des Reiches Gottes. Die Roheit der Barbaren bereitete der Kirche ebenso viele Schwierigkeiten, wie die Verweichlichung der Römer[4]: hier mußte der Luxus, dort der Stumpfsinn geduldet werden. Die Christen nahmen die rauhen Sitten der Barbaren an, noch ehe sie das Reich besetzten und wurden vielfach so räuberisch wie diese, andere setzten ihre Ausschweifungen fort[5]. An

[1] In psalm. 93, 20.

[2] In psalm. 40, 3; 26, 19; siehe S. 113.

[3] Hom. 36 in 1. Cor.

[4] Nicht umsonst bringt Gregor Thaumaturgus die Einführung von Bußgraden in Zusammenhang mit Goteneinfällen (Binterim V, 2, 364); romanische Schriftsteller schieben noch heute gerne die Schuld an dem sittlichen Niedergang auf die Barbaren; vergl. Fleury Moeurs 454.

[5] Greg. Thaum. ep can. 8 (siehe S. 361); auch in Gallien befanden sich unter den Bagauden Christen, Mab. a. 1, 371; Boll, Sept. 6, 336, 345; Tillemont, Hist. des empereurs 4, 599; Aug. brev. col. c. Donat 3, 16.

den alten Forderungen konnte man nicht immer festhalten und man begann, nachdem das Bußwesen, wie wir sahen, stark eingeschränkt worden war, auch sonst Erleichterungen, Dispensationen zu gewähren[1]. Diese Milde rief nun schon frühe den Widerspruch heraus und man stellte die Frage: ob nur derjenige als ein voller Christ anerkannt werden dürfe, der sein ganzes Leben christlich gelebt hatte, ob nicht die menschliche Mitwirkung die Gnade fortwährend begleiten müsse, mit einem Worte, es entstand die pelagianische und donatistische Streitfrage. Die Kirche entschied im Geiste der Milde dahin, daß nicht das Werk, sondern die Gnade die Hauptsache sei und daß sich das Wirken der Gnade dem menschlichen Urteile entziehe. Die Kirche wollte Weltkirche werden und alle Menschen umfassen.

Heiden und Christen lebten vermischt untereinander und unterschieden sich äußerlich wenig.

Die große Masse wollte sich von den Spielen und Festfeiern mit ihrem heidnischen Charakter nicht lossagen, obwohl die Kirchenväter sie einen Teufelspomp nannten[2]. Es kam vor, daß wenn an Festtagen der hl. Augustin die Kanzel bestieg, er die Kirche leer fand, da alles ins Theater oder zum Wettrennen geströmt war. Zu Konstantinopel hatte einmal während der Karwoche ein Sturm getobt, der die Leute in die Kirche trieb, aber kaum hatte er aufgehört, so strömte die Menge sogar am Karfreitag in den Zirkus und am Karsamstag ins Theater[3]. Da nun einmal diese Gewohnheiten solch feste Wurzel im Volksgemüt geschlagen hatten, daß sie nicht auszurotten waren, suchte ihnen die Kirche einen christlichen Anstrich zu geben. Um den Übergang vom Heidentum zum Christentum zu erleichtern, ließ die Kirche überall unschädliche Gebräuche, liebgewordene Gewohnheiten bestehen und gab ihnen nur eine christliche Deutung oder Wendung. Sie schuf heidnische Tempel, heidnische Feste in christliche Kirchen und Feste um; selbst Einzelheiten der Heiligenverehrung behielten heidnische Anklänge.

Jene geben Neujahrsgeschenke[4], sagt Augustinus, gebt ihr Almosen;

---

[1] Zwischen Dispensation und Absolution wurde in älterer Zeit nicht unterschieden, man hieß beides Oikonomie, Apolysis. Schon Clemens begründet die Oikonomie auf eine Stelle Platos de rep. 3, 3 (Stiegler, Archiv für kath. Kirchenrecht 1897, S. 9). Indessen kamen nicht bloß nachträgliche, sondern auch vorausgehende Dispensationen vor bei Ordnationen von Neophyten und Bigamen. Ehedispense waren notwendig für das Hindernis der Buße, der geschlossenen Zeit, des Trauerjahres, vielleicht auch der Verwandtschaft (Cassiodor, var. 7, 46). Über Fastendispense siehe vgl. S. 341 und Beispiele bei Stiegler a. a. O. 230 ff.

[2] In theatris spectacula, in hippodromo cursus equorum, venationes in circo . . . pompa diaboli, Cyr. Hieros. cat. 19, 6; Chrys. ad Stagirium 1, 4.

[3] Chrys. hom. c. ludos 1, 2.

[4] Strenas, étrennes; s. 198.

jene unterhalten sich mit Gesängen der Wollust, unterhaltet ihr euch mit dem Worte der Schrift; jene laufen zum Theater, lauft ihr zur Kirche; jene betrinken sich, fastet ihr. Wenn ihr heut nicht fasten könnt, so speiset wenigstens mit Mäßigkeit. Wenn ihr das tut, so habt ihr auf die rechte Weise jenen Vers gesungen[1].

Auf der andern Seite mieden ängstliche Christen den Umgang mit Heiden wie Gift, verhielten sich zu ihnen wie vor einem, vor zwei Jahrhunderten, und gingen jeder Gemeinschaft aus dem Wege. Gregor von Nazianz erzählt von seiner Mutter Nonna: sie hielt sich fern von heidnischen Weibern, gab nie einer solchen Frau, obschon sie nahe verwandt und ehrbar war, die Hand zum Gruß und den Männern zum Kuß, ja sie wollte mit denen, die vom Götzentische kamen, nicht einmal das Salz gemein haben; sie hielt es sogar gegen ihr Gewissen, an einem unreinen gottesschänderischen Hause vorbeizugehen oder es anzuschauen[2]. Wenn man den Klagen des Libanius trauen darf, wäre es auch sonst den Heiden so ergangen; von sich selbst erzählt er, er sei vielfacher Gegenstand von Verfolgungen gewesen; man habe Zaubermittel gegen ihn in Anwendung gebracht, habe ihn wegen einer Verletzung der Majestät des Kaisers vor Gericht ziehen wollen, eine Anklage, die sonst gegen Christen gebräuchlich war. Aber wirklich geschehen ist ihm nichts, vielmehr wurde er sehr geehrt und auch von christlichen Kaisern begünstigt. Eine irische Synode verbot den Christen, Almosen von den Heiden anzunehmen.

Zwischen zu starker Vertraulichkeit und zu starker Scheu vor den Heiden empfahlen die Kirchenväter einen Mittelweg einzuschlagen. Wir müssen uns, sagt Chrysostomus, das Wohlwollen der Heiden zu erwerben suchen. „Das wird geschehen, wenn wir nicht allein ihnen kein Unrecht zufügen, sondern auch bereit sind, Unrecht von ihnen zu leiden; wie Väter mit den Kindern, so laßt uns mit den Heiden reden[3]."

Das gute Beispiel der Christen war um so wichtiger, als die wirksamste Verbreitungsart die Ermahnung von Mensch zu Mensch war[4]. Die Frauen und die Kinder waren die wirksamsten Apostel. Der hl. Hieronymus ermahnt einmal eine Frau, ihr Kind zu gebrauchen, um das Herz des Vaters zu brechen: wenn dein Kind den Großvater erblickt, schreibt er, so möge es an seine Brust fliegen, sich an seinen Hals hängen und ihm wieder seinen Willen Alleluja singen[5]. An eine berufsmäßige Mission dachte man nicht.

[1] Ut quoties caecitas paganorum superstitionibus suis esset intentior, tunc praecipue populus Dei orationibus et operibus pietatis instaret. Leo sermo 7.

[2] Orat. 18, 10.

[3] Hom. 4 in 1. Cor.

[4] Vergl. die Stellen des hl. Chrysostomus contra gent., oben S. 399, 443.

[5] In pectus ejus transiliat, collo dependeat, nolenti alleluia decantet, ad Laetam 107.

LXXXVIII.

Untergang und Fortdauer des Heidentums.

1. Das Heidentum in Rom und Athen.

Als Sitz des Nachfolgers Petri stieg Rom in demselben Maße empor, als es an weltlicher Bedeutung verlor. Und doch erhielt sich nirgends zäher als eben in Rom das Heidentum bis ins fünfte Jahrhundert hinein. Der heidnische Adel spielte eine wichtige Rolle; ein vornehmer Heide Prätextatus schlichtete eine strittige Bischofswahl. Allen Geboten zum Trotz dampften hier neben den christlichen Kirchen Opfer und blendeten heidnische Götterbilder die Sinne, so daß selbst die christlichen Kaiser in Rom wie in einem heidnischen Traum umherwandelten und, ihren Grundsätzen ungetreu, Priestern und Heiligtümern ihre Rechte bestätigten.

Zu den Weihen der Mithras strömte soviel Volk wie zu den Altären Gottes[1]. Mithras ist christlich, ist ein Christ, pflegten manche entschuldigend zu sagen[2]. Die Frau des Prätextatus Paulina dankt ihrem Mann in ihrer Grabschrift, daß er sie heil und rein den Armen des Todes entrissen, in den Tempel geführt, zur Magd der Götter gemacht und in alle Geheimnisse eingeweiht habe. So verbreitet war der Mithrasdienst, daß man sagen konnte, die Welt wäre, wenn nicht christlich, mithriastisch geworden. Der Mithras- oder Sonnendienst übte auf die Entstehung und Gestaltung des Weihnachts- und Johannesfestes zur Winter- und Sommersonnenwende einen unverkennbaren Einfluß aus[3].

Neben dem Mithrasdienst blühte der Isisdienst. Noch im Jahr 394 leitete der vornehme Heide Flavian im Priestergewand den Umzug der Isis, die den Osiris sucht, durch Rom. Die Stadt reinigten drei Monate hindurch feierliche Lustrationen, Stieropfer aller Art von der Entweihung durch die christ-

[1] Grisar I, 10.

[2] Aug. 7 in Joh. 1.

[3] Siehe den Nachtrag zu S. 343 und S. 131.

liche Religion, wie Flavian ausgab. Vom Stierblut, das über ihn floß, sagte er ähnlich wie Julian, es habe ihn auf zwanzig Jahre wirksamer gereinigt als die christliche Taufe. Endlich wurden auch der Göttermutter Kybele in alter Weise Orgien gefeiert. Mit allen Ausschweifungen feierte man überall noch die Bacchanalien[1]. Der Vesta dienten ununterbrochen Jungfrauen und erhielten ihr heiliges Feuer bis 394. Noch gegen Schluß des Jahrhunderts haben die Pontifices eine Vestalin verurteilt, die ihre Gelübde gebrochen hatte und sie lebendig eingemauert und noch im Anfang des folgenden Jahrhunderts suchte der Senat mit Wissen des Papstes das öffentliche Unheil durch Götteropfer abzuwenden[2].

Im Sitzungssaal des Senates stand eine Viktoriastatue, vor der die Senatoren bei ihrem Eintritte ein paar Weihrauchkörner in die Rauchpfanne warfen und der sie bei Huldigungen die Hände entgegenstreckten, für die starke christliche Minderheit ein beständiger Stein des Anstoßes. Als sie Gratian entfernte, entstand ein förmlicher Aufruhr. Symmachus zog als Vertreter der heidnischen Partei nach Mailand und hielt hier eine Rede, deren Widerlegung Ambrosius unternahm. Symmachus behauptete, man müsse das Alte aufrecht erhalten und der Staat dürfe die Verbindung mit der alten Religion nicht lösen. Dagegen verfocht Ambrosius den Fortschritt und die Religionsfreiheit. Wenn das Alte immer vorzuziehen wäre, so hätte man auch in der Barbarei bleiben können, meinte er. Das Heidentum sollen die Kaiser nicht anders behandeln, als das Christentum, eine noch sehr milde Forderung, die sich nur dadurch erklärt, daß das Heidentum immer noch eine feste Stellung besaß. Auch nachdem Theodosius strenger einschritt, dauerte es im geheimen noch lange fort. Jedes Haus zu Rom, schreibt Hieronymus, hat noch im Flur hinter der Haustür einen Schutzgeist stehen, vor dem eine Kerze oder Lampe brennt[3]. Nicht minder genoß der Hausgott Lar die Huldigung; die Zünfte gedachten bei ihren Mahlen der Götter und am allermeisten huldigte ihnen bewußt oder unbewußt das Theater.

Theater, Tempel und Statuen blieben stehen, schon weil sie mit öffentlichen Anlagen zusammenhingen, die eines Schutzes genossen[4]. Die Tempel

[1] C. Th. 16, 10, 9; C. J. 1, 11, 5; Nov. Theod. II t. 3, 7; nach Birt, De moribus Christianis hätte Stilicho das Heidentum wieder begünstigt.

[2] Symm. 9, 108, 128, 129 (147); Zos. 5, 38, 41; Soz. 9, 6.

[3] Ipsa Roma, orbis domina, in singulis insulis domibusque Tutelae simulacrum cereis venerans ac lucernis, quam ad tuitionem aedium isto appellant nomine, ut tam intrantes quam exeuntes domos suas inoliti semper commoneantur erroris. Hieron. in Isai. 57, 7.

[4] Die descriptio urbis Romae zählt 43 Tempel, 245 Tempelchen; die Gänse des Kapitol wurden noch ernährt (Ozanam Oeuvres 1, 107). Über die öffentlichen Gebäude wachte ein curator statuarum, operum maximorum, tribunus rerum nitentium; vergl. C. Th. 15, 1, 14; 16, 10, 15, 18; Aug. ep. 47.

zerstören, sagt Libanius, heiße den Städten die Augen ausstechen. Als Kunstwerke schätzten sie auch die Christen, wie Prudentius schreibt: „Waschet ab die Marmorbilder, die von euern häßlichen Besprengungen besudelt sind, und lasset den Statuen ihre reine Schönheit. Großer Meister Werke sind es, ich will, daß sie als Kunsterzeugnisse eure Vaterstadt schmücken und kein entstellender Gebrauch soll sie fernerhin verunzieren." Durch Aufstellung oder Anbringung des Kreuzes setzten sich die Christen nach einer Verordnung des Kaisers in den Besitz von Tempeln und Tempelgütern[1]. Einige Tempel, die nicht Hauptsitze des Kultus gewesen, verwandelten sich in christliche Kirchen, in Rom z. B. das Pantheon, der Tempel der Roma (Cosmas und Damian), der Vesta (Maria), die Kirche Aracöli; seltener widerfuhr einer Götterstatue solche Ehre. Nur von Marseille hören wir, daß eine Isisstatue noch heute, angeblich als Denkmal der Ankunft des Lazarus gefeiert, während seiner Oktav bekränzt und mit Lichtern geschmückt wird[2]. Mit einem abergläubischen Unbehagen wandelten die Florentiner noch im Mittelalter an der unheimlichen Marsstatue in der Nähe der Arnobrücke vorbei[3]. Meist bedeckten Tempel und Götterbilder Schutt und Schmutz und wieder andere versteckten Liebhaber, wie z. B. die kapitolinische Venus; noch tief im Mittelalter bereiteten heidnische Bildwerke in Rom Versuchungen und schlichen Männer zu Venusstatuen[4]. Zu Athen zog frühe Maria ein, das Lukasbild Marias erhielt einen Tempel, die Jungfrau verdrängte die Pallas Athene, aber sie verschwand wieder vor der Macht des Heidentums, das Julian begeisterte und in den Schulen seine Wurzeln hatte, bis sie unter Justinian dauernd Besitz von der Stadt ergriff und im Pantheon thronte[5]. Während die Hauptgottheiten sich zurückzogen, erhielten sich kleine Gottheiten, Lokalgötter, noch lange in der Erinnerung und noch heute sind die Nereiden, Kyklopen, Lamien nicht ganz aus der griechischen Phantasie verschwunden; ein Vorgang, der sich auch anderwärts wiederholte, wo die kleinen Götter als Riesen und Elben fortleben.

2. Das Heidentum in den Provinzen.

Früher als im Abendland verschwand im Osten das Heidentum, wo die zäh am Alten hängende Aristokratie und Bauernbevölkerung keine solche

[1] C. Th. 16, 10, 25; Theodoret. 5, 37; vergl. die Konfiszierung Cass. var. 4, 14; 5, 7.

[2] Bull. epig. 6, 125.

[3] Villari Cronaca 5, 38.

[4] Über nackte Göttinnen siehe Chrys. in ps. 113; h. 10 in ep. ad Phil. Caetani-Lovatelli, Antike Denkmäler 41; Grisar 1, 25.

[5] Gregorovius, Athen 1, S. 46.

Bedeutung hatte, wie dort[1]. Das Heidentum verfiel dem Spotte. Wen die Vernunft nicht zum Glauben führte, sagt Hieronymus, den treibt jetzt wenigstens die Scham[2]. Öffentlich in Versammlungen ließen die Bischöfe Frauen auftreten, welche die Geheimnisse der Dämonen, die der Ino, des Knaben Zagreus, die der Kabiren und der Demeter kundgaben und verhöhnten[3]. So lange es ging, hielt sich das Heidentum; glücklicherweise, meint Libanius, werde in Rom noch geopfert, ebenso in Ägypten dem Serapis und dem Nil, dem das Land seine Fruchtbarkeit verdanke.

In der Tat stand zu Alexandrien unerschüttert als Hochburg des Heidentums das berühmte Serapeum. Fromme Scheu umgab das Heiligtum fast mit einer Art Unnahbarkeit; glaubte man doch, daß das Chaos hereinbreche, wenn eine ruchlose Hand das Heiligtum antaste. So ragte noch immer das kunstvolle Metallbild des Gottes, dem Zeus ähnlich, empor, nur unterschieden durch einen korbartigen Kopfaufsatz und ein dreikopfiges Ungetüm, das er in der Hand hielt. Oft kam es zu Zusammenstößen zwischen Heiden und Christen, bis ein Kaiserbefehl 391 die Zerstörung des Serapeum gebot. Ein beherzter Krieger zerschmetterte mit der Streitaxt das Bild des Gottes, ohne daß Himmel und Erde zusammenstürzte und der Tempel selbst fiel. Da spottete Hieronymus „der ägyptische Serapis ist Christ geworden" und Theodosius dankte Gott, daß die alte Lüge von Alexandrien gewichen sei. Ein großer Teil des Volkes ging zu Christus über, nachdem es sich überzeugt, daß die Nilüberschwemmungen nicht abhingen vom Götterwillen[4]. Die Stadt behielt den ehrenden Titel heilige Stadt, womit sie einst die Heiden belegt hatten[5], obwohl sie immer noch eine Masse von Heiden in ihren Mauern barg; man denke an die Philosophin Hypatia!

Noch im fünften Jahrhundert hatten die Mönche in Ägypten viel zu tun mit heidnischen Tempeln und Götterbildern[6]. Gegen einen großen Tempel bei Panopolis bot der Abt Schnudi seine Mönche auf und ließ sie gegen die Verteidiger des Tempels stürmen, deren Anführer Gesios fiel. Heuchlerische Mönche, klagt Libanius, zerstörten ohne kaiserliche Erlaubnis, was noch von Tempeln übrig geblieben sei. Sogar in Städten wagten sie dergleichen, die ärgsten Verheerungen jedoch richten sie in den Dörfern an.

---

[1] Ausführlich Allard Rev. d. q. h. 56, 390; über die Mission in Aethiopien, Persien, Arabien Duchesne Mélanges d'histoire 16, 8, 113; Rufin h. e. 1, 9.

[2] Si non extorquet fidem prudentia, extorqueat saltem verecundia, ep. 107, 1.

[3] Liban. pro Aristoph. (I, 448).

[4] Vergl. die kynischen Bemerkungen der Heiden Soz. 7, 20; Hier. ep. 107, 2; Baron. ad a. 389, 83 ff.

[5] Julian ep 10; Epiph. mon.; Greg. Naz. or. 21 in Athan. 7; 24, 3.

[6] Über Mönche als Missionäre siehe Chrys. in Matth. h. 34.

Wie angeschwollene Ströme ergieße sich der Mönchesschwarm über das Land und raube ihm seine Seele. Eine noch größere Schande sei es, daß Soldaten, Heere, statt in den Grenzländern gegen die Feinde, in der Heimat gegen Gebäude Krieg führen und Tempel zerstören, die sogar für die Landesverteidigung wichtig seien, wie zu Edessa und Apamea.

Als ein Mönch Abrahames hörte, daß ein großes Dorf im Libanon noch den Göttern diene, ging er mit einigen Begleitern hin, mietete sich mit ihnen in einem Hause ein und hielt Gottesdienst. Die Heiden aber gingen den Mönchen aus dem Wege, verfolgten sie und warfen von ihren Dächern Schutt und Steine auf sie herab. Umsonst beteten und predigten die Mönche, bis ein Steuererheber das Dorf in Bedrängnis brachte. Da nahmen sich die Mönche der Leute an, bezahlten einen großen Teil der Summe und gewannen so ihre Herzen[1]. — Als in der Nähe von Gaza ein bischöflicher Diener in einem Dorfe kirchliche Abgaben erhob, fielen die Leute über ihn her, und als er verwundet in die Stadt getragen wurde, schlugen auch hier die Heiden auf ihn los, bis er die Besinnung verlor, und mißhandelten selbst den Bischof und sein Gefolge. Nur mit großer Mühe erlangte der Bischof von dem Kaiser den Befehl zur Zerstörung der Götzentempel, und die Ausführung des Befehles kostete noch große Kämpfe[2]. Im Hauptheiligtum verschanzten sich die Priester wie in einer Festung; als es endlich Feuer fing, dauerte der Brand mehrere Tage. Da die Christen einen neuen Tempel an der Stelle des alten erbauten und den Boden des Zuganges mit dem Marmor des alten pflasterten, scheuten sich die Heiden namentlich Frauen noch lange, auch nur in die Nähe zu kommen. Viele Heiden flohen, viele bekehrten sich. Aber nach Jahren kam es wieder zum Aufruhr, worin sieben Christen fielen; der Bischof mußte fliehen, bis wieder Ruhe eintrat.

Mit dem Osten stand in reger Verbindung die Provinz Afrika und so glich sie auch in religiöser Hinsicht dem Osten[3]. So früh und stark sich aber das Christentum ausbreitete, hing doch das Volk ebenso zähe am Heidentume als an unsittlichen Gebräuchen, unsittlichen Aufzügen, Gesängen und Tänzen[4]. Zur großen Festzeit der Schlange zu Tipasa wurde der Tempel bekränzt, Mahle bereitet. Die Weihrauchpfannen dampften, Tanzchöre jubelten in toller Lust. Zu diesem Feste wurde unter Konstantin ein vierzehnjähriges Mädchen Salsa, die dem Christentum anhing, von ihren

[1] Theodor. v. p. 17.

[2] Soz. h. e. 5, 15; siehe oben S. 370, N. 2; Boll. Feb. 3, 651, 660.

[3] Ferrère, La situation religieuse de l'Afrique romaine 78 ff.

[4] In Afrika war es, wo die einst so strengen keuschen Vandalen, die anfangs alle schlechten Häuser abschafften, der Verführung bald erlagen.

Eltern geschleppt. Während die Festgäste beim Mahle saßen, schlich sie sich in den Tempel, riß den goldnen Kopf des Drachen weg und stürzte ihn ins Meer. Auch den Leib der Schlange wollte sie nachwerfen, aber das Geräusch des vom Felsen rollenden Kopfes machte die Heiden aufmerksam, sie entdeckten die Tat, nahmen das Kind und warfen es ins Meer. Einige Tage später fand ein Schiffer ihren Leib, den die Christen als kostbare Reliquie begruben. Eine Kirche erhob sich bald über ihrem Grabe. Wenn zu Calama reiche Heiden einen Festzug veranstalteten, zogen sie singend und tanzend an der christlichen Kirche vorbei, warfen mit Steinen nach den Klerikern, die um Ruhe baten. Als die Christen sich beim Stadtrat beschwerten, legten die Heiden Feuer an die Kirche und töteten viele Kleriker. Noch im fünften Jahrhundert begleitete das Volk die Göttermutter zum Bade ins Meere, und ließen die weiblichen Gallen ihre schmutzigen Lieder hören, gar nicht zu reden von harmlosen Kulten[1]. Viele geberdeten sich zwar äußerlich als Christen, besuchten aber doch die Totenopfer, liefen zu Augurn und riefen in der Not, wie Augustinus erzählt, Merkur, Jupiter und die Hauptgottheit, die Dea cöleſtis, die phönikische Astarte an.

Zäher als in Afrika erhielt sich in dem benachbarten Spanien das Heidentum und ließ das Christentum lange nicht aufkommen[2]. Bei heidnischen Festen zierten auch christliche Familien ihre Häuser mit Teppichen und christliche Eltern verheirateten ihre Töchter an heidnische Priester. Viele Beamte und Reiche gaben Fechterspiele und Tierhetzen zu Ehren der Götter und trotz der schwersten Strafen, die auf dem Abfall vom Glauben lagen, kehrten manche Christen, auch ehemalige Opferpriester zu den Götzenaltären zurück und machten sich des Mordes und der Unzucht schuldig[3]. Ja bis tief in die Neuzeit, sogar bis heute wirkt das Heidentum nach auf dem Gebiet öffentlicher Vergnügungen und im Aberglauben, man denke an die Tierhetzen und an Zaubereien, wie sie die spätere Literatur uns vorführt[4].

---

[1] Aug. s. 196, 4 (in nat. dom.; de div. 59); neullus in festivitate Joannis in fontibus aut matutinis horis se lavare praesumat, quia haec infelix consuetudo adhuc de paganorum observatione remansit; Pseudoaug. s. 277, 4 (de temp. 219).

[2] Entbehrt doch Spanien fast aller christlichen Inschriften. Gams, Kirchengesch. Spaniens I, 242; IIa, 125.

[3] Siricii ep. 1 (Mansi 3, 656); C. Th. 16, 7, 1; Synode von Laodicea 39; can. ap. 71; Gams IIa, 90.

[4] In der spanischen Literatur begegnet der Ausdruck Hausgötter statt Hausrat (penates), ebenfalls ein Überrest. Noch in einem Roman des 17. Jahrhunderts, nämlich in gran Taccano von Quevedo wird uns eine Hexe vorgeführt, deren Kammerwände mit Totenköpfen behängt sind, deren Bett aus Stricken Gehenkter besteht.

Rascher als in Spanien breitete sich in Gallien das Christentum aus, dank der Neuerungssucht und Vorliebe der Kelten für geheimnisvolle Lehre. Daher reicht die gallische Kirche mit ihren Bischofsitzen Lyon, Vienne, Marseille und Arles bis ins zweite Jahrhundert zurück, obwohl erst zur Zeit Martins von Tour das Heidentum seine volle Macht verlor[1]. Der heilige Martin bannte die alten Götter und zerstörte die alten Tempel und Götzen. Die Götter bekämpfte er wie leibhaftige Wesen; Merkur, Venus, Minerva machten ihm Schwierigkeiten, am meisten der keltische Handelsgott, der gallische Hauptgott Merkur, wie sein Biograph erzählt, den Jupiter aber nannte er ein dummes Tier[2].

Die alten Götter hatten Anhänger mitten unter den Christen. Wie wir an Ausonius und Nazarius sehen, verbanden viele Christen Jupiter und Gott wie zur Renaissancezeit, verzierten die Wände mit mythologischen Bildern und benützten daneben Löffel mit dem Monogramm Christi[3]. Neben Christus[4] verehrten die Soldaten in Gallien am Rhein, an der Donau noch gegen Schluß des vierten Jahrhunderts fleißig den Mithras.

3. Zauberei und Teufelsglauben.

Nachdem die Heidengötter immer mehr verblaßten und ihre Macht verloren, ging eine Wandlung in der Vorstellung von den Dämonen vor sich[5]. Erschienen sie zuvor wohl auch Christen als eine Art Lichtengel, deren böser Kern sich erst tiefer Einsicht offenbarte, so entblößte sie nun die Vorstellung ihres Lichtkleides und sie enthüllten sich als schwarze Teufel, um so mehr, als sie an den Heiden von Tag zu Tag ihren üblen Einfluß verrieten. Das Böse zeigte sich in seiner Nacktheit, es erschien persönlich, gewissermaßen greifbar in der Gestalt des Teufels als Maure, Mohr, als Löwe, Leoparde, Bär, Schlange, Schwein, aber auch als Merkur, Venus, Minerva[6]. Die Teufel erregten ein furchtbares Getöse und brachten eine

[1] Höhere Angaben sind unecht, Duchesne, Fastes episcopaux de l'ancienne Gaule 1894 (Berliner Akademieber. 1895, 390). Eine Reihe von Gegenschriften suchte die alten Legenden zu retten, so von Bellet, Les origines de l'église de France 1896; Vassal, Le célibat 476 (ohne Zusammenhang mit dem Hauptthema).

[2] Jovem brutum atque hebetem esse dicebat, Sulp. Sev. dial. 2, 13.

[3] Über die Fortdauer volkstümlichen Aberglaubens siehe Revue des quest. hist. 33, 424 (Idololatrie en Gaule).

[4] Vergl. die christlichen Inschriften bei Kraus, Die altchristlichen Inschriften der Rheinlande; dazu Bartol, Die ältesten Spuren des Christentums, Frankfurt 1894.

[5] Roskoff, Gesch. des Teufels I, 1869, S. 283.

[6] Sulpic. Sever. dial 1, 20, 24; v. Mart. 22; Greg. M. dial 2, 2: der Teufel als Amsel 2, 4; 3, 30; Greg. Turon. vitae patr. 10; Eus. laud. Const. 13.

Menge von Wundern hervor. Sie beunruhigten und quälten auch unschuldige Mönche, wie den Stagirius.

Stagirius war, nachdem sein Vater einer Buhlerin zu lieb seine Mutter verlassen, noch sehr jung in ein Kloster eingetreten, er hatte aber, wie es scheint, einen kranken Leib und Geist geerbt. Da kam, während er im Chore betete, über ihn ein Anfall, die Hände verrenkten sich, die Augen waren wirr, der Mund voll Schaum; er stammelte unverständliche Worte und zitterte am ganzen Körper, darauf folgte eine Ohnmacht und in der Folge wiederholte sich der Anfall, fortdauernde Hallucinationen beängstigten ihn; er glaubte sich von einem blutbefleckten Eber verfolgt. Eine finstere Melancholie bemächtigte sich seiner. Nichts half, weder die Segnung eines heiligen Mannes noch die Wallfahrt an die Martyrergräber noch gesteigerte Askese. Stagirius beginnt zu zweifeln, er sagt sich: andere, die weniger fromm sind, ja sich alle Vergnügungen des Fleisches gestatteten, wurden vom Übel befreit und genossen alle Annehmlichkeiten des Lebens. Chrysostomus tröstet ihn und rät ihm, auszuhalten; damit er sich überzeuge, daß er nicht allein geprüft sei, möge er das Spital der Unheilbaren besuchen. Der Dämon sei nicht der Urheber dieser Traurigkeit, sondern die Traurigkeit komme dem Dämon zu Hilfe und gebe böse Gedanken ein. Ob Stagirius geheilt wurde, erfahren wir aus Chrysostomus nicht.

So lebendig standen die Dämonen im Bewußtsein, daß man davon überzeugt war, man könne mit ihnen in eine Verbindung, in eine Art Vertragsverhältnis treten, und daß man den Teufelsbund mit allen feierlichen Formen, die uns später begegnen, für möglich hielt[1]. Eines der ältesten überlieferten Beispiele von Teufelsbünden bietet die Geschichte des Theophilus in Kilikien[2]. Theophilus war vom Bischof seiner Würde als Ökonom der Kirche entsetzt worden und wandte sich, um sich zu rächen, an einen Zauberer, der ihn nachts in den Zirkus der Stadt führte. Im Zirkus traf Theophilus eine Menge von Männern, die mit brennenden Fackeln umherzogen, Loblieder sangen, und erblickte in der Mitte Satan, wie er sich huldigen ließ. Theophilus fiel auf das Knie und küßte des Teufels Füße. Da ihn aber dieser nicht kannte, frug er barsch, was er wolle. Theophilus erwiderte, seinen Befehlen gehorchen. Satan erhob sich, streichelte dem Theophilus den Bart, küßte und begrüßte ihn freundlich als seinen lieben Untertanen. Theophilus sagte: „Jesus und Maria" und überreichte dem Teufel eine mit Wachs versiegelte Urkunde, worin er sich ihm verschrieben. Er wurde hierauf vom Bischof wieder eingesetzt und lebte eine zeitlang üppig und in Freuden.

[1] So schon Augustinus de doctr. christ. 2, 20.

[2] Boll. 4 Febr. (I, 487).

Bald aber ergriff ihn Reue und er wandte sich an die Hilfe **Mariens**, die ihn in der Tat rettete. Nach einer spätern Sage hatte **auch Julian** der Abtrünnige, ein ursprünglicher Kaplan des Papstes, **durch einen Bund** mit dem Teufel die Herrschaft des Reiches an sich gerissen, wobei **ein Merkur**bild eine Vermittlerrolle spielt, ein Beweis wie an solche **Überreste** des Heidentums sich leicht Aberglaube knüpfte.

Wohl unter dem Einfluß keltischer oder germanischer **Anschauung** hielt man besonders die Frauen für fähig, mit dem Teufel **Bündnisse** einzugehen. Schon frühe, vielleicht schon im vierten Jahrhundert *tritt* der Hexenglauben auf, die Anschauung, daß sie Nachtfahrten **veranstalten**, mit der Diana oder Holla[1] auf gewissen Tieren reiten und in stiller Mitternacht weite Landstriche durchziehen[2].

---

[1] D. h. mit der Göttin Holla und Hilde. Auch Herodias, Bensocia (bonasocia), Bonares, Abundia wird in ähnlicher Weise genannt.

[2] Illud etiam non omittendum quod quaedam sceleratae mulieres, retro post Satanam conversae, daemonum illusionibus et phantasmatibus seductae, credunt ac profitentur se nocturnis horis cum Diana paganorum dea vel cum Herodiade et innumera multitudine mulierum equitare super quasdam bestias et multa terrarum spatia intempestae noctis silentio pertransire, ejusque jussionibus velut dominae obedire et certis noctibus ad ejus servitium evocari: Konzil von Ancyra, Mansi 2, 536; Decr. Gratiani II, caus. 26, qu. 5, c. 12, 13; Burch. Wormat. loci communes 19, 5 de arte mag.; Pseudo August de spiritu et anima c. 28; Friedberg, Aus deutschen Bußbüchern S. 67; Hansen, Zauberwahn 40. Für einen römischen Aberglauben halten Soldan und Rettberg die Hexenfahrten, für einen deutschen mit Recht Grimm, Weinhold, Mannhardt.

LXXXIX.

Der heilige Augustinus.

Dem Teufelsglauben, der Zauberei, der Magie und Astrologie leistete großen Vorschub der Manichäismus, in dem der Gnosticismus in besserer Gestalt wieder auflebte[1]. Noch stärker als dieser stand jener unter dem Einfluß orientalischer, namentlich persischer Lehre. Nirgends standen so schroff wie hier der Lichtgott und der Gott der Finsternis als zwei ebenbürtige Größen einander gegenüber, die die Weltherrschaft gleichsam teilten und bewegt sich so Vorstellung und Gedanke um die Gegensätze von Licht und Dunkel. Diese Anschauung verquickte ein persischer Priester Mani mit dem Christentum und schuf ein System, das im Morgenland großen Anklang fand und sich weit über Persien hinaus verbreitete, besonders in solchen Gegenden, die nur widerwillig das Christentum annahmen. Da konnten Heiden sich der Staatsgewalt, ja sogar Bischöfen gegenüber wohl äußerlich als Christen darstellen, wenn auch das Innere widersprach. Von den Arabern und Türken später begünstigt, erhielt sich der Manichäismus bis tief ins Mittelalter hinein und wucherte als Geheimlehre auch im Abendlande und beeinflußte die Lehre der Albigenser.

Es entsprach ganz dem halb orientalischen Charakter der Afrikaner, ihrer lebhaften Phantasie, ihrer sinnlichen Geistesrichtung, daß sie mit Begierde nach dieser Geheimlehre griffen. Das zeigt sich klar an Augustinus, über dessen innere Entwicklung wir besser unterrichtet sind, als über die eines andern Kirchenvaters, durch seine unübertrefflichen Selbstbekenntnisse.

1. Geistesentwicklung Augustins.

Der Vater des Augustinus war ein Heide, seine Mutter Monika Christin und Augustinus selbst erhielt in seiner Jugend christlichen Unter-

[1] Es ist bezeichnend, wenn Theodosius den Manichäismus als eine Umänderung des Heidentums faßt; C. Th. 16, 5, 43; vergl. Marc. v. Porph. 85; Boll. Feb. 3, 658; Dräseke, Zeitschr. für kirchl. Wissenschaft 9, 38.

richt, aber die Taufe verschob er immer wieder, auch nachdem er einmal in eine tötliche Krankheit gefallen war. Schon frühe regte sich seine sinnlich begehrliche Natur und schon vor dem sechszehnten Jahre erwachten heftige Leidenschaften.

Sechszehn Jahre alt kam er, unterstützt von einem reichen Mitbürger, nach Karthago zu seiner Weiterbildung und stürzte sich hier in den Strudel der Vergnügen. Das Wasser der Sünde schlug über ihm zusammen, vom Sumpfe des Lasters stiegen Nebel auf, die seine Sinne umhüllten und ein verderbliches Dorngestrüpp überwucherte die Seele[1]. O meine späte Freude und Wonne, ruft Augustinus Gott zu, du schwiegest damals, und ich wandelte ferne von dir auf der Samenspur der Schmerzen in stolzer Niedertracht und unruhiger Ermüdung! Daß mich doch damals jemand zur Ehe aufgefordert und so den flüchtigen Schönheiten eine fruchtbare Wendung gegeben[2] und ihren Süßigkeiten ein Ziel gesetzt hätte! Wohl mahnte die bekümmerte Mutter zum Guten, aber auch sie erschwang sich nicht zu einem Rate, der die irdischen Aussichten und Hoffnungen gehemmt hätte. Die Theater gaben der Sünde neuen Zunder und zeigten, wie Augustinus bekennt, ein Bild seines Elendes[3]. Sogar die heilige Feier und das Innere der Kirche ließ ihn begehren und Früchte des Todes sich schaffen. Damit verbanden sich die Einwirkungen der Schule, der Zauber der klassischen Schönheit, die ihn blendete, so daß er die heilige Schrift verachtete und die schönklingenden Reden der Manichäer vorzog. „Meine Schwulst verstand ihr Maß nicht und meine Schärfe drang nicht ein in ihre innere Tiefe; und doch ist sie es, die mit dem Kleinen wächst, aber ich verschmähte klein zu sein, und durch Dünkel aufgeblasen, glaubte ich groß zu sein."

Einer solchen Seelenstimmung entsprach eine so übersinnliche Religion wenig, wie es das reine Christentum darstellt. Zwei Naturen fühlte er in sich, eine sinnliche fleischliche Natur und eine höhere geistige; den beiden Richtungen seines Wesens schien nun die Lehre gerecht zu werden, nach der die Welt aus zwei Prinzipien, aus einem materiellen und einem geistigen besteht. Es war der Manichäismus, der von jeder Verantwortlichkeit entband, das Schuldgefühl entlastete und dem Denken freie Bahnen wies. Mit Weh und Schmerzen verfolgte seine edle Mutter seine Wege und seufzte in Tränen um ihn. Da tröstete sie ein Bischof mit dem schönen Wort: „Ein Sohn so vieler Tränen kann nicht verloren gehen." In der Tat behielt

[1] Exhalabantur nebulae de limosa concupiscentia carnis et obnubilabant atque obfuscabant cor.

[2] ... fugaces pulchritudines in usum verteret earumque suavitatibus metas praefigeret.

[3] imagines misreriarum mearum.

im tiefsten Grunde sein Herz immer noch eine edle Ader, er teilte nicht die frivole und blasiert ironische Lust eines großen Teils seiner Studiengenossen und blieb daher dem Treiben der sogenannten Umstürzler ferne.

Mit einem Mädchen, das ihm eine flüchtige Bekanntschaft zugeführt, lebte er in einer Art Ehe, aus der ihm ein Sohn Adeodatus entsproß. Nachdem er in Karthago seine Ausbildung vollendet hatte, gründete er selbst eine Schule und betrieb also einen praktischen Beruf, der ihm das Leben bald in einem andern Lichte zeigte. Verschiedene Erfahrungen die er machte, reiften und beruhigten ihn, der Tod eines Freundes, die Hohlheit manichäischer Bischöfe, die Roheit und Undankbarkeit der Studenten. Angewidert von ihrem Treiben zog er nach Rom, um auch dort keine besseren Erfahrungen zu machen.

Sein Geistesleben vertiefte sich durch philosophische Studien. Schon früher hatte ihn der „Hortensius" des Cicero zu philosophischen Studien angeregt und nun las er andere philosophische Schriften aus der sokratischen Schule. Sie lehrte ihn nüchternes Denken und befreite ihn vom Wahne manichäischer Mythologie. Es genügte ihm nicht mehr, Gott natürlich und sinnlich zu denken, er drang allmählich zum geistigen Begriffe durch. Seine Umwandlung vollendete die Bekanntschaft mit dem Bischof Ambrosius, in dessen Nähe er als Lehrer der Rhetorik durch staatliche Vermittlung gekommen war und den er bald hoch zu schätzen lernte. Zunächst waren es äußerliche Gründe, die eigenartige Beredtsamkeit, das Wohlwollen des Ambrosius, was Augustinus zu ihm hinzog. „Indem ich aufmerksam war, zu vernehmen, wie beredt er spreche, prägte es sich mir allmählich auch ein, wie wahr er spreche." Eine eigentümliche Frische, ein neuer Geist trat ihm hier entgegen, etwas das wie Balsam beruhigt und wie süßer Wein berauscht. Der klare Geist seiner Schriftauslegung und der tiefe Sinn seiner Weltauffassung ließen ihn erkennen, daß er mit Unrecht manche Vorurteile gegen das Christentum gehegt habe. Er erkannte, daß die wahren Christen Gott nicht fleischlich, nicht sinnlich fassen, wie er gemeint hatte, sondern geistig. Aber diese Erkenntnis nötigte doch noch nicht zum Glauben; sie wirkte nur wie ein Weckruf, der einen Schlafenden trifft, aber ihn nicht aus der Schlaftrunkenheit befreit. Zunächst blieb er noch bei der Philosophie stehen, von der er die Lösung der Fragen, die er bisher bei den Manichäern zu finden geglaubt hatte, der Fragen nach dem Wesen des Absoluten und dem Ursprung des Bösen erhoffte. Er erkannte bei Plato, daß der Urgrund der Dinge raum- und zeitlos, unkörperlich und jenseitig sein müsse, und sah ein, daß das Böse vom freien Willen kommt und der Strafe harrt. Christus aber erschien ihm noch immer als ein weiser Mann, der aus eigener Kraft so groß, nachahmungs- und verehrungswürdig war. Wenn er nicht mehr erkannte,

kam es, wie er selbst gesteht, davon her, daß er die menschliche Schwachheit nicht fühlte und die erbarmende Liebe nicht zu schätzen wußte, die Gott auf die Erde herabzog. Zuerst mußte sein Leben eine andere Richtung bekommen.

Er löste sich von seinen Geschäften und von der zweiten ungesetzlichen Verbindung, in der er mit einem Weibe gelebt hatte, zog sich mit seiner Mutter, seinem Sohne Adeodatus und seinen Freunden in die Einsamkeit zurück. In einer Art pythagoreischer Gemeinschaft mit einem stark christlichen Anfluge, worin er nun auf seinem Landgute lebte, setzte er die literarischen Studien fort, denen er seither obgelegen und widmete nur der Philosophie und Religion einen breiteren Raum. Einen großen Eindruck machte das Beispiel und das Leben frommer Christen, das man sich erzählte. Die Philosophie allein befriedigte ihn je länger, desto weniger, sie löste ihm das Rätsel des Jenseits nicht und bot keinen dauernden wahren Trost. Niemand hörte dort die Stimme des Rufenden: „Kommet zu mir die ihr Mühsal leidet.“ Welch ganz andere Kraft und Geduld zeigten die Christen, als die Philosophen! Freilich noch sträubte sich das Fleisch gegen einen Verzicht auf alle Pläne des Ehrgeizes und Weltlebens, obwohl alle Vernunftgründe erschöpft waren und „es blieb der stumme Schrecken, und die Seele fürchtete, in ihren weichlichen Gewohnheiten, in denen sie gleichsam zum Tode verschmachtete, eingeschränkt zu werden, als ob das ihr Tod wäre.“ Doch immer wieder ergriffen die Tugendbeispiele, die man ihm erzählte. Da er von den ägyptischen Einsiedlern hörte, rief er nach längerem Kampfe: „Was geschieht? was ist das? was hast du gehört? Die Ungelehrten stehen auf und reißen das Himmelreich an sich, und wir mit unserm kalten Wissen wälzen uns in Fleisch und Blut!“ Um den inneren Sturm zu bewältigen, eilte er in den Garten und flehte hier zu Gott: „Herr, wirst du wohl ewig zürnen? O gedenke nicht meiner alten Übertretungen! Wie lange werd' ich noch sprechen: Morgen! Morgen! Warum nicht jetzt? Warum soll nicht in dieser Stunde meine Schmach endigen?“

Als Antwort tönte ihm eine wunderbare Stimme zu: „Nimm und lies!“ Er ging hin und fand die Stelle: „Nicht in Eß- und Trinkgelagen, nicht in den Gemächern der Unzucht, nicht in Hader und Neid, sondern ziehet an den Herrn Jesum Christum und pfleget des Leibes nicht in Lüsten!“ Wie ein Freund, den eine gute Gelegenheit schenkt, erschien ihm die Gnade, sie leuchtete über ihn in einem scheinbar zufälligen Ereignisse. Nachdem er an sich lange genug das Verderben der Sünde erfahren hatte, schätzte er um so höher die frei wählende, zuvorkommende, wirksame Gnade, das Licht und die Stärke von oben.

Der entscheidende Umschwung war vollzogen. An Ostern 387 em-

pfing Augustinus mit mehreren Freunden und seinem Sohne, der bald darauf starb, die Taufe im 33. Lebensjahr. Bald darauf wandte Augustinus seine Schritte in die Heimat, begleitet von seiner Mutter. In Ostia hatte er noch die bekannte Unterredung mit ihr, wo sich beide Seelen emporschwangen über alles Irdische und himmlische Freuden kosteten. Nachdem Monika kurz darauf hinübergeschlummert war, fuhr Augustinus nach Afrika, lebte hier vereint mit Gleichgesinnten den Studien und widmete sich noch rein philosophischen Untersuchungen. Sein Wandel und sein Wissen verschafften ihm großes Ansehen, so daß er hohen Würden und Ehren nicht ausweichen konnte. Gegen die bisherige Gewohnheit mußte er oft in Gegenwart des Bischofs und bei Versammlungen der Bischöfe über den Glauben sprechen.

Nachdem er fünf Jahre Priester gewesen und verschiedene seiner Freunde Bischofsstühle bestiegen hatten, mußte er selbst 395 die Bürde dieses Amtes auf sich nehmen. Als bei einem Gottesdienste der Bischof von Hippo davon sprach, wie notwendig ihm die Hilfe eines Priesters sei, richteten sich aller Blicke auf den eben anwesenden Augustinus. Trotz seines Widerstrebens führte ihn das Volk zum Bischof, die Händeauflegung zu empfangen.

2. Lehre des heiligen Augustinus.

Als Bischof setzte Augustinus das gemeinsame Leben mit Freunden fort, das er schon bis jetzt geführt hatte und erweiterte es zu einem Klosterleben, worin er alle seine Kleriker vereinte. Doch schloß er auch einfache Laien nicht aus und wies ihnen verschiedene Dienste an. Für die praktische Tätigkeit zeigte Augustinus so viel Verständnis, als man von einem Bischof verlangen kann. Wie andere Bischöfe trat er für Unterdrückte ein, sorgte für die zeitlichen Angelegenheiten seiner Kirche und baute Hospitäler und Kirchen. Aber es fiel auf, daß er für die Bautätigkeit weniger Teilnahme zeigte als andere Bischöfe. Über alles ging ihm die Wissenschaft und sowenig als möglich wollte er in seinen Studien gestört sein, denen er den größten Teil seiner Zeit widmete. Nachts dachte und betrachtete er, bei Tag arbeitete er es aus, diktierte und verbesserte das Geschriebene.

Augustinus, eben so groß als Theologe wie als Philosoph, hat nach beiden Seiten Bahn gebrochen, nachdem er Gelegenheit gefunden, unvergleichliche Erfahrungen zu sammeln. Bevor er Christ aus voller Überzeugung wurde, hatte er alle möglichen Systeme nicht bloß durchstudiert, sondern auch durchprobiert und als Bischof mußte er sich mit verschiedenen Gegnern und Irrlehrern auseinandersetzen. Was er bot, war keine bloße Schulweisheit, keine lebloſe Spekulation, es war volles Leben, volle

Lebenserfahrung. Eben darin beſteht der unvergleichliche Reiz, die fortdauernde Macht ſeiner Schriften.

Er war ein großer Philoſoph, weil er ein großer Theolog war. Gott und die Seele — das war ſein Ausgangspunkt. Nichts, ſagte er, wolle er erkennen als Gott und die Seele: Anfang, Mitte und Ende des Seelenlebens[1], ein ganz anderer Ausgangspunkt, als ihn Ariſtoteles gewählt hatte. Ariſtoteles war objektiv realiſtiſch, Auguſtin ſubjektiv, viel ſubjektiver als Plato; nur war ſein Subjektivismus nicht bodenlos, wie bei den neueren Philoſophen.

Gerade weil er die Gefahr des Subjektivismus erkannte, deshalb ſuchte er einen feſten Halt- und Standpunkt. Man mag alles bezweifeln, führte Auguſtinus aus, aber daß man denkt und dabei auch iſt, kann niemand bezweifeln[2]. Denken und Sein hängt enge zuſammen und mit beiden verbindet ſich das Wollen[3]. Die Seele iſt, denkt und will, d. h. ſtrebt nach Sein, nach Luſt; das Wollen voluntas, cupido, amor iſt eine Grundtätigkeit, wenn auch dem Verſtand untergeordnet[4]. So weſentlich wie das Wahre iſt das Gute. Auguſtinus war weder einſeitiger Intellektualiſt, noch Voluntariſt.

Alles irdiſche Sein, Denken und Wollen iſt nun endlich, beſchränkt. Das Endliche verlangt aber zu ſeiner Erklärung, Ergänzung, Vollendung ein unendliches Sein, unſer Denken die unwandelbare Wahrheit und unſer Wollen das höchſte Gut[5]. Nichts höheres können wir denken als Gott, das höchſte Sein, von dem alles Sein ausgeht. Das menſchliche Denken iſt beſchränkt, ſubjektiv, bewegt ſich in den endlichen Formen der Zeit und des Raumes; eben darum vermag es das göttliche Tun und Sein nicht recht zu faſſen.

Dies zeigt ſich beſonders in der Auffaſſung des Sechstagewerkes. Die Tage der Schöpfung ſind keine Tage in unſerm Sinne, vielmehr nur verſchiedene Momente im Wahrnehmungsvermögen der zuſchauenden Engel. Gott wirkt nicht im zeitlichen Verlaufe, in zeitlichen Zwiſchenräumen, dieſen Schein erweckt nur die logiſche Verknüpfung der Urſachen[6].

---

[1] Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino, Soliloq. 1, 7; ebenſo 1, 15; 2, 4.

[2] Der Grundſatz cogito ergo sum des Carteſius findet ſich alſo ſchon bei Auguſtinus, Sol. 2, 1; de vera rel. 9, 72; de trin. 10, 14; conf. 7, 10.

[3] De civ. 11, 26: nam et sumus et nos esse novimus et id esse ac nosse diligimus; vergl. de trin. 14, 7.

[4] Vita sapientia est, Conf. 9, 10; de lib. arb. 1, 7; vita dilectis est, in ps. 54, 7.

[5] Daher ſagt die Scholaſtik omne ens unum bonum verum.

[6] Conf. 5, 5; de civ. dei 11, 7, 30. Die ganze Schöpfung wurde in ſechs Tagen überhaupt nur grundgelegt; nur als Potenzen, als Angelegtheiten kauſaliter oder virtualiter ſind die Pflanzen, Tiere und Menſchen in den ſechs Tagen geſchaffen

Hoch über alle Naturerkenntnis und Geschichtskenntnis ragt hinaus die Gotteserkenntnis, denn auf Gott als höchstes Gut ist die Seele angelegt, hingerichtet. Aus Gott hervorgegangen, strebt die Seele nach Gott. Aber infolge seltsamer Verkehrung, Verdrehung der natürlichen Ordnung will die Seele eigentlich nicht, was sie will, und kann Gott nicht erreichen. Die Seele strebt vielmehr nach dem Irdischen und ist deshalb unfrei; frei wird sie nur in Gott als dem höchsten Gut, der höchsten Schönheit. Gott ist die Liebe, wie die christliche Erfahrung zeigt. Der Gott der Liebe erschließt sich in der Offenbarung und in der Gnade. Die Philosophie erhielt Belehrung von der Theologie, und das Denken hat diese positiven Tatsachen, Offenbarung und Gnade, Christus und die Kirche nur zu verarbeiten.

Auf Grund seiner eigenen Erfahrungen hebt er an der Gnade besonders ihre Süßigkeit und ihre alles menschliche Kennen und Können übertreffende Gewalt hervor. Die Gnade ist ein Geschenk Gottes, der Mensch kann die Gnade nicht erzwingen, nur die Demut, die Selbstlosigkeit führt zu ihr. Wie ein Gefäß muß sich ihr der Mensch öffnen, damit die Gnade

---

worden. Der Plan, der Entwurf war erst zu verwirklichen. Allerdings hält Augustin an der Wirklichkeit des biblischen Berichtes fest und geht nicht so weit wie Origenes; für die Erklärung der Einzelheiten verwendet Augustinus wohl auch Gedanken des Origenes, meistens aber lehnt er sie als überschwänglich ab. Er nimmt den Bericht in seiner wörtlichen Bedeutung und behält die Wirklichkeit der Naturdinge viel mehr im Auge als Origenes. Manchmal schwankt er auch bei seiner Auffassung, so gleich bei dem Urlichte, das am ersten Tage erschaffen wurde, das er bald als materielles Licht, bald als die Engelwelt ausgibt. Dagegen bezieht er das Wasser über der Feste nicht auf die Engelwelt, und hält das obere Wasser für Wolkendünste oder eine feste Krystall- oder Eismasse. Wasser und Luft hält er für nahe verwandt; daher erkläre es sich auch, daß die Fische aus dem Wasser entstehen. Die Tiere sind nach ihm in mehreren Paaren ins Leben getreten; wie der Satz andeutet: jegliches ist in seiner Art erschaffen worden. Da es in der hl. Schrift heißt: die Erde bringe hervor, so nahmen viele Kirchenväter, Basilius, Ambrosius, Ephräm eine Urzeugung, generatia aequivoca, an. Die Möglichkeit der Urzeugung, einen Hervorgang der Pflanzen und Tiere aus der Erde ohne Samen gab mit Augustinus die gesamte Scholastik zu, während man heute anders denkt und den Grundsatz festhält: omne vivum ex ovo. Augustinus erklärt ausdrücklich, daß kleine Tiere aus Feuchtigkeiten oder aus Leichen entstehen. Die Vögel aus Wassertieren oder aus dem Wasser entstehen zu lassen, bereitete keine Schwierigkeit. Auch hielt man an dem Dasein von allerlei Fabelmenschen fest, obwohl Augustinus betont, man brauche nicht zu glauben, daß alle Menschen auch wirklich sind, von denen man spricht, wie Zwergmenschen, Schattenfüßler, Hundsköpfe. Transformierungen, Substanzierungen ließ man früher viel leichter zu als heute, da man von einem unveränderlichen Naturgesetze noch keine rechte Ahnung hatte; vergl. Zöckler, Gesch. der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft I, 275.

einſtröme. Daß Demut und Selbſterniedrigung zur Gnade führt, lehrt Chriſtus als unſer Vorbild deutlich. Der Menſch Chriſtus verdiente ſich nicht ſeine hohe Begnadigung, die Vereinigung mit der Gottheit, ihre Aufnahme in die Einheit einer Perſon. Was hat der Menſch Chriſtus vorher für gute Werke getan? Keine; denn er war vorher nicht Menſch, ehe er Gott war. Nur die Gnade bewirkte dieſe Auszeichnung, was klar zeigt, daß der Menſch nur durch die Gnade gerechtfertigt werde[1]. Geht hier die Betrachtung von der Menſchheit Chriſti aus, iſt ſie hier anthropologiſch gewendet, ſo gelangt die andere theocentriſche Betrachtungsweiſe zu dem nämlichen Ergebnis. Das Wort Gottes umkleidet ſich mit dem Fleiſch, um den Stolz zu überwinden. Es adelte das, wovor die Geiſtesſtolzen zurückbeben, und erniedrigte, wornach wir ſtreben, Ehre und Weltgenuß. Die Übermacht der Gnade ſtand dem heiligen Auguſtin nach ſeiner eigenen Erfahrung ſo klar vor Augen, daß ihn jede andere Lehre im tiefſten empörte und bis zu den äußerſten Folgerungen fortriß.

Ein iriſcher Mönch Pelagius hatte als Prediger in Rom ſehr entſchieden hervorgehoben, daß die Menſchen leicht gut ſein können, wenn ſie nur wollen, daß Gott nichts unmögliches fordere, daß die Schwäche nur ein Vorwand ſei. Sein Freund Cöleſtius ging ſogar zur Leugnung der Erbſünde über. Ihre Abſicht war eine löbliche, ſie wollten die Menſchen aufrütteln, zur Selbſttätigkeit anſpornen, aber die Folge führte ſie immer weiter und der Biſchof Julian entwickelte ihre Lehre zu einem Syſtem des philoſophiſchen Rationalismus und Humanismus aus.

Nach dieſem Syſtem hat Gott, der Gerechte, nur Gutes geſchaffen. Gut iſt die Natur des Menſchen, unverderblich, unzerſtörbar, das Gute kann nicht ins Böſe, ins Schlimme verkehrt werden. Die natürlichen Triebe ſind weder gut noch bös. Der Menſch hat volle Freiheit, zwiſchen Gutem und Böſem zu wählen; dieſe Freiheit hatte nicht nur Adam, ſondern jeder

---

[1] Enchir 36: Hic omnino granditer et evidenter dei gratia commendatur. Quid enim natura humana in homine Christo meruit, ut in unitatem personae unici filii dei singulariter esset assumpta? Quae bona voluntas, cuius boni propositi studium, quae bona opera praecesserunt, quibus mereretur iste homo, ut una fierit persona cum deo? Numquid antea fuit homo, et hoc ei singulare beneficium praestitum est, ut singulariter promereretur deum? . . . Unde naturae humanae tanta gloria nullis praecedentibus meritis sine dubitatione gratuita, nisi quia magna hic et sola dei gratia fideliter et sobrie considerantibus evidenter ostenditur, ut intelligant homines per eandem gratiam se iustificari a peccatis, per quam factum est ut homo Christus nullum habere posset peccatum? Vergl. auch opus imperf. I, 137; Auguſtinus dachte nicht adoptianiſch, wie man nach Harnack, Dogmengeſchichte 1890, III, 116 glauben könnte (vergl. de corrept. et gratia 9; de dono pers. 15).

Menſch. Die Sünde Adams vererbte ſich nicht; nur durch Nachahmung ſündigen die Menſchen und indem ſich die Nachahmung vervielfältigte, verſtärkte, bildete ſich die ſündige Gewohnheit der Welt aus. Nun kam Chriſtus, uns einen andern Weg zu zeigen, uns zu belehren, zu erleuchten. Statt Adam ſollen wir nun Chriſtus nachahmen.

Eine ſolche Lehre dünkte Auguſtinus ungeheuerlich, weil ſie die Natur auf Koſten der Gnade erhob. Das Individuum bedeutete ihm überhaupt nicht viel; er weiſt immer darauf hin, wie ſtark der Einzelne an ſein Geſchlecht gekettet ſei und wie ihn ſeine Natur belaſte. Die Natur konnte Auguſtin nicht tief und nieder genug denken, ſie iſt verderbt, von der böſen Begierde beherrſcht, die den Menſchen nach unten zieht, wie es ſich in der Fleiſchesluſt zeigt, die den Menſchen zum Sündigen beinahe wider Willen führt. Die Erbſünde verſchmolz die ganze Menſchheit zu einer Sündenmaſſe, zu einer Teufelsmaſſe, der der Einzelne ſich nicht entwinden konnte, ſo daß er ſündigen mußte[1], eine Tatſache, die der Hinweis auf die Tugenden der Heiden nicht über den Haufen warf, denn dieſe ſind nur glänzende, geſchminkte Sünden[2]. Nur die Gnade Gottes kann den Menſchen retten, ihn aus dem Sumpfe ziehen und ihm Tugend und Gerechtigkeit ſchaffen. Sie muß die guten Werke anfangen, fortſetzen, vollenden, wenn ſie auch der Mitwirkung des Menſchen nicht entbehren kann.

Gerechtigkeit und Tugend gedeiht nur innerhalb des Reiches Gottes, nicht innerhalb des Weltreiches. Von jeher ſteht ſich Gottesreich, Gottesſtaat und Weltreich, Weltſtaat gegenüber, ſei es, daß dieſer Millionen, jener nur ein paar Perſonen umfaßte, wie die Gerechten des alten Bundes. Der Weltſtaat verdankt der Sünde ſein Daſein, wie das Eigentum und die Sklaverei. Die Unordnung der Sünde zu zerſtören und eine notdürftige Ordnung einzurichten, den Frieden zu ſichern, hat ihn Gott zugelaſſen. Die wahre Ordnung, der wahre Friede, die wahre Gerechtigkeit erblüht nur aus der Einordnung unter Gott. Wenn die Gerechtigkeit fehlt, ſind die Reiche nichts anders als Stätten der Gewalt, der Sünde, große Diebsgeſellſchaften[3]. Da herrſcht dann Stolz und Ungehorſam gegen Gott, die Urſünde, wie man am Römerreich ſehen kann. Soweit die Römer tüchtig waren, verdankten ſie es der Gunſt des wahren Gottes, nicht der falſchen

[1] Non potest non peccare im Gegenſatz zu posse non peccare des Paradieſes und non posse peccare des Himmels; de peccat. meritis 2, 20; s. de verb. ap. 29; de perf. justitiae.

[2] Auguſtin enthält den bekannten, ihm fälſchlich zugeſchriebenen Ausdruck nicht, kommt ihm aber nahe, civ. Dei 19, 25; 19, 15; s. 96, 6; beſonders aber Retract. 1, 3 philosophi ... virtutis luce fulserunt.

[3] Remota justitia quid sunt regna nisi magna latrocinia.

Götter. Die Götter haben ihr Gemeinweſen ſchließlich zu Grunde gehen laſſen. Eine Rettung bringt nur das Chriſtentum, die Unterordnung unter Gott, mit andern Worten die Unterordnung unter die Kirche.

In der Kirche lebt nach Auguſtinus Chriſtus fort als Lehrer und Heiland; denn ſie iſt Lehrautorität und Gnadenvermittlerin, der wir uns unterwerfen müſſen, ſie iſt ein Liebesbund, in dem wir alle eins ſind. Zwar umfaßt die Kirche auch unwürdige Glieder, aber ſie ſelbſt wird dadurch nicht entheiligt, denn ſie iſt heilig durch den ihr innewohnenden heiligen Geiſt, durch die Sakramente. Sie iſt eine Anſtalt, nicht nur eine Gemeinſchaft, denn der Klerus leitet und lehrt. Sie iſt das Reich Gottes, die Stadt Gottes, der Gottesſtaat. In ihr liegt das wahre, zukünftige Reich Gottes eingeſchloſſen, wie die Frucht in der Blüte. Ihr muß der Weltſtaat gehorchen und ihr dienen, ſie unterſtützen im Kampfe gegen Sünde, Irrglauben und Unglauben, ihr ſeine Macht leihen, unter Umſtänden die Ketzer zu vertilgen[1]. Denn alle Sünden und Laſter übertrifft der Irrglaube an Bosheit und Verworfenheit und eben daher muß auch dem Staat daran liegen, ihn zu verhindern; Anſchauungen die das ganze Mittelalter beherrſchen[2].

Mit den Jahren iſt Auguſtinus immer ſchroffer geworden, um ſo ſchroffer, je mehr ihn falſche Anſichten und der Irrglauben zum Widerſpruch reizten. Er ſchied die Menſchheit in zwei Teile, eine große Maſſe Verdammter und eine kleine Ausleſe von Auserwählten, wie wenn er unter den Bann ſeiner Jugendverirrungen, des Manichäismus mit ſeiner ſchroffen Sonderung des Lichts- und Nachtreiches geraten wäre[3]. An ſich haben alle Menſchen die Hölle verdient und ſie können ſich nicht beklagen, wenn die Gnade nicht alle rettet. Aus der großen Maſſe hat Gott eine beſtimmte Zahl auserwählt, die er unfehlbar rettet, denen er die hinreichende Gnade gibt, die ſicher zum Ziele führt, mögen ſie auch zeitweilig in Sünden geraten. Die übrigen ſind verworfen, mögen darunter auch brave Leute ſein[4].

---

[1] Dieſe Unterordnung gibt ihm aber nicht erſt ſeine Berechtigung, wie Dorner, Entwicklungsgeſch. der Lehre und der Perſon Jeſu 295; Reuter, Auguſtiniſche Studien III, IV; Harnack a. a. O. S. 140 behaupten. Beſſer hat die Sache Willmann, Geſch. des Idealismus 1896, II, 318 dargeſtellt.

[2] Im Kampfe der Päpſte gegen den Kaiſer haben auguſtiniſche Gedanken mehr als einmal Gründe und Schlagworte abgegeben; Bernheim, Politiſche Begriffe des Mittelalters im Lichte der Anſchauungen Auguſtins in der deutſch. Zeitſchr. für Geſchichtsw. 1897, I, S. 10.

[3] Die Erſcheinung, daß das Alter zur früheren Stufe zurückkehrt, iſt nicht ſelten; man denke an Manning, der im Alter zu ſeinen angelikaniſchen Auffaſſungen zurückkehrte, und Döllinger, der den Rationalismus der Kindheitjahre wieder aufgriff; vergl. Aug. de dono pers. 11; hiſtor. pol. Blätter 1895, Band 112, S. 895.

[4] Certi und ceteri; ſiehe Rottmanner, Der Auguſtinismus 1892, S. 13, 17.

Mit Recht klang vielen dieſe Lehre zu ſchroff. Sie ſagten ſich: wenn es ſo iſt, dann dürfen die Menſchen die Hände in den Schoß legen, gute Werke ſind überflüſſig, ſie ändern doch nichts an der einmal unabänderlichen Vorherbeſtimmung; eine höchſt bedenkliche Folgerung, um ſo bedenklicher als bereits eine große Schlaffheit eingeriſſen war. Mit Bedauern ſahen Anhänger Auguſtins ſelbſt, galliſche Mönche, daß man gegen die Weltleute zu viel Milde zeige, daß man die Buße immer mehr abſchwäche, daß man Leute zur Kommunion zulaſſe, die gar kein Zeichen entſchiedener Reue und Beſſerung zeigen, daß man auf dem Totbett jene verſöhne, die ihr ganzes Leben als Heiden gelebt haben[1]. Daher ſchien ihnen notwendig, die guten Werke mehr zu betonen als Auguſtinus. Wohl, ſagten ſie, bietet Gott die Möglichkeit, die Bedingung zum Heile, aber den Anfang muß der Menſch machen, er muß der Gnade entgegenkommen. Das könne er, weil die menſchliche Natur nicht ganz verdorben, nicht tot, ſondern nur geſchwächt ſei. Er kann die Gnade zwar nicht verdienen, aber doch herbeirufen und ihrem Einſtrömen die Türe öffnen, die Gnade erweckt nichts Totes zum Leben, ſondern ſtärkt nur die ſchwache Natur. Sogar der ſtärkſten Gnade kann der Menſch widerſtreben, beharrlich muß nicht die Gnade, ſondern muß und kann der Wille des Menſchen ſein. Dieſe Lehre, ſemipelagianiſch wie man ſie nannte, übertrieb wohl die Freiheit und wurde den Geheimniſſen der Gnade nicht gerecht. Daher erklärte ſich das Konzil von Orange von 529 gegen ſie und ſtellte ſich mehr auf Seite des Auguſtinus; nur lehnte es ſeine ſchroffe Prädeſtinationslehre ab. Nach dem Konzil muß die Gnade das Gute anfangen, fortſetzen und vollenden, aber ſie wirkt nicht ſo ausſchließlich wie Auguſtinus meint. Alle Getauften erhalten hinreichende Gnade[2] und niemand beſtimmt Gott unabänderlich zur Buße voraus. Zur Kultur und Bildung ihrer Zeit verhielten ſich die Kirchenväter nicht mehr ſo hart, ſchroff und ſtrenge, wie vielfach in den erſten Jahrhunderten, obwohl ſie noch genug Grund zum Mißtrauen hatten.

[1] Aug. ep. 225, 226; de dono persev. 14.

[2] Nach den ſpätern Theorien kann man übrigens auch der hinreichenden Gnade widerſtreben. Von der hinreichenden Gnade, gratia sufficiens, unterſchied man die wirkſame Gnade, gratia efficax, die unfehlbar wirkt; Klaſen, Der Pelagianismus 1882; Koch, Fauſtus v. Riez 1895; Hoch, Die Lehre des Joh. Caſſianus 1895.

XC.

Heidnische und christliche Bildung.

1. Heidnische Lehrer und Schulen.

Wenn Julian sagte, es sei ungereimt, daß Leute, die nicht an die Götter glauben, die alten Schriften auslegen, solche mögen in die Kirchen der Galiläer gehen und dort den Matthäus und Lukas erklären, so spricht er aus der Stimmung der Zeit heraus. Als der berühmte Rhetor Viktorin Christ werden wollte, erregte es ein solches Aufsehen, daß die Kirche ihm, um ihm die Bekehrung zu erleichtern, riet, in der Stille sein Bekenntnis abzulegen und um Aufnahme in das Katechumenat nachzusuchen, worauf er freilich nicht einging[1]. Ein Freund des Augustinus Licentius, ein Christ verliebte sich so in die heidnische Literatur, daß er Augustinus verließ, um eine Dichtung über Pyramus und Thispe zu schreiben, und in der Gesellschaft des heidnischen Adels zu Rom wieder zum Heidentum abfiel. In ein Meer von Vorurteilen, sagt Augustinus, tauche einen das Studium, man sehe mehr auf die Form als auf den Inhalt und bevorzuge sittenlose Erzeugnisse der alten Mythologie um der schönen Schale willen, in der sie gereicht werden. Basilius klagt, daß die heidnische Dichtung das Herz verweichliche, und Chrysostomus, die Kinder lernen satanische Lieder wie Köche und Tänzer, statt der Psalmen. An einen gewissen Jovius schrieb Paulin: „Du atmest den Duft aller Dichter, du trägst in deinem Schoße alle Flüsse der Beredsamkeit, du hast dich gebadet in dem Brunnen der Weisheit, du hast den Honig der attischen Schriften genossen. Wenn es sich um solche Schriften handelt, bist du immer frei; wenn es sich aber um Christus handelt, bist du immer der Sklave deiner Geschäfte. Du findest keine Zeit, Christ zu sein. Lege mehr Weisheit in dein Leben als in deine Worte, mache

[1] Aug. conf. 8, 2; ep. 32.

große Taten anstatt große Reden[1]!" In der Tat bedurfte die Zeit mehr der Taten als des Wissens. An Bildung fehlte es weniger als am Charakter.

Und doch wollte und konnte man die Bildung nicht entbehren. Basilius erinnert daran, daß Moses die Weisheit der Ägyptier einsog, Hieronymus daran, daß der heilige Paulus Verse der Dichter Epimenides und Menander anführe[2]. Man müsse es machen, sagt Augustinus, wie die Israeliten, die bei ihrem Auszug aus Ägypten die Goldgefäße der Ägyptier mitnahmen und zum Dienste Gottes verwendeten. Ebenso erinnert der heilige Hieronymus daran, daß die Israeliten gefangene Frauen heiraten durften, nachdem dieselben gereinigt waren. Man solle es machen, sagt Basilius, wie die Bienen, die auch nicht von allen Blumen Honig saugen, man solle sich die Ohren verstopfen, wie Odysseus gegen die Sirenen, wenn die Dichter Wein und Wollust preisen. Mit der Bildung sei es ähnlich wie mit einem Gewebe: bevor man ein Gewebe in die Farbe lege, müsse es mannigfaltig vorbereitet sein, oder wie mit den Blüten und Früchten eines Baumes, die der Blätter bedürfen. Die eigentliche Blüte, die wahre Farbe, die Purpurfarbe sei der christliche Glaube. Was die Heiden Weises erdachten, meint Augustinus, gelte für immer und nur bei ihnen könne man die Beredsamkeit lernen. Als daher Julian die Christen von den Schulen ausschloß, empfand man das fast allgemein als einen Schlag. Wie Diebe aus fremdem Gut, wurden wir nun aus der hellenischen Bildung vertrieben, klagt Gregor von Nazianz. Nur wenige freuten sich über diesen Ausschluß und bedauerten, daß es nicht bei dieser Ausschließung blieb[3].

2. Berühmte Schulen.

So hat das Christentum den Lerneifer nicht gelähmt und den Wert des Unterrichtes eher erhoben. Die Ausbildung der Seele, sagte man, erfordert mehr Kunst und Sorgfalt als eine Malerei oder ein Bildwerk, da es sich um ein lebendiges Kunstwerk handelt[4]. Wenn schon Konstantin sagte; „ich will, daß in meinem Jahrhundert der Zugang zur Redekunst leicht und offen sei und daß den ernsten Studien ein gutes Zeugnis erwiesen werde," so dachten seine Nachfolger nicht anders, gewährten den Lehrern die nämlichen Vorrechte wie den Geistlichen und erwiesen vielen Städten die Gnade, ihnen tüchtige Lehrer zu schicken und sie zu besolden.

---

[1] Ep. 16, 6.
[2] Ep. 70, 2.
[3] Soc. h. e. 3, 16.
[4] So Chrysostomus, hom. 59 in Matth.

Die Städte ließen sich's etwas kosten, gute Lehrer zu haben. Um gute Lehrstellen bewarben sich viele und eine Art Konkurs, eine Prüfung mußte hier über die Auswahl entscheiden[1].

Am meisten Lerneifer regte sich in der späteren Kaiserzeit in den westlichen Provinzen, in Gallien, Spanien und Afrika. Dort besaßen nicht nur die Hauptstädte Lyon, Trier, Bordeaux, sondern auch Städte wie Autun, ja Landorte Schulen[2].

Eines alten Rufes erfreute sich Rom und Mailand, obwohl Libanius tadelte, daß von Rom die Leute ungebildet und hölzern wiederkehren. Rom blieb weit zurück hinter Athen, Antiochien, Alexandrien[3], und seit dem fünften Jahrhundert blühte die Schule von Konstantinopel[4]. Wie ehedem die Macht von Hellas, sagt Libanius, zweigeteilt war, auf Sparta und Athen beruhend, so jetzt die Wissenschaft. „Zwei Leuchten der Rhetorik stehen nun aufgerichtet: Athen für Europa, Antiochien für Asien. Schwärme von Jünglingen, zahlreicher als Bienenschwärme, strömen herbei und bringen mit ihrem erleuchteten Verstande ihren Heimatorten das Heil zurück. Überallhin tragen unsere Schüler die Kunst der Rednerbühne und des Gerichtssaals; allen Städten liefern wir tüchtige Männer für die Verwaltung, die zwar mit leeren Händen, aber mit der Meisterschaftskrone geschmückt von hier fortgehen."

3. Lehrer und Schüler.

Die Lehrer waren auf die Beiträge der Schüler angewiesen, obwohl ihnen die Gemeinden und die Kaiser gewisse Bezüge anwiesen[5]. Nach

[1] C. Th. 13, 3, 7; Aug. conf. 5, 8, 13.

[2] Zu Autun, wo Eumenius lehrte, schmückten die prächtigen Schulgebäude der Mäniana Karten und Stadtpläne; Denk, Gesch. des gallisch-fränkischen Unterrichtswesens 1892, S. 89 ff.; Kaufmann, Rhetorenschulen 80.

[3] Dio C. 73, 17; v. A. Sev. 35; Hier. ep. 66 ad Pammach. d. m. Paul. 4; praef. 3 in ep. ad Galat.; Symm. ep. 1, 15; 9, 88; Sid. ep. 2, 9; 4, 8; 9, 9; Gregorovius, Hadrian 317.

[4] Theodosius II. gründete 425 die Universität mit 31 Lehrern: 10 Grammatiker, 3 Rhetoren für die lateinische, 10 Grammatiker, 5 Rhetoren für die griechische Sprache, 1 Philosophen und 2 Rechtsgelehrte C. Th. 14, 9, 2. Daneben gab es eine Akademie mit 12 Mönchslehrern (Marin 394, Rambaud, L'empire 56). Die Aufhebung der Universität Athen unter Justinian kam natürlich Konstantinopel zu gut.

[5] In Trier erhielten die Rhetoren 30 Annonen, 30 mal mehr als ein Soldat, die lateinischen Grammatiker 20, die griechischen 12; nach einer mehr allgemeinen Bestimmung wurde der geringste Gehalt für die Grammatiker auf 12, für die Rhetoren auf 24 Annonen festgestellt; C. Th. 13, 3, 11. Dem Lehrer Eumenius wies Konstantin 600 000 Sesterzen an; Eum. or. pro rest. sch. 14 (paneg. 3). Die Beiträge der Schüler, verordnet Diokletian, sollen 3000 Denare, im Monat 250, nicht überschreiten.

Libanius brachte die Schule wenig im Vergleich zu dem, was einer als Sachwalter verdienen konnte[1]. „Jetzt besitzen die Rhetoren, sagt Libanius, nicht ein Häuschen; wie die Schuhflicker wohnen sie in fremden Häusern. Hat sich aber einer ein Häuschen gekauft, so hat er das Darlehen noch nicht bezahlt, so daß die Besitzenden in größerer Sorge sind, als die, welche nicht gekauft haben. Der eine hat drei Sklaven, der andere zwei, noch ein anderer nicht einmal so viele; diese Sklaven sind gegen ihre Herrn übermütig, weil sie nicht mit vielen dienen. Dem einen gilt die große Zahl der Kinder für ein Unglück; der scheint verständig zu sein, der die Ehe meidet. Früher gingen sie in die Werkstätten der Silberarbeiter und bestellten Gefäße, und verhandelten dabei manches Wort. Jetzt haben sie mit den Bäckern viel zu verhandeln, denen sie das Geld für Brot schuldig geblieben sind. Zuletzt müssen sie das Ohrgehänge oder den Halsschmuck ihrer Frauen zu den Bäckern tragen. Ist ihre Vorlesung zu Ende, so mögen sie nicht nach Hause gehen, wo sie nur an ihr Elend erinnert werden, sondern sie verweilen noch länger im Hörsaale. Hier treffen sie mit ihren Amtsgenossen zusammen und beklagen gemeinsam ihre Lage, hören auch wohl zu ihrem Erstaunen, daß den andern es noch schlechter ergeht[2]."

Die Lehrer, nach ihrer Beschäftigung in Grammatiker und Rhetoren unterschieden, bildeten manchmal Genossenschaften wie die Studenten da, wo viele Lehrer wirkten, wie in Antiochien oder in Athen[3]. Sonst verständigten sie sich wenig, und ihre Eifersucht, der Brotneid ging so weit, daß sie sich gegenseitig verdrängten. Den Libanius berief einmal ein Lehrer, einen ihm verhaßten Rhetor auszustechen.

Um hervorragende Lehrer reihten sich die Schüler wie eine Art Gefolgschaft. Beim Beginn des Schuljahres stellten sich die Schulvereine an die Wege und Häfen, um zureisende Schüler zu fangen, und zwangen manchmal einen Jungen, einen ihm unbeliebten Lehrer aufzusuchen[4]. Oft lieferten sich die Schülerverbände förmliche Schlachten. In feierlichem Zuge führten die Landsmannschaften den eingefangenen Schüler zu einem Bade, zu der mit viel Mutwillen verknüpften Scholarenweihe — der Anfang von Sitten, die sich im Mittelalter ausbildeten, und gemildert bis heute fortdauern — und sie versammelten sich dann zum Mahle.

Lehrer und Schüler verbanden oft enge Beziehungen und berühmte Lehrer erfreuten sich hoher Verehrung und Liebe. Sie besuchten sich gegen-

[1] Lib. or. II, 600.

[2] Lib. II, 209.

[3] Hertzberg, Griechenland 3, 114.

[4] So ging es Libanius; dieser wollte Schüler des Aristodemus werden, wurde aber von Schülern des Arabers Diophantos eingefangen und mußte zu diesem gehen.

seitig, besonders wenn Lehrer oder Schüler krank waren. Manchmal schrieben die Lehrer an die Eltern ihrer Schüler, spendeten diesen Lob und baten für sie um Geldsendungen. Manchmal dauerten die freundlichen Beziehungen das Leben lang, besonders zwischen gereifteren Schülern und Lehrern, z. B. zwischen Augustinus und Alypius, in dessen Heimatort er Bischof wurde. Aber so friedlich gestaltete sich das Verhältnis selten, woran die Schuld weniger auf Seite strenger Lehrer als auf Seite der Schüler lag. Ihre Lehrer zu ärgern, machte den Schülern von jeher viel Spaß, sie schwätzten in dem Hörsaal, stöberten in der Nase herum und trieben wohl tückische Posse mit dem Lehrer[1]. Den größten Ärger bereiteten sie, wenn sie die Rhetoren in ihren Prunkreden störten.

„Sind die Schüler zu einem öffentlichen Vortrage eingeladen worden" sagt Libanius[2], „so sind sie weit davon entfernt, so schnell, wie der einladende Sklave, zu eilen, geschweige denn, ihn in der Eile zu übertreffen, sie kommen heran, als wenn sie auf Seilen gingen. Hat der Vortrag begonnen, so unterhalten sie sich mit Winken über Wagenlenker, Mimen, Pferde und Tänzer, über einen gelieferten oder noch bevorstehenden Kampf. Dann stehen die einen da, steinernen Bildsäulen gleich, die andern bleiben sitzen, obwohl so vieles sie zum Aufstehen aufreizen sollte. Andere zählen die später hereinkommenden, noch andere begnügen sich damit, die Blätter anzusehen. Noch kindischeres tun sie und durch fingiertes Klatschen stören sie das ächte, sie hindern das Beifallsrufen und ziehen durch erdichtete Nachrichten oder durch Aufforderung zum Baden so viele wie möglich von der Rede ab." Die Ausgelassenheit der Studenten in Karthago vertrieb Augustinus nach Rom, aber in Rom traf er es nicht viel besser und er mußte zusehen, wie die Schüler zusammenhielten, die Lehrer um ihren Lohn zu prellen. Ihr Geld verjubelten die Schüler für Wagenlenker, Würfel und noch schlimmere Dinge[3], statt Lehrer und Gläubiger zu zahlen.

Ihr lockeres Leben förderte das zerstreute Wohnen und der Mangel an Internaten und Seminaren, die erst mit den Klöstern aufkamen. Daher erließen die Kaiser strengere Gesetze. Ohne Erlaubnis der Provinzbeamten durfte niemand in eine große Stadt der Studien halber ziehen. Bei seiner Ankunft mußte einer diese Erlaubnis schriftlich vorweisen, und sich gleich erklären, welchem Studium er sich widmen wolle und wo er wohne; Censoren[4] ermahnten und überwachten die Schüler, ob sie keine schlechten Gesellschaften, Theater, Gastmähler besuchen. Übertretungen durften sie mit

[1] Z. B. durch Schupfen.
[2] Lib. I, 199; Synes. Dion. 11 p. 55; Aug. ep. 32 (36).
[3] C. Th. 14, 9, 1.
[4] Magister census, censualis.

der Rute bestrafen, und konnten die Unordentlichen aus der Stadt verweisen. Wenn sich einer gut aufführte, durfte er seine Studien bis zum zwanzigsten Jahre fortsetzen, dann aber mußte er die Stadt verlassen, wenn er nicht ausgewiesen oder einem Zwangsberuf zugeführt werden wollte[1]. Ausnahmsweise widmete sich ein junger Mann bis zum dreißigsten Jahre dem Studium[2]. Alle Monate sollten die Beamten Berichte über die Studierenden an die Provinzbeamten, alle Jahre an den Kaiser schicken, damit er daraus entnehme, welche tauglich zur Anstellung seien[3]. Starke Anforderungen stellte man an die Juristen, die man wegen ihrer schweren Wissenschaft Zweipfünder nannte. Daher durfte einer auf Rechtsschulen länger bleiben, als auf Rhetorenschulen[4]. Nachdem Justinian ihre Aufgaben etwas erleichtert hatte, wünschte er, man möchte sie statt Zweipfünder künftig Justinianer nennen.

4. Christlicher Unterricht.

Dem Einfluß der heidnischen Bildung konnten sich die Christen nicht entziehen, so sehr sie sich mühten. Wie auf die Kunst übte auf die Dichtung der alte Götterhimmel immer noch einen gewissen Einfluß aus und tummelte sich munter hier wie dort die leichtbeschwingte Schar der Meeres-, Erde-, Fluß- und Windgötter, gute und böse Genien, Fortuna, Amor, Viktoria, Gestirngeister aller Art. Aber mehr und mehr gewinnt der christliche Geist, der an der Bibel erstarkte, ein Übergewicht und läßt die mythologischen Reste nur als schwankendes Beiwerk sich entfalten.

Statt der heidnischen Dichter empfahl man die heilige Schrift mit ihrem Liederschatz. Unterrichtet eure Söhne in der heiligen Schrift, mahnen die apostolischen Konstitutionen, eine jede heilige Schrift teilet ihnen mit[5]. Wohl erschien die Sprache der heiligen Schrift gegenüber der klassischen als wenig fein, ihre Bilder erschienen als zu unklar, zu verworren, zu phantastisch. Augustinus erzählt von seiner Jugend, wie ihn die Niedrigkeit, die sich hier zeigte, zurückstieß, wie er es unter seiner Würde hielt, klein zu sein. Die Leute sagten, die Schrift paßt sich wohl für Mönche, nicht aber für Weltmänner[6]. Wer aus den Schulen der Rhetoren komme, meint Augustinus, den sollte man darüber belehren, wie er die heilige Schrift ansehen müsse, damit ihm die feste Sprache derselben

[1] C. Th. 10, 22, 66; C. J. 11, 9, 4.
[2] So Gregor von Nazianz; Julian und Basilius bis zum 27. Lebensjahr.
[3] C. Th. 14, 9, 1.
[4] In Berytus bis zum 25. Lebensjahr.
[5] Const. 4, 11.
[6] Chrys. ad Eph. h. 21; h. 3 in 1 Cor.

nicht verächtlich erschien. Nicht die Form, sondern der Inhalt sei es, was den Wert der heiligen Schrift ausmache. Warte nicht auf einen anderen Lehrer, sagt Chrysostomus[1], du hast das Wort Gottes. Nichts kann dich so lehren, wie dies. Der menschliche Lehrer wird dir oft vieles aus Eitelkeit und aus Neid vorenthalten. Hört es, ich bitte euch, ihr Leute der Welt alle, und schafft euch Bibeln an, Heilmittel für euere Seelen. Wenn ihr nichts anderes euch anschaffen wollt, wenigstens das neue Testament, die Evangelien, die Apostelgeschichte, die apostolischen Briefe, diese seien euere beständigen Lehrer. In der heiligen Schrift meinte der große Redner fast etwas zu kühn, sei alles klar und deutlich[2]. „Alles Notwendige ist darin offenbar. Aber weil ihr Unterhaltung suchende Zuhörer seid, deshalb verlangt ihr auch so sehr nach Predigt. Durch unsere Nachlässigkeit ist sie erst nötig geworden." Etwas milder dachte Augustinus, der die Zuhörer aufforderte, sich schwer verständliche Stellen von ihm erklären zu lassen. Hieronymus vollends tadelt heftig die Anmaßung vieler, die ohne Lehrherrn in der heiligen Schrift vorwärts zu kommen meinen. Jede Kunst erfordere einen Lehrmeister, die heilige Schrift aber lehren viele, ohne sie gelernt zu haben, die geschwätzigen Alten, der wortreiche Sophist, und mancher lerne von Weibern, was sie Männern lehren sollen[3].

Die heilige Schrift sollte vor allem dem eigenen Seelenheil dienen, sie sollte erleuchten und trösten. „Wenn dich etwas Trauriges trifft, so sieh in deine Bibel hinein als in das Magazin aller Heilmittel, daher nimm deinen Trost bei allen Leiden, wenn ein Verlust, der Todesfall eines Verwandten dich betroffen hat! Oder vielmehr sieh dann nicht erst in die Bibel hinein, sondern trage alles in deinem Herzen!" Die heilige Schrift ist nach Ambrosius eine Weide, auf der wir uns erholen und uns stärken; sie bietet uns Speise dar, starke, wie das Gesetz und Evangelium, süße, wie die Psalmen und das Hohelied; sie ist ein Mahl von Weisheit, wo die einzelnen Bücher die Gänge bilden. Ein Paradies tut sich uns in derselben auf, wenn wir bei ihr verweilen. Wie ein weicher Tau steigt das heilige Lied der Psalmen nieder vom Himmel zur Erde und übergießt den Gläubigen mit dem Regen geistiger Gnade. Der Psalter ist das Saiteninstrument jeglicher Tugend. Das Forschen in der heiligen Schrift und das damit verbundene Gebet verwandelt nach Basilius den Menschen in einen Tempel Gottes, gibt ihm die Kraft, die Leidenschaften zurückzuweisen und auf dem Pfad der Tugend zu bleiben.

---

[1] Hom. 9 in Col; siehe S. 334 N. 1.
[2] Hom. 3 in 2. Thess.
[3] Ep. 53, 7.

Sodann sollten die Gläubigen aus der heiligen Schrift Waffen entnehmen zum Kampfe gegen die Heiden, sie gleichsam als Zeughaus der Apologetik benützen. „Wenn ihr täglich in der Schrift forschet, sagt Chrysostomus, würde ich euch nicht ermahnen, den Streit mit den Heiden zu fliehen, sondern vielmehr euch raten, in den Kampf mit denselben euch einzulassen; denn groß ist die Kraft der Wahrheit. Weil ihr aber die Schrift nicht zu gebrauchen wißt, fürchte ich, daß sie euch Unbewaffnete besiegen; denn nichts ist schwächer, als der von der Hilfe des göttlichen Geistes Verlassene." Mit Schriftstellen bewaffnet, sagt Hieronymus, ertrug die heilige Paula geduldig ihre Gegner und wies sie mit passenden Antworten ab. In jeder Lage diente ihr die Kenntnis der heiligen Schrift zur Leuchte und Stärkung ihres Lebens.

Welchen Geist, welchen Feinsinn, welche Hoheit und Zartheit die heiligen Schriften in einer edlen Seele erzeugen, schildert in warmen Worten Hieronymus an dem Beispiel von Frauen wie der heiligen Paula. Sie sprach vollkommen griechisch und lateinisch, sagt er, und überwand auch die Schwierigkeit des Hebräischen. Sie vergaß vollständig sich selbst, obwohl leidend, bleich, zitternd, obwohl sie kaum ihre Hand erheben konnte, hatte sie doch immer die Propheten und Evangelien zur Hand. In den Klöstern legte man wie in den Katechetenschulen die heilige Schrift dem Unterricht zu Grunde[1], weshalb die Kirchenväter statt der Rhetorenschulen lieber jene christlichen Schulen empfahlen[2]. Dort behandelten die Lehrer die heilige Schrift als Hauptgegenstand in Vorträgen, während deren Schüler auch Fragen stellen durften[3].

Um den festen Mittelpunkt reihten sich im niederen und höheren Unterricht auf der einen Seite eine philosophische Vorschule mit Grammatik, Rhetorik und Geometrie, auf der andern Seite Glaubensverteidigung und Glaubenserklärung, Apologie und Dogmatik. In älterer Zeit fanden die Vorträge in einem Privathaus, in ruhigeren Zeiten in der Kirche oder Taufkapelle statt und zwar öffentlich, so daß wohl berühmten Lehrern soviele Zuhörer zuströmten, daß Soldaten polizeiliche Aufsicht führen mußten[4]. Der Unterricht dauerte von morgens bis abends, bestand in Tageskursen wie noch heute im Orient und zwar, im Anschluß an die jüdischen Unter-

---

[1] Malnory, St. Césaire 20.

[2] Marin, Les moines 389; Nilus de paupertate Migne p. g. 79, 1025. Malnory übertreibt etwas, zu Lerin hat man auch Klassiker gelesen; vergl. Braunmüller zur Gesch. der Bildung Metten 1854, 6.

[3] F. Lehmann, Katechetenschule in Alexandrien 1896, S. 83, 87; vergl. Kihn im kath. Kirchenlexikon unter Alexandrien, Antiochien.

[4] Eus. h. e. 6, 3; Lehmann 77.

richts- und Stationstage, gewöhnlich am Mittwoch und Freitag. Wie in der jüdischen Synagoge standen die Schüler, während die Lehrer saßen: jene fragten, diese gaben Antwort, eine uns fremde Art des Unterrichtes, die sich noch in den ältesten Katechismen erhalten hat.

Als kirchliche Beamte bestellte und besoldete der Bischof die Katecheten; doch konnte ein Katechet wie ein anderer Lehrer sich einen Gehilfen suchen. Ohne die Gaben der Schüler hätten sie bei kärglichem Gehalt nicht bestehen können und mußten auch so ein ärmliches Leben führen. Trotzdem brachte die Opferwilligkeit der Lehrer manche Schule in hohes Ansehen, so förderte Klemens und Origenes die von Pantänus gestiftete Katechetenschule zu Alexandrien, Kyrillus die von Jerusalem, andere Lehrer die von Antiochien, Schulen, die auf Entwicklung der Theologie einen großen Einfluß gewannen[1].

Der theologische Unterricht herrschte beinahe ausschließlich, doch traten nach dem Vorbild des Museums weltliche Fächer hinzu. In Alexandrien studierte ein Bruder des Gregor von Nazianz sogar Medizin und erlangte so großes Ansehen, daß er an den kaiserlichen Hof gezogen wurde[2]. So wenig als die Heiden schätzten die Christen das Wissen als solches, die Wissenschaft als Selbstzweck, sondern nur als Mittel für höhere religiöse Zwecke. Der übermäßige religiöse Trieb, der theologische Gesichtspunkt bestimmte die Natur- und Geschichtsauffassung, und was für die religiöse Weltauffassung keinen Wert hatte, wurde abgestoßen und weggeworfen. So beachteten die Kirchenväter an der Natur nur jene von den Alten festgestellten Züge, die sich allegorisch deuten ließen, und zwar Züge, die sehr fabelhaft aussahen. Trotzdem bedeutete ihre Auffassung einen Fortschritt. Die Natur und Geschichte erhielt einen einheitlichen Zweck und stellte sich als etwas Höheres dar, denn als ein bloßer Chaos, ein Gemengsel zusammenhangsloser Erscheinungen.

---

[1] Siehe Mader, Der hl. Kyrillus, S. 139; Kluck, im Katholik 1878, II, 132 f.

[2] Julian suchte ihn festzuhalten, aber er widerstand den Verlockungen. Auf Zureden seines Bruders zog er sich vom öffentlichen Leben zurück und ließ sich taufen, bald darauf starb er.

XCI.

Naturliebe und Naturbetrachtung.

Aus der schwülen Luft des Luxus und des Genusses wies das Christentum die Gemüter auf einfachere Sitten hin und gab dem Landleben den Vorzug vor dem Stadtleben; in gleicher Richtung wirkten die unglücklichen Wirtschafts- und Verfassungsverhältnisse, und das Beispiel der Germanen, die die Städte wie Gefängnisse flohen. Daher zogen auch die Barbarenkönige keine Stadt bleibend vor und wechselten mit ihrer Residenz, worin sie die Kaiser nachahmten. Den Theodosius verglich man wegen seiner Landliebe mit den alten Römern, einem Curius und Fabricius. Viele Adelige zogen weg, weil das Stadtvolk, leicht erregbar, fanatisch sich auf Heiden oder Häretiker stürzte. Ausonius aus vornehmem Geschlecht brachte womöglich selbst den Winter auf dem Lande zu[1].

Auch die reichen Christen lud Chrysostomus ein, das Land aufzusuchen, die schimmernden Gebäude und die Säulenhallen zu vertauschen gegen die freien Felder mit ihren Herden und schattigen Baumreihen. „Du wirst auf dem Lande ein ganz anderer Mensch sein, und den Bauern wirst du in allem vorstehen und über sie wachen durch deine Gegenwart und durch deinen bildenden Einfluß. Und wie viel ist denn auch der Aufwand, sage mir? Mache zuerst nur ein kleines Haus zur Kirche. Dein Nachfolger wird einen Säulengang bauen, dessen Nachfolger wieder etwas anderes hinzufügen, und so wird dir das Ganze zugerechnet werden. Ermahnt einander gegenseitig, wetteifert einander in dieser Sache. Man baut ja tiefe Scheuern, um das Stroh und Korn zu verwahren; aber daß es einen Ort gebe, wo man die Früchte der Seelen einsammeln könne, darum bekümmert man sich nicht. Die Leute müssen viele Meilen zurücklegen, um nach der Kirche zu kommen. Was für eine schöne Sache ist es doch, wenn der Priester in aller Ruhe

[1] Rev. hist. 48, 11.

täglich in der Kirche betet für den ganzen Flecken und für den Besitzer desselben. Ist es etwas Geringes, daß auch in das Kirchengebet bei der Abendmahlsfeier dein Name immer besonders mit eingeflochten wird. Durch einen Priester werden die Leute gebessert, Diebstähle werden aufhören, die Kranken werden getröstet[1]".

Erst das Christentum hat eigentlich die Naturfreuden ins Leben eingeführt, die Natur und ihre mannigfachen Schauspiele waren der einzige Genuß, den die Einsiedler pflegen konnten[2]. Der heilige Basilius beschreibt sein Einsiedlerdasein in einem Briefe an Gregor von Nazianz[3]: „Ich glaube endlich das Ende meiner Wanderungen gefunden zu haben, Gott ließ mich einen Ort finden, wie er uns beiden in der Einbildung vorgeschwebt. Ein hoher Berg, mit dichter Waldung bedeckt, ist gegen Norden von immer fließenden Wassern befeuchtet und am Fuße des Berges dehnt sich eine weite Ebene aus. Meine Hütte ist auf dem Gipfel des Berges so gelegen, daß ich die weite Ebene überschaue, wie den ganzen Lauf des Iris, welcher schöner und wasserreicher ist als der Strymon. Der Fluß meiner Einöde, reißender als irgend einer, den ich kenne, bricht sich an der vorspringenden Felswand und wälzt sich schäumend in den Abgrund: dem Bergwanderer ein anmutiger, wundervoller Anblick, den Eingeborenen nutzbar zu reichlichem Fischfang. Soll ich dir beschreiben die befruchtenden Dämpfe, die aus der feuchten Erde, die kühlen Lüfte, welche aus dem bewegten Wasserspiegel aufsteigen? soll ich reden von dem lieblichen Gesang der Vögel und der Fülle blühender Kräuter? Was mich vor allem reizt, ist die stille Ruhe der Gegend. Sie wird bisweilen nur von Jägern besucht; denn meine Wildnis nährt Hirsche und Herden wilder Ziegen, nicht euere Bären und euere Wölfe." Mit jenen Bären und Wölfen scheint Basilius auf die städtischen Ungetüme, die bestechlichen Richter, die räuberischen Soldaten und wucherischen Kapitalisten hinzudeuten, die Chrysostomus mit ähnlichen Titeln beehrt. Mit Freuden erinnert Gregor den heiligen Basilius an die schöne Zeit, wo sie miteinander Bäume pflanzten und Holz spalteten; vom heiligen Mammas, der unter Aurelian den Martertod erlitt, erzählte Basilius und Gregor von Nazianz, er sei ein Hirte und so sanft gewesen, daß alle Tiere zu ihm eilten, auch wilde Hirschkühe ihm ihre Milch boten[4].

Die christliche Naturbetrachtung ließ einen neuen Gesichtspunkt hervortreten, die Weisheit und Ordnung der Schöpfung[5]. Wenn du je in einer

[1] In act. ap. h. 18; ad Matth. 69; ad pop. Ant. h. 19 ad homines agros col.

[2] Im übertriebenen Eifer haben manche auch darauf verzichtet (S. 423).

[3] Ep. 14; Greg. Naz. ep. 4 (16).

[4] Orat. 44, de nova dominica 12; ep. 5 (32).

[5] Diese, Entwicklung des Naturgefühls im Mittelalter S. 45.

heiteren Nacht, sagt Basilius, beim Anblick der bewundernswerten Schönheit der Sterne an den Künstler des Universums dachtest, wer er denn sei, der mit diesen ewigen Blumen den Himmel so wunderbar gezeichnet und geschmückt hat und der bewirkte, daß die Schönheit dieses Schauspiels nicht minder groß ist als die Gesetzmäßigkeit; ... erwäge, wenn schon die sichtbare Welt, diese zeitliche, vergängliche, so schön ist, wie muß erst die ewige, unsichtbare sein? Wenn ich, ruft Gregor von Nyssa aus, jeden Felsenrücken, jeden Talgrund, jede Ebene mit neuentsprossenem Grase bedeckt sehe, dann den mannigfaltigen Schmuck der Bäume und zu meinen Füßen die Lilien, doppelt von der Natur ausgestattet mit Wohlgeruch und mit Farbenreiz; wenn ich in der Ferne sehe das Meer, zu dem hin die wandelnde Wolke führt: so wird mein Gemüt von Schwermut ergriffen, die nicht ohne Wonne ist. Verschwinden dann im Herbste die Früchte, fallen die Blätter, starren die Äste des Baumes, ihres Schmuckes beraubt, so versenken wir uns in den Einklang der Wunderkräfte der Natur. Wer diese mit dem sinnigen Auge der Seele durchschaut, fühlt des Menschen Kleinheit bei der Größe des Weltalls.

Mit frischem Blicke schaute der Christ in die Natur, mit Augen, die keine mythische Vorstellung trübte[1]. Er sah keine Nymphen und Faune im Waldesweben, auf der grünen Au, keinen Poseidon, keine Sirenen in Meereswogen, keine Berggeister und keine Windgötter, obwohl er sich noch nicht ganz losmachte von der Vorstellung, daß gute und böse Geister die mächtigen Erscheinungen hervorbringen, Gestirne bewegen, Gewitter und Sturm, Hagel und Frost erregen. Aber im allgemeinen lag doch die Natur viel klarer vor seinem Auge, sie war ihm etwas einheitliches, nichts geteiltes, der Beweis höherer Ordnung und Harmonie, das leuchtete dem christlichen Beschauer vor allem ins Auge, denn die Natur ging aus einer Hand hervor und Gottes Weisheit und Reinheit spiegelte sich darin. In seinen Predigten über das Sechstagewerk zeigte Basilius die Schönheit der Schöpfung, die Angemessenheit des Baues der Vögel, die Kunstfertigkeit der Bienen, das Nest der Schwalben, die Sorge der Störche für ihre Jungen. Aber noch höher erhob sich die Betrachtung in der allegorischen, symbolischen Deutung der Natur.

In jedem Tier, in jeder Pflanze glaubte man eine Handschrift Gottes, eine Lehre, eine Idee zu entdecken. Wir haben schon oben bei Origenes gesehen, wie er die Welt und die Weltschöpfung allegorisch auffaßte, wie er im Firmament und in den Gestirnen ein Sinnbild der Geisterwelt, in

[1] Die Griechen waren nach einer nicht unwahrscheinlichen Annahme, wie sie auch Nietzsche teilt, bis zu einem gewissen Grad farbenblind, sie sahen nicht blau und grün, sondern gelb und bräunlich, das erleichterte die mythologische Auffassung.

der Erde mit ihren Geschöpfen ein Sinnbild des Menschen oder der Fleischeswelt erblickt. Noch weiter ins Einzelne geht ein der Physiologus, der in Ägypten entstand[1]; er deutet alle Erscheinungen, Steine und Bäume, besonders aber die Tiere als Sinnbilder Christi oder der menschlichen Seele, des Menschen oder Adams und Evas.

Ein Bild der Gottheit ist der Greif, ein Bild Christi der Löwe, der Ichneumon, der Panther, der Hirsch, der Steinbock, das Einhorn, die Turteltaube, der Phönix, der Regenpfeifer, der Pelikan und zwar wegen folgender Eigenschaften: der Löwe verwischt seine Spur, daß der Jäger ihn nicht findet, so verbarg Christus seine göttliche Natur vor dem Teufel; wenn der Löwe schläft, so wacht er doch. Die Löwin gebiert tote Jungen, aber der Löwenvater bläst ihnen ins Gesicht und erweckt sie. Der Ichneumon bestreicht sich, wenn er einen wilden Drachen findet, mit Lehm — so nahm Christus die menschliche Gestalt an. Der Panther, bunt wie der Rock Josephs, schläft, wenn er sich gesättigt, drei Tage in seiner Höhle, erwachend stößt er einen Schrei aus und Wohlgeruch ergießt sich aus seinem Munde, der alle Tiere anzieht. Der Steinbock liebt die hohen Berge und hat scharfe Augen. Das Eihorn, vom Jäger verfolgt, birgt sich am Schoße einer reinen Jungfrau. Die Turteltaube liebt die Einsamkeit, flieht den Verkehr der Menschen und zieht sich in die Wüste zurück, die Taube ist sanft, klug, zartfühlend, alles Eigenschaften, die sich an Christus finden. Christus ist ein Magnetstein, ein alles bezwingender Diamant, der indische Stein, der Wassersüchtige heilt.

Eine andere Reihe von Bildern bezieht sich auf Christi Kampf mit dem Drachen. Der Hirsch verfolgt die Schlange, füllt seinen Mund mit Quellwasser, speit das Wasser in das Loch, in das sich die Schlange verkriecht, treibt sie heraus und zertritt sie oder er legt seine Nüstern an die Erdlöcher und treibt durch seinen Atem die Schlange heraus, die in seine Kehle kriecht und verschluckt wird. Wie sich die Sünder gegen Gott empören und von Gott gestraft und erlöst werden, das zeigt der Pelikan. Wenn der Pelikan Junge gebiert, schlagen die Jungen nach den Eltern und die Eltern töten die Jungen, nach drei Tagen aber erbarmt sich die Mutter, sticht in ihre Seite und das herabträufelnde Blut erweckt sie wieder, oder nach einer andern Auffassung tötet die Schlange die Jungen, worauf die nämliche Heilung erfolgt. Wenn die Regenpfeifer oder der

---

[1] Da schon Origenes auf ihn anspielt, nimmt Lauchert an, er sei im zweiten Jahrhundert verfaßt worden; seine Wurzeln liegen in der ägyptisch-hebräischen Tiersymbolik, s. Peters, Der griechische Physiologus 9; Dreves in den Stimmen von M. Laach 1892 (43), S. 66.

Vogel Karadrius die Kranken ansieht, so bleiben sie am Leben, wenn er den Blick wegwendet, müssen sie sterben; so schaut Christus vom Kreuze aus die leidende Menschheit an und wendet nur von verstockten Sündern die Blicke weg[1]. Dem Kreuze gleicht der Baum Peridexion, auf dem die Tauben hausen und den die Schlangen meiden; wenn aber eine Taube wegfliegt, tötet sie die Schlange. In der Maulbeerfeige sitzen Ameisen, die nicht sehen; wenn man aber an der Feige ritzt, sehen die Ameisen das Licht; so wurde die Seite Christi geritzt.

Die Auferstehung versinnbildet der Phönix, der sich auf dem Altar verbrennt; aus seiner Asche windet sich ein Wurm los und der Wurm verwandelt sich am dritten Tag in einen schönen Vogel[2]. So nimmt, wie viele deuteten, Christus[3] verschiedene Form an und hat im Grund doch nur ein Wesen, eine Deutung, die so starken Eindruck machte, daß sie die Monophysiten gegen ihren Feind ins Feld führten.

Adam und Eva gleichen den Elefanten, den Affen. Die Elefanten begatten sich nur, wenn sie von dem Baum Mandragora, d. h. vom Baum der Erkenntnis gegessen haben. Wenn ein Elefant schlafen will, lehnt er sich an einen Baum, da kommen die Indier und sägen den Baum an; wenn sich der Elefant dann anlehnt, fällt er zu Boden, und es kann ihm niemand aufhelfen, nicht der große Elefant, nämlich das Gesetz, nicht die zwölf Elefanten, die Propheten, sondern der kleine Elefant, d. i. Christus. Dem nachahmungssüchtigen Affen nähert sich der Jäger, und tut, als wenn er seine Augen mit einer Salbe bestreiche, der Affe nimmt diese Salbe,

---

[1] Vergl. eine mittelalterliche Anwendung, Michael, Deutsche Gesch. 2, 137.

[2] Die Sage vom Phönix, zuerst von Herodot in anderer Gestalt erzählt, stammt aus Ägypten. Auf den ägyptischen Denkmälern findet er sich als Bennu im Zusammenhang mit dem Sonnengott Ra: als Symbol der Morgensonne, die im Lodern der Morgenröte entsteht; wenn dieselbe erlischt, fliegt die Sonne am neugebornen Himmel engelgleich empor. Er wird auch als Ei dargestellt, wie die Vogelmumien überhaupt Eierform haben. Nach Herodot liegt der gestorbene Phönix in einem Ei und erwacht aus diesem Der Name Phönix, verwandt mit Phönikien, der Ostgegend für die Griechen, hatte die Bedeutung von „blutrot". Von den Griechen kam die Sage zu den Römern, erst bei diesen hat die Sage den Zug des Selbstverbrennens. Neben Ovid, Claudian ist es besonders Lactantius (Schanz, R. L. 3, 384), der sich mit dem Vogel befaßt; aber schon in dem Brief des Clemens an die Korinther wird er als Symbol der Unsterblichkeit verwendet. Er kommt dann auf Katakombenbildern und Buchillustrationen häufig vor. Gregor von Tours versetzte ihn unter die sieben Gotteswunder, die er den sieben Weltwundern entgegenstellte, nämlich Sonne, Mond, Ebbe und Flut, Same und Frucht, den Aetna, sowie die Wasser- und Feuerquelle von Grenoble (Fritz Schöll vom Vogel Phönix, Akademische Rede, Heidelberg 1890).

[3] Christus non imago, sed Phoenix (Zeno).

bestreicht auch seine Augen und verliert das Augenlicht, so daß ihn der Jäger fangen kann. Wenn die Viper einen Menschen gebissen, muß sie sterben, sie heilt sich aber durch einen Trunk Wasser, berichtet Chrysostomus; so rettet den Menschen der Taufquell[1].

Die Menschen sollten sein, wie die Schwalben, die am Morgen zu Ehren Gottes zwitschern und die Schläfer wecken; die Schwalbe erscheint im Sommer, wenn der Winter vergangen ist; so soll der Mensch die kalte Begierde hinter sich lassen. Die Schwalben suchen die halbe Zeit in der Wüste, die halbe Zeit in der Stadt oder im Dorf ihre Nahrung. Der Mensch soll sein wie der auf seine Federn stolze Pfau, der, wenn er auf seine Füße schaut, Demut lernt; er soll sein wie der Biber, der dem Jäger die Testikelen hinwirft; der Mensch soll sein wie der Igel, der sich am Weinstock, d. h. an Christus herabläßt und mit seinen Stacheln die Beeren fängt; er soll sein wie der Adler, der nach der Sonne fliegt, seine alten Federn verbrennt und seine stumpfen Augen verliert. Er steigt zur Quelle, taucht einmal unter und wird wieder verjüngt. Die Menschen sollen zusammenhalten, wie die Bienen und die Tauben, denen alsdann der Habicht nichts anzuhaben vermag.

Diese Anschauungen blieben das ganze Mittelalter hindurch lebendig und wahrhaft volkstümlich, wie die bildende Kunst beweist. An Kirchen und auf Gemälden nehmen Allegorien aus der Natur einen breiten Raum ein, Löwen, Einhorn, Panther, Hirsche, Adler, Pelikane, Phönix, Schlangen, über die uns der vielverbreitete Physiologus Aufschluß gibt. Die kirchliche Symbolik und Allegorien wurden so gewaltig bereichert, während gleichzeitig die Gruppenbilder in viel realistischer Gestalt auftreten, als zuvor und gegenüber der Symbolik der Katakombenbilder der rein historische Vorgang seine Geltung gewinnt; das Gleichgewicht blieb so gewahrt.

[1] Die Viper ist außen schön, innen giftig, daher verglich auch Chrysostomus die Pharisäer mit Vipern. Die Vipern schänden ihre Mutter, wie die Juden ihre Synagoge h. 3 in Matth.; vergl. Amb. Hex. 5, 10; in ps. 35, 6.

XCII.

Kunst und Dichtung.

1. Kunst.

Zwei Interessen ringen in der Naturbeobachtung um den Vorrang, die realistische nüchterne Auffassung des Lebens und die symbolische Deutung. Wie in der Erklärung des geschriebenen Wortes Gottes, der heiligen Schrift die buchstäbliche Deutung mit der allegorisch-typischen wechselte, so löste auch in der Deutung der natürlichen Offenbarung eine Richtung die andere ab. So stritten sich auch in der Kunst und Dichtung zwei Arten, der Realismus und Symbolismus um die Vorherrschaft und dieser Gegensatz, noch verschärft durch den Gegensatz zwischen aristokratischen und demokratischen Neigungen, verschränkte sich mit dem Gegensatz zwischen Hellenismus und Christentum. Die byzantinischen Bildwerke sehen oft wie eine Verschmelzung der altgriechischen und christlichen Ideale aus, so die Bilder von Christus, den Aposteln und Heiligen, von denen oben die Rede war. Die Kaiserbilder zeigen einen eigentümlichen Blick gegen Himmel und erinnern ebenso sehr an christliche Stimmungen, als an die Figuren von Apollo und Adonis. Aus den Gesichtern, besonders aus dem Auge spricht großer Ernst, göttliche Würde, heiliger Friede, selige Freude. Alles Gewicht legte man auf das Gesicht und vernachlässigte dafür die Körperhaltung und Kleidung; man strebte nach Porträtähnlichkeit und griff nach der Farbe, um die subjektive und individuelle Stimmung auszudrücken. Für Farbe und Ton entstand eine wahre Leidenschaft.

Farbe und Ton erwies sich als ein vortreffliches Mittel, dem neuen Subjektivismus und Realismus sich anzuschmiegen. Statt der monumentalen Wirkung, statt der großen Linie bevorzugte man den malerischen Schein, die bunte Mannigfaltigkeit, den Flitter. Die ebenmäßig arbeitende Plastik wich einem ins kleine eingehenden Relief, die abgewogenen Figuren dem Ornament und der Arabeske. An Stelle der Marmormosaik trat die Emailmosaik, die kleine und kleinste Edelsteine und Glasflüsse zu Orna-

menten und Gemälden verwob. Einen ähnlichen Charakter, wie die Mosaikmalerei, zeigt die Buchmalerei und geht zum Teil auf antike, zum Teil auf altchristliche Motive zurück. Wie sich die Kirchenwände mit Mosaik und Fresken bedeckten, so zog auch in die Privathäuser die Farbenfreude ein und gefiel sich in den buntesten Stoffen. An Purpurfarben standen nicht weniger als 22 Arten zu Gebot und emsig bemühte man sich, aus Pflanzen und Steinen allerlei Farben zu bereiten. Man mischte Farben wie Töne und wußte erhabene Wirkungen, Farben und Tonwerke von überraschender Kraft hervorzubringen.

Zu der nervenreizenden Prunk- und Farbenliebe gesellte sich die Neigung zur Mimik, zu Musik und Tanz, beide Lieblingskünste einer nervös verweichlichten Zeit. „Die wenigen Häuser, die früher durch Liebe zu den ernsteren Wissenschaften sich auszeichneten, strömen, wie Ammian bedauert, von Spielereien täglicher Üppigkeit über und ertönen von Gesang und rauschender Musik. Statt des Philosophen hält man sich einen Sänger, statt des Redners einen Lehrer possenhafter Künste. Bibliotheken sind, wie Gräber, ewig verschlossen, nur daß man gelegentlich eine gaumenkitzelnde Lektüre, einen Juvenal oder Marius sich zur Erbauung herausſucht. Dagegen schafft man Wasserorgeln an, riesenhafte Leiern von wagenähnlicher Größe, Flöten und alle möglichen Schauspielergerätschaften." Als man wegen einer Hungersnot alle Fremden, darunter auch die Philosophen, vertrieb, durften nur die Schauspielerinnen und 3000 Tänzerinnen mit ihren Musikanten und Tanzmeistern ungestört bleiben. „Überall kannst du Frauen mit Lockentürmen sehen, welche auf getäfelten Böden bis zum Überdrusse sich mit geübtem Fuße in mancherlei Wendungen drehen, um zahllose, verschiedene Charaktere, die in Schauspielen vorkommen, darzustellen." Genau wie einige Jahrhunderte zuvor spielten in Possen und Mimen Kobolde, geschorene Dümmlinge mit Pausbacken, Jünglinge mit wallenden Haaren, Miminnen in durchsichtigen Kleidern, brachten Zeitereignisse auf die Bühne, und ihre Gesten und Lieder reizten zur Nachahmung, so daß selbst die Kirche nicht davon frei blieb[1]. Es lebte eben, wie wir immer wieder sehen müssen, noch viel Heidentum, noch viel Weltfreude, Sinnesfreude, unbefangene Augenlust nach und erfreute sich der Pflege der Gebildeten; hat doch nicht nur Libanius, sondern auch Chorikius Tanz und Mimik verteidigt.

2. Romane.

Manche Dichtung dieser Zeit konnte ebensogut vor fünfhundert Jahren verfaßt sein, nur eine leichte Verklärung, Idealisierung, Subjektivierung ver-

[1] S. I, 190; II, 332, 335; Reich, Mimus 1, 118 ff.

rät späteren Ursprung. Dies gilt namentlich von dem schönen, vielgerühmten Roman des Heliodor „Äthiopische Geschichten". Die beiden Helden des Liebesromanes Theagenes und Charikleia sind in ein ideales Licht gerückt. Auf dem Achillessprößling Theagenes ruht der ganze Zauber seines Homerischen Urahns mit Weglassung aller äußerlich leichtfertigen Züge, es ist ein Jüngling voll Edelmut und Seelengüte und ebenso die Charikleia eine anmutige Jungfrau, die durch alle Verführungen und Gefahren dank eigener Kraft und göttlicher Führung ihre Reinheit rettet. Sie haben sich in Delphi bei einem Tempelfest kennen gelernt und Treue geschworen, mußten aber in einer harten Probe sich läutern. Bald griffen die Begehrlichkeit und Verführung, bald Räuber und Kriegsfeinde zwischen die Beiden, schiffbrüchig und kriegsgefangen sahen sie wiederholt den Tod vor Augen, aber ein Gott wachte über sie, er kannte ihr treues Herz und lohnte ihre Standhaftigkeit.

Prächtige Bilder voll Leben und Realismus sind in die Erzählung verwoben, Gemälde religiöser Feste, des Schiffahrts-, Räuber- und Gasthauslebens, um auf diesem Hintergrund die Geschicke seiner Helden sich entrollen zu lassen. Sie versetzt uns nach Delphi, der alten Apollostadt, die er als eine Art Philosophensitz erscheinen läßt. Eine feierliche Prozession bewegt sich zwischen den prächtigen Gebäuden und Markthallen: voraus gehen die Hekatomben der Opfertiere, von Landleuten in ihrer Tracht geführt; die Bauern in weißen Leibröcken bis an die Kniee mit dem Gürtel aufgeschürzt, die Schulter und die Brust entblößt, in der rechten Hand ein zweischneidiges Beil schwingend, treiben schwarze, starke, fleischige Rinder, deren Hörner vergoldet und mit Blumenkränzen umschlungen sind. Darauf folgen Flöten- und Syringenbläser, die das Opfer ankündigen und begleiten, dann Chöre thessalischer Mädchen mit aufgelösten Haaren, sechs Körbe mit Blumen und Früchten, sechs Wannen mit Opferkuchen und Räucherwerk tragend; sie halten sich an den Händen, um nach dem Takte einer Melodie Tanzchöre in geordneten Reihen zu bilden. Die Melodie singt ein anderer Chor zu einem Preislied auf den Sohn Achills. Nichts war vollkommener als die Zusammenstimmung der tanzenden und singenden Chöre, Auge und Ohr wird erfreut. Hierauf folgen die Jünglinge auf den thessalischen Pferden voll Feuer und Kraft. Die Reiter tragen ein weißes Gewand von einer dunkelblauen Borte umzogen, auf der Brust mit einer goldenen Schnalle gehalten, die Sandalen mit purpurnem Riemen befestigt. Aller Augen aber zog der Anführer auf sich, eben der Held des Romanes Theagenes und unter den Priesterinnen Charikleia.

Theagenes ist eine aufrechte Gestalt, das Haar von der Stirne frei empor ragend, die Nase Mut verkündend, die Augen himmelblau ins schwärzliche übergehend, von einem Ausdruck, als wenn sich das Meer vom Wellen-

schlage zur sanften Ruhe glättet. In sein purpurgefärbtes Gewand war mit Goldfaden der Zentaurenkampf eingestickt, die Schnalle umfaßte eine Athene von Bernstein. Man hätte fast meinen sollen, das Pferd verstehe die Schönheit seines Herrn, so streckte es den Kopf und spitzte das Ohr. Doch des Theagenes Schönheit übertraf die der Charikleia, die eben aus dem Tempel des Artemis trat. Sie setzte sich auf einen Wagen, den weiße Stiere zogen, angetan mit einem purpurnen langen Gewande, dem goldene Strahlen eingestreut waren, mit einem kostbaren Gürtel gehalten, dessen Schnalle künstlich aus Drachen gebildet war; das Haar nur zum Teile geflochten, wallte zum andern Teil in reicher Fülle über die Schultern; auf dem Scheitel trug sie einen Lorbeerkranz, in der Linken einen goldenen Bogen, in der Rechten eine brennende Fackel[1].

Nachdem die Prozession vollendet, werden die Tiere geopfert und das Volk zerstreut sich. Beim folgenden Festmahle finden wieder Tänze der Jungfrauen und Waffentänze der Jünglinge statt, wobei Theagenes, der Veranstalter des Festes, jedem den Freundschaftsgruß zutrinkt und am andern Tage folgen Wettkämpfe, Lauf, Ringen, Faustkampf. Theagenes ließ sich mit einem oft bekränzten Sieger in Wettlauf ein und empfing aus der Hand Charikleias den Kranz.

Als die beiden Liebenden miteinander entflohen waren, litten sie Schiffbruch und fielen in die Hände von Räubern. Damit beginnt der Roman echt dramatisch und versetzt uns an die Nilmündung; ein Lastschiff, das Taue am Ufer festhielten, drückt die Befrachtung bis zum dritten Gürtel des Schiffes hinab, am Land aber liegen die Leichen Erschlagener und dazwischen Speisereste, Mischkrüge und Becher, in einiger Entfernung aber pflegt Charikleia den verwundeten Theagenes. Inzwischen hatte ihr väterlicher Freund Kalasiris in einem gastlichen Hause Unterkunft gefunden. In der Abwesenheit des Herrn hatten ihn seine Tochter und Mägde aufgenommen; die eine wusch ihm die Füße, die andere besorgte das Bett, eine dritte brachte den Krug und zündete das Feuer an, noch eine andere brachte einen Tisch herein mit Weizenbrot und Früchten beladen. Der Gast glaubte, an den Hof des gastlichen Zeus versetzt zu sein. Nachdem der Hausherr zurückgekehrt, spendet er beim Mahle aus den Schalen zuerst den Göttern und reicht sie dann dem Gaste.

Wie bei andern Romanen werden die beiden Liebenden den stärksten Versuchungen ausgesetzt und daraus durch alle möglichen und unmöglichen

---

[1] Vorbild ist zum Teil Theokrit in seinen Magierinnen, wo eine Festprozession in Delphi geschildert ist. Wie dort Charikleia wird hier Simäthe starr wie ein Wachsbild, da sie die Liebe erfaßte.

Wunder befreit. Einmal fallen sie in die Hände der üppigen Arsace, der Gemahlin des persischen Satrapen über Ägypten, aber ein Krieg des äthiopischen Königs mit Ägypten befreit und liefert sie zugleich in die Hände des äthiopischen Königs. Hier sollen sie als Opfer dem Sonnen- und der Mondgöttin bluten, denen nur Keusche, durch Götterurteil erprobte Mädchen und Jünglinge gefallen. Zur Probe dient ein goldener Altar, worauf Unreine die Fußsohle verbrennen. Theagenes und Charikleia bestehen die Probe und sollen dafür den Opferaltar besteigen, aber im letzten Augenblick retten sie Gymnosophisten, denen Menschen- und Tieropfer ein Gräuel sind. Eine Art Mönche, wie die Essener, ehren sie die Gottheit nur durch Gebet und Räuchungen. Gymnosophisten wie Essener verwechselten die Griechen so leicht wie Indien und Äthiopien, da beide ihnen als die Heimat des Sonnengottes und des Sonnenkultes galten.

Der Sonnengott Helios-Apollo ist der Hauptgott Heliodors, der höchste Gott wie bei Apollonius von Tyana, dem Kaiser Julian, überhaupt bei den Neuplatonikern und Neupythagoräern[1], nur ist das Heidentum Heliodors noch unbefangen, naiv, einer natürlichen Empfindung, keiner künstlichen Erregung entsprungen ohne bewußten Gegensatz zum Christentum, und insofern unterscheidet sich Heliodor von den späteren Neuplatonikern.

Spielt bei Heliodor die Frau die Hauptrolle, so bei Apollonius von Tyrus der Mann. Apollonius ist ein weiser, wohltätiger Held, der die Rätselfragen löst, die der König von Antiochien den Werbern um seine Tochter aufgibt. Wer sie nicht zu lösen vermochte, den ließ der König enthaupten; obwohl nun Apollonius glücklich das Rätsel löste, wies er auch ihn ab, da er selbst seine Tochter liebte. Apollonius flieht, treibt Getreidehandel, überläßt einer Stadt, die an Hungersnot litt, ein ganzes Schiff voll Getreide zum billigen Preise und erhält zu seiner Ehre ein Standbild. Durch seine Kunst erwirbt er sich die Gnade eines andern Königs und die Liebe seiner Tochter, mit der er in kurzer Ehe lebt, aber auf einer Reise verliert er zugleich die Gattin und die Tochter, die sie ihm schenkte. Nun beginnen die gewöhnlichen Abenteuer, die allen diesen Romanen eigen sind. Die Gattin, die unter die Priesterinnen der Artemis eingereiht wird, tritt zwar mehr in den Hintergrund; um so wechselvoller aber gestaltete sich das Geschick der Tochter Tharsia, die von Seeräubern als Sklavin verkauft und in ein schlechtes Haus geführt wird. Nach langen Jahren kommt ihr Vater in die Gegend, als gerade ein Götterfest gefeiert wurde. Da er sich aber in seiner Trauer ferne hielt, schickte man ihm die eigene Tochter zur Erheiterung auf sein Schiff, aber umsonst. Endlich finden und erkennen sich

[1] Rhode Gr. Roman S. 464.

Tochter, Mutter und Vater wieder und gelangen zum Reichtum, da sie der König von Antiochien zu seinen Erben eingesetzt hat.

Die Geschichte des Apollonius, die uns in der Bearbeitung eines Christen vorliegt, hat das ganze Mittelalter häufig gelesen und verwendet, obwohl die Charaktere wenig idealisiert sind. Im Gegenteil, liebten es christliche Autoren, die alten Romanhelden etwas herabzusetzen, beinahe zu karikieren. Im Roman des Achilles Tatius bricht der Held die Treue und begeht mit der lüsternen Melite Ehebruch. Melite, die Frau des wütenden Thesander, muß sich in einer Art von Gottesurteil reinigen und schwört zweideutig, so daß sie heil davon kommt.

Edler ist der Roman des Chariton und zugleich einfacher und klarer, da ihm die vielen Verwicklungen, Abenteuer und Fabelberichte anderer Romane fehlen. Milde und Menschlichkeit zeichnet alle Personen aus und als ein wahres Abbild der Schönheitsgöttin strahlte die Heldin des Stückes Kallirrhoe aus vornehmem Geschlecht. Am Feste der Aphrodite zu Syrakus, wohin die Leute in allen Nöten sich flüchteten, lernt Chäreas sie kennen und führt sie als Frau heim, aber neidische Feinde erweckten die Eifersucht in ihm und in der Eifersucht stößt er die Gemahlin in die Brust, diese sinkt scheinbar tot nieder und wird nach griechischer Sitte rasch beerdigt unter glänzendem Gefolge von Reitern, Soldaten und Senatoren. Da man der Toten kostbare Schätze ins Grab mitgab, öffnete ein Räuber, der das bemerkt hatte, das Grab, aus dem die Klagetöne der erwachten Kallirrhoe tönten. Aus Mitleid ließ sie der Räuber am Leben, verkaufte sie aber als Sklavin nach Asien an einen Gutsverwalter und erhielt als erste Anzahlung des Kaufpreises wegen ihrer übermenschlichen Schönheit ein Talent. Ohne den rechtskräftigen Abschluß des Geschäftes und volle Bezahlung abzuwarten ging er weg, damit sein Handel mit einer Freigeborenen nicht aufkomme. Der Verwalter führte die Jungfrau seinem eben verwitweten Herrn zu. Dieser, ein guter Mann und gerührt von dem Jammer der Kallirrhoe, begehrte sie zur rechtmäßigen Frau. Nach längerem Zögern gibt Kallirrhoe nach, da sie dem Kinde, das zu erwarten ist, das Los eines Sklavenkindes ersparen möchte. So lebt sie mit ihrem asiatischen Herrn längere Zeit in der Ehe, bis sie nach verschiedenen Abenteuern zu ihrem frühern Gatten zurückkehren konnte.

Obwohl im vierten oder fünften Jahrhundert lebend, verriet Chariton noch keine Anwandlung christlicher Gedanken, ebensowenig der Lesbier Longos in seiner berühmten Hirtenidylle Daphnis und Chloe. Eine Erzählung, die uns ganz merkwürdig seltsam anmutet, weil wir uns in diesem Idyll in die naive Welt Homers versetzt fühlen, während ringsum das Christentum die Gemüter bewegte und die Barbareneinfälle alles beunruhigten! Das

ewig Alte und das Neue berührte sich aufs engste; in echt hellenischer Färbung, in klassischen Umrissen ergeht sich eine ganz moderne Naturfreude und empfindsame Stimmung. Ganz anders erscheint hier das Hirtenleben als gleichzeitig im Norden, wo es sich mehr mit Jagd, Raub und Krieg berührt. Nicht erwachsene Hirten und Hirtinnen, wie zur Zeit des Eumaios, sondern nur noch Kinder weiden die Herden, während ihre Eltern den Ackerbau treiben. Als echte Paganen, heidnische Dörfler, huldigen die Landleute noch den Göttern. Ihre sittlichen Begriffe sind noch wenig geläutert, schon die ganze Fabel des Stückes, wie sich zwei Hirtenkinder, Daphnis und Chloe, durch fortwährendes Beisammensein immer tiefer verlieben und doch nicht wissen, was das ist und wie es enden soll, ist nicht frei von Anstößigkeiten und es fehlt nicht an lüsternen Szenen.

Mit betäubender Kraft und Glut äußert sich die keimende Leidenschaft. Ich habe Schmerz, klagt Chloe, und doch keine Wunde; ich traure, und keines meiner Schafe kam mir um; ich glühe und sitze in so tiefem Schatten; so viel Dornen haben mich geritzt und ich weinte nicht; wie viel Bienen haben mich gestochen, aber ich aß doch. Das aber, was jetzt an meinem Herzen nagt, ist bitterer als jene alle. Schön ist Daphnis, aber das sind ja die Blumen auch: schön tönt seine Syrinx, aber das Lied der Nachtigallen auch; und doch kümmere ich mich um diese nicht. O, daß ich seine Syrinx würde, damit er mich anhauchte, daß ich seine Ziege würde, damit er mich weidete. Eine ähnliche Umwandlung erfuhr die Gemütsstimmung des Daphnis. Wortarm, heißt es, wortarm war jetzt, der vorher geschwätziger als die Heimchen, träge, der sonst beweglicher als die Ziegen gewesen, bleicher sein Angesicht als dürres Gras des Sommers; so versäumte er die Herde und hatte die Syrinx weggeworfen.

Die Neigung der Naturkinder wird durchkreuzt durch die Werbung des Rinderhirten Dorkon, eines reichen Bauern. Durch reiche Geschenke glaubt er sich den Weg bahnen zu können, während Daphnis höchstens eine Rohrpfeife bieten kann. Nacheinander schenkt Dorkon ein Joch Pflugstiere, vier Bienenstöcke, junge Apfelstämme, Rindshäute, Schuhe daraus zu schneiden. Indessen will der Vater doch nichts von ihm wissen. Diese Vorgänge unterbrechen reizende Naturbilder; wir folgen den Hirtenkindern auf die sommerlichen Gefilde, in die winterliche Wohnung. Der Winter ist dem Landmann eine unerfreuliche Zeit, doch weiß auch ihm der sinnige Geist manche schöne Seite abzugewinnen. Von den Bauern geht niemand zur Türe hinaus; nachdem man beim Hahnenruf ein großes Feuer angezündet (also früh aufgestanden war), „spinnen einige Flachs, andere flechten Ziegenhaare, noch andere verfertigen Fallen für Vögel. Die Rinder werden an den Krippen mit Kleie versorgt, Schafe und Ziegen in den Ställen mit Laub, die Schweine

in den Kosen mit Eicheln und Bucheckern." „Viele Bauern und Hirten freuen sich aber ob dieser erzwungenen Häuslichkeit und legen sich, wenn sie das Morgenbrot genossen, wieder zum Schlafe nieder, so daß ihnen der Winter süßer dünkt als der Sommer." Daphnis vertreibt sich die Zeit mit Jagd und Vogelfang, um bei dieser Gelegenheit etwas von Chloe zu erspähen. Der Pflegevater derselben war eben beim Essen, das Fleisch und die Brote waren ausgeteilt, der Mischkrug gefüllt, da schnappte der Schafhund nach einem Stück Fleisch und entwich, der Hausherr hinter ihm her. Bei dieser Verfolgung stieß er auf Daphnis und lud ihn zu sich ein, zumal da am andern Tage ein Dionysosfest sei — es war eben noch recht zum Essen. Chloe bot ihm den Becher und „Daphnis zog aus seiner Tasche Honigkuchen und gefangene Vögel und ließ diese zum Nachtessen zubereiten. Ein zweiter Mischkrug wird aufgestellt, zum zweitenmal Feuer angezündet und ehe die Nacht einfiel, genossen sie ein zweites Mahl; nachdem sie hierauf bald Geschichten erzählt, bald gesungen hatten, legten sie sich zu schlafen nieder, Chloe mit der Mutter, Daphnis mit dem Hausherrn." Am andern Tag feierte man dem Dionysos ein Fest. Während die Frau Brot buk und der Mann das Fleisch kochte, freuten sich Daphnis und Chloe am Vogelfang, dann aß und trank man nach üblicher Spende mit Epheu bekränzt und nach dem Mahle entließ man den Gast, indem man ihm zum Abschied die Tasche mit Fleisch und Brot füllte.

Trotz aller verschönernden Phantasie tritt doch gelegentlich in der Idylle die Rauheit des Lebens deutlich genug hervor. Der Pflegevater des Daphnis steht im Dienste eines Stadtherrn, war ein Höriger und es hing von dessen Willen ab, ob sich die jungen Leute bekamen. Beinahe wäre Chloe dem Günstling des Herrn zum Opfer gefallen, aber der Ausgang ist doch ein guter.

Der realistische Zug, der Sinn für Lebenswirklichkeit, den wir schon im Liebesroman antrafen, kehrt in dem Idyll in verstärktem Grade wieder, da er sich mit dem frischen Naturgefühl verbindet. Allerdings ist sowohl dieses Naturgefühl als jene Realistik dem Liebesmotiv untergeordnet und beides bleibt das ganze Mittelalter hindurch in dieser Dienstbarkeit. Aber die Anfänge, die in der griechischen Idylle und im Roman gemacht sind, sind nicht zu unterschätzen. Es verrät sich bei Longos die genaueste Kenntnis der Natur. Das Dichten und Trachten der Naturkinder, die er schildert, bewegt sich ganz in dem engen Kreise des Naturlebens, ihre Phantasie ist innig vertraut mit Feld und Wald und den weidenden Tieren. Wie reizend wird der Sommer geschildert. „Die Bäume waren mit Früchten, die Ebenen mit Saaten bedeckt. Lieblich war das Schwirren der Cikaden, erfreulich das Blöken der Herden, süße auch der Duft des Obstes. Schien

es doch, als sängen die ruhig dahinziehenden Bäche, als flöteten die Lüfte, die in den Fichten rauschten, als senkten die Äpfel sich voll Liebe gegen die Erde, als enthüllte die Sonne, der Schönheit hold, alle Sterblichen."

Diese Schilderung geht weit hinaus über die antiken Vorstellungen, nicht mehr flüstern bloß die Blätter der Pinien, wie bei Theokrit, vielmehr heißt es viel lebendiger und romantischer: es singen die Flüsse und flöten die Lüfte[1]. Menschen und Naturleben fließen ineinander und mit der Freude der Natur freuten sich auch die Hirtenkinder. „Da die schöne Jahreszeit alles erfreute, ahmten auch sie, die Jugendlichen, Reizenden, jegliches nach, was sie hörten und sahen. Hörten sie der Vögel Gesänge, so sangen sie; sahen sie die Sprünge der Lämmer, so hüpften sie froh auf; und auch den Bienen es gleichtuend, lasen sie Blumen, mit denen sie jetzt ihren eigenen Busen zierten, jetzt auch, sie zu Kränzen flechtend, die Nymphen schmückten."

Noch blühte die Gartenkunst, aber die übergroße Künstlichkeit und Zierlichkeit der früheren Zeit scheint etwas aufgegeben worden zu sein. Die wilden Bäume wurden wenigstens als Umrahmung des eigentlichen Frucht- und Blumengartens gerne gesehen und gepflegt. Hören wir die Schilderung des Longos: „ein gar schöner Lustgarten, den königlichen Gärten vergleichbar, dehnte sich ein Stadium lang auf hoher Gegend aus. Alle Arten von Bäumen wuchsen darin, Apfel-, Myrten-, Birnen-, auch Granaten-, Feigen- und Olivenbäume; auf der anderen Seite hohe Weinstöcke, die sich mit reifenden Trauben an die Apfel- und Birnenbäume anschmiegten, gleich als wollten sie in der Frucht mit ihnen wetteifern. Dies waren die Bäume milder Arten. Aber auch Cypressen waren da, Lorbeeren, Platanen und Pinien. Um diese alle schlang sich statt des Weines Epheu und die Dolden von diesen, die groß und schwarz waren, ahmten die Trauben nach. Im innern Bezirk standen die Fruchtbäume gleichsam umschirmt; von außen umstanden die unfruchtbaren wie eine Umfriedigung von Menschenhand, und um dieses lief wieder die Umgebung eines schmalen Mauerwerks. Alles war durchschnitten und gesondert, und ein Stamm stand von dem andern gehörig ab. In der Höhe aber stießen die Zweige zusammen und tauschten gegenseitig ihr Haar; aber auch ihre Natur schien Kunst. Es waren auch Beete von Blumen da, deren einige die Erde erzeugte, andere die Kunst bildete; Rosenhecken, Hyazinthen und Lilien waren durch Kunst gezogen; Veilchen, Narzissen und Anagallis trug die Erde. Schatten war hier im Sommer, Blumen gab es im Frühling, Früchte im Herbst und in jeder Jahreszeit üppige Fülle. Von hier hatte man die freie Aussicht auf die Ebene und man konnte die Weidenden sehen; man hatte die Aus-

[1] Biese, Die Entwicklung des Naturgefühls bei Griechen und Römern 1884, I, 126.

sicht auf das Meer und sah die Vorbeisegelnden, so daß auch dies ein Teil der Üppigkeit dieses Paradieses war. Da, wo auf Länge und Breite seine Mitte war, stand ein Tempel und Altar des Dionysos; den Altar umschlang Epheu, den Tempel Reben. Es enthielt aber auch das Innere des Tempels bacchische Gemälde, z. B. den zerrissenen Pentheus, kelternde Sartyrn, tanzende Bacchantinnen, Pan der Syrinx ein gemeinsames Lied für Kelternde und Tanzende spielend[1]."

3. Christliche Dichtung.

Hinter der Feinheit der griechischen Dichtung blieben die Römer immer zurück, wenn sie auch eine Zeit lang zur Blütezeit ihrer Literatur erfolgreich wetteiferten. Die Römer, die Bürger des römischen Reiches überhaupt waren viel zu sehr Männer des politischen Lebens, der Stadtkultur, trotzdem ein Rückschlag eintrat. Aurelius Prudentius, der erste bedeutende Dichter der christlichen Zeit, lebte noch ganz in der alten städtischen Kultur als Mensch unter Menschen und hatte noch nicht gelernt, zur Natur seine Zuflucht zu nehmen. Auch wo er Anlaß hätte, auf die Natur einzugehen, begnügte er sich mit einigen Andeutungen. In seinen Morgen- und Abendliedern schildert er nur in ganz flüchtigen Umrissen das Erscheinen des Tages und den Anbruch der Nacht. Noch bevor das Licht erscheint, lassen die Vögel ihre Stimme erschallen und wenn es dann aufblitzt, flüchten die Dämonen und fliehen die Räuber in ihre Schlupfwinkel, dann rüstet der Bauersmann den Pflug, der Schiffer das Schiff, der Krämer, der Handwerker, der Jurist und der Soldat gehen ans Tageswerk. Es sind also menschliche Beschäftigungen, die dem Dichter bei Beginn des Tages auffallen und bei dem Hereinbrechen der Nacht ist es das künstliche Licht, das Kerzen-, Öl- und Fackellicht, weniger das gedankenanregende, gemütaufwühlende Dunkel, die erhabene Pracht des Sternenhimmels, die weihevolle Stille, was sein Lied begeistert. Gott selbst preist er als das höchste Licht, Gott, der einst in einer Feuersäule sein Volk in der Wüste führte[2]. In seinen Eßliedern kommt Prudentius auch auf verschiedene Speisen zu reden, das führt ihn aber nicht zur Natur, aus der sie stammen, und zur Naturbeschreibung; höchstens, daß er schildert, wie man Vögel und Fische fängt und wie die Bienen den Honig bereiten[3].

---

[1] Siehe A. Kaufmann, Gartenbau im Mittelalter, S. 10.

[2] Splendent ergo tuis muneribus, Pater, flammis mobilibus scilicet atria.

[3] Callidus inlaqueat volucres aut pedicis dolus aut maculis: inlita glutine corticeo vimina plumigeram seriem impediunt, et abire vetant.

Die Biene war der Liebling der Kirche und der kirchlichen Dichtung unter den Tieren, denn sie lieferte nicht nur den Honig und das für die Kirche so wichtige Wachs, sondern sie galt auch als Symbol der Jungfrau Maria, da man bei den Bienen Jungfrauengeburt annahm und glaubte, die Bienen formen die Jungen mit dem Munde. In den Osterhymnen, in den Liedern auf das neue Licht des Karsamstag, versäumen die Sänger nie, das Lob der Bienen zu verkündigen, deren Scharen sie wieder echt bezeichnend mit einem Heerlager vergleichen. In den Osterhymnen, schreibt Hieronymus, tischt man ein ganzes Buch aus Vergils Georgika auf, da fliegt die Königin an der Spitze ihrer Schar und alles geht so am Schnürchen, daß man glaubt, in ein Heerlager versetzt zu sein.

In seinen Tagliedern[1] folgte Prudentius den Dichtungen des heiligen Ambrosius, die als Einschreibsel der kanonischen Stunden noch heute dem Brevier angehören: Deus creator omnium, Aeterne rerum conditor, Jam surgit hora tertia, Intende qui regis Israel, Veni redemptor gentium, Gesänge, die einst Augustinus bis zu Tränen gerührt hatten. Auch von Prudentius gingen manche Gesänge in die Liturgie über, so das bekannte salvete flores martyrum, „Heil Blüten euch der Martyrer, die auf des Lichtes Schwelle selbst das wilde Schwert hinweggemäht, wie Sturm die Rosenknospe bricht," eine Strophe aus einem Lied auf Weihnachten. Statt der Helden und Götter schildern die christlichen Dichter Heilige und Martyrer und statt der Liebe, ihren Peinen und ihrer Seligkeit malen sie den Kampf zwischen gut und bös.

Die Poesie verwandelt sich in Gebet und in einen Spiegel der Seele. Gregor von Nazianz, einer der ersten bedeutenden Dichter, wühlt mit Leidenschaft in seinem Innern und wiederholt immer die gleiche leidvolle Klage des Weltschmerzes. Das Fleisch der Sinnlichkeit hemmt den Aufschwung und doch liebt man es, es ist eine süße Bitterkeit[2]. „Hätte ich die Flügel der Taube oder der Schwalbe, ruft Gregor aus, um das sterbliche Leben zu fliehen," „wenn ich nichts bin, warum hast du mich erschaffen, o Christus, wenn ich wertvoll bin, warum drückst du mich mit Leiden nieder"[3]. Die Welt verwundet meine Seele. Das Herz des Weisen ist ein Haus der Trauer. Die Trauer, der Schmerz ist die süßeste aller Leidenschaften[4]. Sie in Leiden auszuströmen, zu singen, zu schreiben, drängte der

[1] Cathemerinon.

[2] *Σαρξ ἐχθρὴ φιλεῖτε γλυκὺς μόθος, ἐσθλόν, ἄπιστον*, carm. 46 de se ipso.

[3] *τίπτε με πηλόδετον* (in Schmutz versinkt), *Χρέστε, φέρεις* c. 28, 5; vergl. c. 19; 30; 33; 42; 45; 92.

[4] *οἰκτος, ὅτις παθέων ἀγανάτατος ἔστιν ἁπάντων* (I, 270).

innere Trieb so mächtig, wie das Wasser die Lust zu fließen und das Feuer die Neigung zu brennen. Aber nur gleichgestimmte Seelen verstehen einen, wie die Fabel andeutet: wenn eine gewisse Schlange einen Menschen gebissen hat, so kann der Verwundete von seinen Schmerzen nur denen erzählen, die das Tier ebenfalls verwundet hat. „Freuet euch, ruft Gregor seinen Freunden zu, an unserem Schmerze[1]."

„Gestern saß ich von meinem Kummer gepeinigt allein im schattigen Hain, mein Herz in Gram verzehrend; denn ich liebe dies Heilmittel im Leiden, selbst mit mir zu reden, schweigend; die Lüfte flüsterten zugleich mit den sangreichen Vögeln, von den Zweigen herab süßen Schlummer spendend, dem so sehr danach verlangenden Sinn, und die Cikaden auf den Bäumen, aus der Brust hellsingend, die Freundinnen der Sonne, durchtönten mit ihrem Gesumme den ganzen Hain; und daneben bespülte kühles Wasser die Füße, ruhig fließend durch die traurige Flur; ich aber hielt mich so fest an meinen Gram, wie er mich gepackt hatte, und kümmerte mich um alles das nicht, da der Sinn, wenn er von Schmerzen umhüllt ist, nicht teilnehmen mag am Genießen[2]."

Mehr nach außen, nach konkreter Anschauung, drängt den Prudentius sein Herz, er will den inneren Seelenkampf in plastischen Gestalten schauen und malt den Gegensatz von Sünde und Tugend, von Himmel und Hölle, von Engeln und Teufeln in seinem Gedichte Hamartigenia „Sündenentstehung" mit so lebhaften Farben, daß man an einen Manichäer denkt, obwohl er die Manichäer eigentlich bekämpft[3]. Belial träufelt das Gift der Sünde in die Seele und verdirbt den Mann durch das Weib, wie in der Tierwelt das Männchen der Viper unter der Lust des Weibchens und diese unter Geburtswehen dem Tode erliegt.

Den Kampf des Guten und Bösen hat der heißblütige Spanier Prudentius in sich selbst ausgekämpft. Zweimal als Provinz- und Lagerpräfekt, sagt er, führt' in berühmten Städten ich den Zügel der Gesetze als ihr Herrscher, den Guten Recht verschaffend, Frevler strafend. Zu höherem Grad im Dienste seiner Waffen erhob mich dann des milden Herrschers Huld und ließ mich stehen in seiner Nähe. Wie viele Winter mir bereits entflohen, wie oft die Rosen darauf im Garten blühten, sagt mir an seinem

[1] τερπεσθ' οἷσι φίλον πήμασιν ἡμετέροις.

[2] c. 88.

[3] Rösler in seinem Buch über Prudentius legt dem Dichter in seinen Hauptwerken eine polemische Tendenz unter, er soll den Priscillian und seine Anhänger haben bekämpfen wollen Aber diese Anschauung ist nicht sicher beweisbar. Prudentius selbst teilt Priscillianische Ansichten und bekämpft sie höchstens indirekt (vergl. Merkle, Tüb. Quartalschr. 1894, S. 77).

Antrittstag das schneeige Haupt. In seinem Seelenkampfe Psychomachia läßt Prudentius Tugend und Laster, Hoffart und Scham, Wollust und Keuschheit als dramatische Personen um die Seele ringen. Blumendüfte umgeben den Wagen der Üppigkeit, statt mit Waffen sucht sie mit ausgestreuten Veilchen und Rosenblättern zu siegen, sie kämpft mit Rosen; eine Vorstellung, die das ganze Mittelalter beherrscht, wie die Bilder von der Minneburg beweisen. Ebenso hat Prudentius mit seiner dramatischen Vorstellung allegorischer Personen die folgende Dichtung angeregt, als der Vorläufer Calderons und anderer Dichter allegorischer Autos.

XCIII.

Öffentliche Zustände.

Den Geist einer Zeit widerspiegelt am besten und ehesten die Baukunst trotz der Sprödigkeit des Stoffes, mit dem sie arbeitet. So drückt sich im Zentralbau, Kuppelbau, den die Zeit mehr und mehr an Stelle des Basilikenbaues bevorzugte, ganz deutlich das zusammenfassende, straff anziehende Bestreben des Staates aus, der sich nur durch Vereinheitlichung, Vereinfachung halten ließ. Die Staatsspeisungen und -unterstützungen mit ihrer zentralisierenden Wirkung saugten Provinzen und Städte aus und leiteten einigen Wasserköpfen, der Hauptstadt Rom und später Byzanz und andern Großstädten die besten Säfte zu, obwohl die christlichen Kaiser sich bemühten, Lasten und Wohltat dieser Leistungen gleichmäßig zu verteilen[1]. Gewaltige Summen verschlang der kaiserliche Hof, das Heer und die Ämter; des einen Herrlichkeit, sagt Salvian, ist das Verderben aller, während produktive Zwecke, öffentliche Anlage, gemeinnützige Unternehmungen leer ausgingen.

1. Heerwesen.

In Verbindung mit der früheren Sittenlosigkeit hat der Steuerdruck das meiste dazu beigetragen, das Reich zu entkräftigen, zu entvölkern. In engem Zusammenhang damit lag auch das Sicherungswesen, das Heer darnieder. Mit schneidendem Hohne schildert Ambrosius die ruhmvollen Krieger, Krieger mit seidenen Wehrgehängen, mit goldenen Halsbinden, goldenen Gürteln und Degenscheiden, die sich die kostbaren Becher von jungen Sklaven füllen lassen. Ihre mutigen gegenseitigen Herausforderungen gelten nicht der Waffenprobe, sondern es sind Wetten im Trinken. Ihr

[1] Symm. ep. 10, 60 (40); Socrat. h. e. 2, 17; Prud. c. Symm. 2, 949; siehe I, 283; II, 207, 301, 304, 403.

Schlachtruf lautete: Getrunken sei auf das Wohl des Kaisers! Wer den Becher nicht bis zum Grunde leert, ist des Kaisers Feind. Das sind die Nachkommen des Curius Dentatus!

In den vornehmen italienischen und römischen Familien war die Militärtüchtigkeit längst ausgestorben und die Offiziere, die aus diesen Kreisen hervorgingen, machten oft eine jämmerliche Figur. Schauet die Helden, dem Feinde so furchtbar! Man packt sie und trägt sie zur Türe hinaus. In diesem Zustande tun sie groß mit Siegen und Schlachten. Was denkt sich der Diener, wenn ihm der Herr im Rausche in die Arme fällt, oder wenn er den vermeintlichen Triumphator mit Mühe auf das Pferd heben muß? Sie sind nur in der Frühe des Tages Krieger, da schnauben sie Wut; des Abends werden sie der Kinder Spott. In der Blüte des Alters sind sie hinfällige Greise[1]. Klaudian spottete über einen Reiteroberſten, ihn mögen seine Trinksiege, wenn er seinen Gegner toll unter den Tisch trinke, zum Triumphe gereichen, die Fässer mögen ihn besiegen, die sich in seine Kehle ergießen. Von Ravenna sagt Sidonius, dort sei alles verkehrt: Kaufleute und Eunuchen tragen Waffen und die Soldaten feilschen mit Marktweibern und Barbarenkrieger treiben Literatur[2].

Ausgediente Soldaten mußten sich elend durch das Leben schlagen als Kurialen oder als Staatsbettler den Städten zur Last fallen[3]. Gegen die Verpflichtung, Häuser zu bauen, erhielten die Soldaten Anspruch auf Speisung, was zur verderblichen Vermischung der Soldaten und Bürger und zur Erschlaffung der Zucht viel beitrug.

Nachdem die Freien trotz der Zwangsaushebung und des Erbzwanges lange nicht mehr ausreichten, die Heerlücken zu füllen, griff man zu Kolonen, ja zu Sklaven, da auch die Germanen ihre Unfreie bewaffneten, namentlich aber rechnete man mit barbarischen Söldlingen[4]. Die Barbaren füllten in so großer Zahl die römischen Heere, daß Barbar und Soldat beinahe gleichviel bedeutete[5]. Der Kaiser Julian mahnte sein Heer, der römischen Majestät seine Ehre wieder zu geben, aber der Masse nach bestanden seine

---

[1] De Elia 13; Baunard, Ambrosius 356; Grisar 54.

[2] Ep. 1, 8.

[3] Die militares und palatini bildeten Abteilungen der zu Speisenden; C. Th. 14, 17, 7 ff.; Proc. h. arc. 24; Agath. 5, 15.

[4] C. Th. 7, 13, 11, 16; Mommsen, Hermes 24, 242. Nach Chrys. h. 9 in Joh.; de inscript. altaris (a. ap.) 5 und catech. 2 wurden Sklaven zurückgewiesen.

[5] Der Militärfiskus heißt fiscus barbaricus; Brunner, Rechtsgeschichte 1, 39; siehe S. 284.

Truppen aus Germanen, die beim Angriff ihren Barbit ertönen lassen und den Kaiser nach germanischer Art auf den Schild erhoben[1].

Die germanischen Soldaten richteten aber nach der Sympathie oder Antipathie, mit der die Feldherrn auf sie wirkten, ihr Verhalten ein und steckten damit auch ihre römischen Genossen an. Daher neigte das Heer immer zum Ungehorsam, zur Empörung, zur Eigenmächtigkeit. Als einmal ein Kaiser Soldaten gegen den Ambrosius ausschickte, gehorchten sie nicht, was wir, trotzdem sie eigentlich Recht hatten, nicht billigen können. Ein Soldat darf nie nach Gründen fragen, der Staat kann dies nie zugeben,

Aufzug skythischer Reiter; Szene aus den Ruhmestaten des Theodosius von der Säule des Arcadius.

ohne sich selbst aufzugeben[2]. Aber die Kaiser, von den Soldaten gestützt, mußten ihnen manches nachsehen, ja sie begünstigten unter Umständen

---

[1] Amm. 16, 12; 20, 4; 31, 7. In der Dobrutscha schließt sich an einen römischen Wall eine nach germanischer Art errichtete Befestigung an, die an eine mittelalterliche Mauer erinnert; Jahrb. des archäol. Instituts zu Athen 16, 107; Delbrück, Kriegskunst 2, 263.

[2] Als zur napoleonischen Zeit Offiziere Truppenkörper zu den franzosenfeindlichen Russen oder Österreichern überführten, war das sehr gewagt. — Als König Ludwig von Bayern den gesamten Truppen vorschrieb, vor dem Allerheiligsten das Knie zu beugen, schrieb Allioli, auch die protestantischen Soldaten haben zu gehorchen, es stehe Soldaten kein Urteil zu, sie seien nur Rädchen an einer Maschine; Döllinger trat anfangs ebenfalls dafür ein, später mißbilligte er den Gewissenszwang; Friedrich, Döllinger II, 199 ff.; ebenso Reichensperger, Pastor II, 134.

Revolten[1]. Die Gefahr, die das germaniſche Element dem Reiche brachte, verkannte man nicht; ſagte doch ſogar ein der Welt unkundiger Rhetor: „dieſe Bewaffneten werden unſere Herren ſpielen wollen, und alsdann werden wir Kampfunkundige mit Kampfgeübten zu kämpfen haben."

Häufig mußten die Kaiſer mit den Grenzvölkern Verträge ſchließen, damit ſie den Grenzſchutz entweder als Anſiedler, Läten, oder als Bundesgenoſſen, Föderierte, ausüben, nicht nur mit Germanen, ſondern auch mit Slaven, Sarazenen, Lazen, Abasgern. Mehr und mehr bevorzugten die oſtrömiſchen Kaiſer die Slaven, die ſich als gefügiger bewieſen denn die

Den Skythen werden Äcker und Vieh angewieſen; von der Säule des Arcadius (nach Banduru).

Germanen. Wo es ging, hetzten die Kaiſer ein Volk gegen das andere, die Heruler gegen die Oſtgoten, die Goten gegen die Hunnen, die Gepiden gegen die Langobarden, die Langobarden gegen die Oſtgoten. Wenn ein Volk das andere bekämpfte, jubelte Byzanz und pries die Götter, die es aus der Gefahr retteten, und dankte ihnen, daß ſie den Bürgerkrieg auf die ſolcher Torheit würdige Barbaren hinüberwälzten. „Die Völker ſtürzen ſich aufeinander, blutdürſtige Völker, die ſich nie zur Würde der Römer erheben"[2].

[1] Unter Diokletian mußten 500 Soldaten der Stadt Antiochien den Hafen erweitern; nun erhielten ſie aber keinen Lohn dafür und ſie erhoben ſich gegen die Stadt; dieſe ſchlug den Angriff blutig ab, aber der Kaiſer ließ einige Ratsherrn hinrichten, Liban. I, 361; ſiehe I. Band 548, Note 3.

[2] Sancte Jupiter et Hercules bone tandem bella civilia ad gentes illa vesania dignas transtulistis ... Ruunt omnes in sanguinem suum populi quibus nunquam contigit esse Romanis. Claud. Mamertin. genethliacus Maximian. Aug. 16.

2. Unsicherheit.

Nachdem die Soldaten in der Unbotmäßigkeit vorangingen, scheute sich auch das Volk nicht, sich zu regen. Der einst so gepriesene römische Friede war zur Fabel, Unfriede, Unruhe, Raub, Fehde etwas Alltägliches geworden, sowohl in der Stadt als auf dem Lande. Hier bot die entstandene Einöde, die sich ausbreitenden Wälder, die den Germanen sogar die Forterhaltung ihrer Markenverfassung gestatteten, den Räubern Schlupfwinkel[1] und mehr als je vermischten sich Hirten und Räuber, weshalb die Kaiser den Hirten den Gebrauch von Pferden verboten[2]. Mit einfachem Raub gab man sich nicht zufrieden, es mußte schon Menschenraub, Frauenraub, Kinderraub, Länderraub sein, wenn es etwas heißen sollte. Unter barbarischem Einfluß dehnte sich die Raubehe aus[3].

Wegen der unerquicklichen Verhältnisse flohen Freie und Sklaven zu Räubern und Barbaren, obwohl das Gesetz die Flucht beinahe als Hochverrat behandelte und mit grausamer Strafe ahndete[4]. Ein Sklave, der einen Überläufer, Räuber, Falschmünzer anzeigte, erlangte die Freiheit[5]. So treffen wir später bei den Hirten Scharen nicht nur von Sklaven, sondern auch von Freien, die sich glücklich priesen, Byzanz entronnen zu sein. Unter Justinian drohte die Partei der Grünen im Zirkus die Stadt zu verlassen und als Juden oder Heiden wieder zu kommen.

Gegen die Übermacht der Räuber wußten sich die Leute oft nicht anders zu helfen, als daß sie sich abfanden, sich loskauften, ihnen alles überließen, wie es Ausonius einem Freunde riet[6]. Wo es ging, setzten sie sich zur Wehr, obwohl die Kaiser den Bürgern die Waffenrechte entzogen, eben um ihnen die Mittel zur Empörung zu nehmen; mußten doch die Sklaven auf dem Felde bewaffnet arbeiten. Reiche Gutsherren und Vornehme hielten sich in der Stadt und auf dem Lande bewaffnete Sklaven, bewaffnete Gefolgsleute, die sogenannten Brötlinge, buccellarii, von denen eine Zahl wohl sogar „Freunde", „Begleiter" des Herrn hießen[7], ähnlich wie die Gefolgs-

[1] Pall. h. L. 52; Hier. v. Hil. 12; Ruf. h. mon. 8, 16; Greg. Thaum. in Orig. 16.

[2] C. Th. 9, 21, 1; 30, 3.

[3] Bas. ep. 270; C. Th. 9, 18, 1; Ennod. decl. 8 (dict. 16); über Diebstähle in Kirchen und Bädern Chrys. ad Stag. 3; adv. anom. 4; über plagiarii h. 16 ad pop. Ant.

[4] C. J. 6, 1, 3; 7, 13, 3, 4; 12, 46, 3; C. Th. 7, 18; 7, 20, 7; Soz. 9, 6.

[5] C. Th. 9, 21, 1.

[6] Ep. 4; vergl. v. patr. verba sen. Pel. 16, 6, 13, 19; Ruf. 74.

[7] Amici, clientes, comites; siehe S. 285.

leute der Germanen. Sie zerfielen in Speer- und Schildträger, jene standen als eine Art Hauptleute höher als die Schildträger. Obwohl an sich nicht viel mehr als Sklaven gebärdeten sich diese Leute oft recht ungebunden und bereiteten ihren Herrn Verlegenheiten. Noch unlieber sahen ihrem Treiben die Kaiser zu. Als am Anfang des fünften Jahrhunderts Gallien von den Barbaren überschwemmt wurde, bewaffneten zwei spanische Großgrundbesitzer ihre Kolonen und besetzten mit ihnen die Pässe der Pyrenäen, um Spanien vor dem Einfall der Feinde zu schützen. Die Regierung aber witterte sogleich Gefahr; sie ließ die beiden Männer, die sich selbst zu helfen gewagt hatten, als Hochverräter hinrichten und sandte zur Verteidigung der Pyrenäenlinie Truppen ab, die aber bei ihrer schlechten Disziplin die Pässe bald preisgaben, so daß auch Spanien den Barbaren zur Beute fiel[1]. Da ein absolutes Verbot sowenig fruchtete[2] als das Verbot des Waffentragens, suchten die Kaiser wenigstens die Privattruppen dadurch unschädlich zu machen, daß sie sie vereidigten und ihnen zum Teil auch Sold gaben[3].

Zur Sicherung gegen innere und äußere Feinde legten die Kaiser einen großen Teil der Truppen in Städte, mehr als bisher in die Binnenstädte, und vermehrten die Festungen und Garnisonen, bauten neue Wege und Brücken, so bei Köln und an der untern Donau[4]. Ungemein feste Mauern mit gutem Mörtel, manchmal mit Backsteinen vermischt, noch in echt römischer Tüchtigkeit ausgeführt, umgaben jetzt überall wieder die Städte[5] und diese Mauern mit ihren Toren, z. B. die Porta Nigra zu Trier überdauerten das Mittelalter[6]. Soldaten und Bürger mußten im Bunde miteinander daran arbeiten[7]. Während man bis dahin die Städte weit und offen anlegte, schloßen sich die nach der Zerstörung neu aufgebauten Stadtteile eng zusammen und zogen den Mauerring zusammen, um ihn besser verteidigen

---

[1] Oros. 7, 40, 5; Chrys. in Salutate Priscillam.

[2] Omnibus per civitates et agros habendi bucellarios vel Isauros armatosque servos licentiam volumus esse praeclusam, C. J. 9, 12, 10.

[3] Lécrivain, Mélanges d'histoire 10, 281.

[4] Über bellica gymnasia siehe Theodoret. v. p. 2. Julianus; Amm. 28, 2; Symm. laud. Valentin. 2, 18; siehe S. 291, Note 4.

[5] Jullian, Rev. hist. 17 (1892), S. 6; Hirt, Baukunst 2, 441.

[6] In Trier z. B. ist die Stadtmauer sicher jünger als die Wasserleitung (Korrespondenzblatt der Westd. Zeitschr. 16, Nr. 102).

[7] Nach einem Gesetz vom Jahr 396 sollten die Kosten nach dem Maß der Kräfte des Einzelnen verteilt werden; C. Th. 15, 1, 26; auf Rang und Stand und Privilegien sollte nach einer Bestimmung von 412 (ib. 49) nicht gesehen werden. Eine andere Verordnung von 395 gestattete die Verwendung von Gemeindeeinkünften für die Stadtmauer und die Heizung der Thermen (ib. 32); siehe S. 507, Note 2.

zu können[1]. Hinter ihren Mauern lebte die Bevölkerung gegen die Germanen, die wenig von Belagerung verstanden, ziemlich ruhig, obwohl die rechte Freude des Lebens gedämpft war[2].

3. Ungerechtigkeit.

Schon von jeher bedrückten die Staatslasten am meisten die ärmeren Klassen und dieser ungleiche Druck verschlimmerte sich immer mehr trotz aller Anstrengungen der christlichen Kaiser; sie konnten die üble Erbschaft der Vergangenheit nicht los werden, konnten die Allmacht der Beamten nicht brechen, die nach Willkür Lasten verteilten[3]. Mußten sie doch Amterstellen verkaufen, um nur einiges Geld zu erhalten[4]. So gelangten Leute ohne alle Bildung, ohne Charakter, die das Volk bedrückten, zu Würde und Ansehen, oder die Beamten suchten sich selbst dadurch schadlos zu halten, daß sie alles verkauften, was ging, und sich bestechen ließen. Einen Krämer nennt einmal Libanius einen Statthalter, da er alles verkaufte.

Gegen die Bestechlichkeit und Gewalttätigkeit der Beamten hatte zwar schon Konstantin Gesetze erlassen und gedroht, räuberische Hände abhauen zu lassen. Aber Julian klagt wieder, daß die Beamten nur zu rauben, nicht anzunehmen verstehen[5], und die Lobredner der Kaiser selbst wagten es, von Staatspaläsen als Räuberhöhlen zu sprechen[6]. Viele Richter, sagt Chrysostomus, haben nur den Namen Richter, in Wahrheit sind sie Mörder und Diebe. Was gibt es schlimmeres als Steuerwächter, Steuereintreiber, Zöllner, Polizisten? „Wer ihren Schutz anruft, den mißhandeln sie."

Die Bureaukratie war allmächtig und duldete keine Spur von Selbstverwaltung, wie sie noch zu Anfang der Kaiserzeit auf griechischem Städte-

---

[1] Wenn man heute diese Türme und Mauern abbricht, kommen Säulen, Friese und Gebälke zum Vorschein, die aus Tempeln und Theatern stammen, deren Spuren sich weit außerhalb der Mauern finden. — Der Kaiser Leo gestattete sogar 469 die Veräußerung von Gemeineigentum, Sklaven, Bauten, Schenkungen, Legaten, um die Stadtmauer wiederherzustellen; C. J. 11, 32, 3.

[2] Jullian l. c. 9; über geistliche Stadtverteidiger Theodoret. v. p. Jacob.

[3] Wozu z. B. die Antidosis Gelegenheit gab. Rev. hist. 40, 276.

[4] V. Commodi 6; Heliog. 6, 12; Dio 72, 12; 78, 13. Ille redemit conjugis ornatu Syriam, Claud. in Eutrop. 1, 200. Wurden doch sogar Kirchenstellen verkauft; vergl. Synesius über Andronikus ep. 79, 57; hier wurde überdem das Gesetz verletzt, daß kein Statthalter aus der betreffenden Provinz selbst gebürtig sein durfte.

[5] Rapere, non accipere sciunt agentes in rebus; Amm. 16, 5, 11; Coripp. in laud. Justini 3, 160.

[6] Pac. in Theodos. 26; Chrys. h. 18, 82 in Joh.; h. in Salutate Priscill.

gebiet bestand. Kein Reichsrat, Reichssenat, kein Landtag, kein Stadtamt übte einen beschränkenden Einfluß aus; nur als Haftorgane durften sie fortbestehen[1] und um sie möglichst schwerfällig zu gestalten und ihre Haftbarkeit zugleich zu erhöhen, erweiterte man die Zahl der Senatoren und Kurialen so viel als möglich. Mußte doch jeder in die Kurie eintreten, der auch nur 25 kleine Jauchert oder 300 Solidi besaß und 18, 16 Jahre alt war, sogar ehrlose Juden und damit nicht genug, zwang man auch befreite Stände, Lehrer und Ärzte dazu, in den Rat einzutreten, freilich mit der Versicherung, daß sie keine Lasten tragen sollten.

Umsonst versuchten die vornehmen Stände, der Adel, die Senatoren ihren alten Einfluß wieder zu erringen, indem sie sich auf alte Rechte steiften. Im Gegenteil mußten sie jetzt vor der Wut eines jeden Statthalters beben, wie einst vor der Ungunst der Kaiser[2]. In Antiochien hatten einmal einige Senatoren nur einen kleinen Widerspruch gewagt und sogleich ließ der Statthalter Gallus, der Bruder des späteren Kaisers Julian, sie teils einkerkern, teils töten. Ein anderer Statthalter ließ Ratsmitglieder beinahe zu Tod prügeln. Einem Dekurionen Libyens, der Staatsgelder in der Höhe von 10000 Stater verwaltete, war der Schatz gestohlen worden; da er nur 9000 Stater ersetzen konnte, ließ ihn der Statthalter gefangen nehmen und foltern. Manche Statthalter führten ein wahres Schreckensregiment, wie der Prokonsul Festus, dessen Verfolgung Libanius den Tod des Philosophen Maximus, eines Freundes Julians, zuschreibt, wobei er bemerkt, der Tyrann habe als Lohn dafür die Heirat mit einer jungen Frau und ein großes Vermögen erhalten und er lebe in den Städten, die er arm gemacht habe, noch in aller Üppigkeit.

Einen Widerstand gab es nicht und wenn einer entstand, wurde er mit erbarmungsloser Hand niedergeschlagen. So geschah es einmal in Antiochien: Die Bevölkerung war schon lange durch die Steuern bis zur Erschöpfung gedrückt worden; da kam eine neue Steuer zur Bestreitung eines Kriegszuges und dies brachte das Volk in Aufruhr. Leute, die sonst im Theater die erste Rolle spielten, auch Fremde scharten sich zusammen, stürzten vor Tagesanbruch in die Säulenhalle vor dem Gerichtshause, wo der Statthalter wohnte, schnitten die Taue ab, an denen die Lampen hingen, um Verwirrung zu erregen; dann warfen sie die hölzernen und steinernen Bildsäulen der Kaiserfamilie um, zündeten die Häuser zweier kaisertreuen Männer an. Das geschah alles an einem Vormittage; kaum war es geschehen, so kehrte die Besinnung zurück und damit die größte

[1] Just. nov. 62; Zos. 2, 38.

[2] Syn. ep. 57, 79, 127.

Furcht. Eine Verwüstung der Stadt fürchteten die Einwohner, am meisten aber zitterten die Senatsmitglieder, die auch alsbald gefangen genommen wurden. Mit Ketten belastet wurden sie über den Markt geführt, ihre Häuser wurden versiegelt, ihr Vermögen beschlagnahmt, ihre Frauen irrten obdachlos umher und nur durch die Fürsprache des Bischofs und der Mönche wurde die erste Wut der Beamten etwas besänftigt. Man wartete die Entscheidung des Kaisers ab. Der Bischof selbst begab sich nach Mailand und suchte den Kaiser umzustimmen, was ihm auch gelang.

4. Volksunruhen.

In den Christenverfolgungen hatte der Staat den schlimmen Anfang gemacht, das Volk gewähren zu lassen, die Christen seiner Erregung zu opfern, hinzuwerfen. Aus so schlimmen Anfängen erwuchsen die verhängnisvollsten Folgen. Das Volk gewöhnte sich an Aufruhr, an Aufläufe und kehrte sich je nachdem nach rechts oder links, bald gegen die Mönche und Rechtgläubigen, bald gegen die Ketzer[1], bald gegen die höheren Stände, bald gegen die Beamten und den Staat selbst, wenn ein Bischof wie Ambrosius und Basilius es begeisterte. Für die Barbareneinfälle eröffneten solche Zustände keine frohe Aussicht. Paulinus von Pella nennt bei einer Stadtbelagerung durch die Germanen eine mächtige Partei tausendmal gefährlicher als die Barbaren, da sie den Adel haßte.

Sobald dem Volk etwas nicht gefiel, veranstaltete es einen Auflauf, so wenn das Brot zu teuer schien, wenn der Verpflegung Gefahr drohte[2], wenn die öffentlichen Bäder schlecht geheizt waren[3]; die Bürger von Ephesus wollten deshalb einen Statthalter steinigen. Dem Präfekten Symmachus ist einmal von den wütenden Volksmassen das Haus über dem Kopfe angezündet worden, aus keinem anderen Grunde, als weil irgend ein böswilliges Individuum aus der „Plebs" ihnen eingeredet hatte, er habe die Äußerung getan, daß er mit seinem Wein lieber seine Kalköfen löschen als ihn zu dem erwarteten Preise verkaufen wolle[4].

---

[1] So wurde 386 in Bordeaux eine Frau als Ketzerin Urbica vom Volke gesteinigt; Prosper Aquit. chron. (Migne 51, 586); vergl. Ammian 15, 7; 19, 10; 27, 3; Symm. ep. 2, 6; 3, 55, 82; 4, 4; 10, 29.

[2] Hanc regiam classem in Tiberinis ostiis mixtus populo senatus excipiet. Venerabuntur tanquam sacras puppes, quae felicia onera Aegyptiae frugis invexerint schreibt Symmachus 10, 22 (9). In metu enim sumus, ne obsit commeatibus annonariis medii temporis mora et perturbatio plebis oriatur, sagt derselbe (4, 4).

[3] Liban II, 93, 328.

[4] Amm. 27, 3, 4 (367).

Nichts ging aber über die Wut des Pöbels, wenn an den Spielen etwas fehlte oder ihm mißfiel. Aus einem solchen Anlaß entstand unter Theodosius ein Aufstand in Thessalonich. Einen der beim Volk beliebten Kutscher hatte der Statthalter wegen Unzuchtsvergehen gefangen gesetzt und hielt ihn in Haft, obwohl das Volk seine Freilassung begehrte. Darob empörte sich das Volk, metzelte den Statthalter und seine vornehmsten Offiziere nieder, riß sie in Stücke und trug die Leichen als Trophäen in den Straßen umher. Diese Tat empörte Theodosius ungemein, umsomehr, als der Statthalter sein Freund gewesen war. Er ordnete strenge Strafen an, die Strafe fiel aber grausamer aus, als er gewünscht hatte. Zum Spiele eingeladen, versammelte sich das Volk arglos, aber die Soldaten stürzten vom Hintergrunde auf es, ermordeten, was nicht entkam und setzten das Blutbad auf den Straßen fort. Als Theodosius von diesem Blutbade Kunde erhielt, erfaßte ihn selbst Reue und er unterzog sich der Kirchenbuße, wie wir schon oben berichteten. Die Erfahrungen, die Theodosius hier machte, veranlaßten ihn zu dem Ausspruche, er wisse eigentlich jetzt erst, was ein Bischof sei, denn er empfand die volkstümliche Macht der Kirche. Eben darum mußten die Kaiser in den religiösen Streitigkeiten zwischen Katholiken, Ketzern und Juden ein Auge zudrücken und den Fanatismus der Mönche gewähren lassen[1].

Während die Stadtbürger in der Regel die Rechtgläubigen stützten, fanden die Ketzer nicht selten auf dem Lande einen Rückhalt, so namentlich die Donatisten. Aufgereizt durch donatistische Bischöfe erhoben sich die bedrückten Kolonen und ihnen schloß sich eine Menge verzweifelter Menschen an, vertrieben die Grundherrn und vernichteten Vertrags- und Schuldurkunden, die ihnen in die Hände fielen. Geriet ein Reicher in die Hände der Bauern, so setzten sich frühere Hörige in den Wagen und ließen die Herrn vorauslaufen, wie früher sie hatten tun müssen. Ihre Güter verteilten die ketzerischen Bischöfe unter die Anhänger der Bewegung. Wohl schlug die Regierung den Aufstand zurück, aber konnte die früheren Zustände nicht mehr ganz herstellen[2]. Daß die Forderungen und Klagen der Bauern nicht aller Gründe entbehrte, haben nicht bloß ketzerische, sondern auch rechtgläubige Männer der Kirche anerkannt, z. B. Salvian[3].

---

[1] Monachi multa scelera faciunt; vergl. Greg. Naz. ep. 77; 141; Ammian 14, 7, 5.

[2] Aug. contra lit. Petilani 2, 83; c. Gaud. 1, 28; c. Cresc. 3, 42; in ps. 132, 6; Optatus Mil. 3, 4; Tillemont Mémoires 6, 1a; 37, 76; Richter, Westr. Reich 305; Jung, Hist. Zeitschr. 42, 55.

[3] Quibus enim aliis rebus Bacaudae facti sunt nisi iniquitatibus nostris, de gub. Dei 5, 6 (5, 22; 6, 24).

Vielleicht haben derartige Einflüsse neben der Nähe der Germanen es verschuldet, daß die Bauern in Gallien sich immer wieder erhoben, so am Ende des dritten, zum Anfang und in der Mitte des fünften Jahrhunderts[1]. Dienten doch sogar Klöster zum Stützpunkt des Aufruhres[2]. Ein kaiserlicher Feldherr, der über die Alpen ziehen wollte, mußte seine ganze Kriegsbeute den Bauern abtreten, die sich dort zusammengeschart hatten. Im Jahr 435 wurde der Versuch gemacht, eine Art Bauernstaat zu gründen; erst zwei Jahre später konnte die Ordnung wieder hergestellt werden, nachdem die Anführer teils getötet, teils eingekerkert waren[3]. In den Jahren 441, 443, 449 schlugen römische Feldherrn in Spanien Bauernaufstände nieder.

Gerade die fortgesetzten Unruhen des Volkes, die herrschende Unsicherheit, Unehrlichkeit machten den Despotismus unvermeidlich und drängten auf Zentralisierung hin. Wenn das Volk, sagt Augustinus, besonnen und ernst und für das allgemeine Beste eifrig besorgt ist, so daß jeder das öffentliche Wohl über den Sondervorteil setzt, kann man mit Recht ein Gesetz aufstellen, das dem Volke erlaubt, sich eine Obrigkeit zu wählen, die seine, das heißt, die öffentlichen Angelegenheiten verwalte. Man wird aber dem Volke diese Gewalt nehmen, wenn es in eine solche Sittenverderbnis verfällt, daß es den Sondervorteil über das allgemeine Beste setzt, seine Stimme erkaufen läßt und von einigen Ehrgeizigen bestochen, die Gewalt schlechten und gewissenlosen Menschen überträgt[4].

---

[1] Bagaudae genannt von baga, Kampf.

[2] Monasterium Fossatense heißt castrum Bagaudorum; vergl S. 445, Note 5; die Bagaudenführer Amandus und Älianus, gegen die die thebaische Legion geschickt wurde, sollen Christen gewesen sein.

[3] Mam. pan. Maxim. 4; Eus. chron. ad a. 289; Zosim 6, 2, 5; Pseudoprosp. chronicon imperiale ad a. 435; Idatius ad a. 441, 443, 449; Rösler chron. I, 277, 295 ff.; Eutr. 9, 20 f.; Vict. Caes. 39, 17.

[4] De libero arbitrio 1, 6.

XCIV.

Byzantinische Anfänge.

Alle die Notstände, an denen das Reich krankte, hatten sich im Osten weniger gezeigt, als im Westen, obwohl hier die Kultur nicht so hoch hinaufreichte. Rom hatte durch seine Nähe alles erdrückt und durch Reichtum und Luxus verdorben, während der Osten nach langdauernder Not sich wieder aufgerafft hatte. Anhaltende Armut, Demütigung pflegt für Völker eine gute Zuchtschule zu sein, was das Beispiel Deutschlands nach dem Elend des dreißigjährigen, siebenjährigen Krieges und nach dem Revolutionskrieg zeigt.

Im Osten hatte sich nicht nur ein selbständiger Bauernstand gerettet, um dessen Erhaltung sich die Kaiser bemühten[1], sondern blühte auch Gewerbe und Handel in zahlreichen Städten, zumal nach der Gründung Konstantinopels. Die glückliche Lage Konstantinopels zwang gerade dazu, der Flotte und dem Seehandel Aufmerksamkeit zu schenken. Von dort aus verbreitete sich der Unternehmungsgeist und Wohlstand ringsum, namentlich nach Bithynien und Kappodokien, die in der Geistesgeschichte dieser Zeit eine überraschende Bedeutung erlangten. Wie das Beispiel Venedigs und Hollands zeigt, überdauert die Gunst einer glücklichen Lage auch den politischen Niedergang. Von Antiochien schreibt Libanius: „Wir nehmen freundlich alle Fremden auf. Die einen kommen, um zu genießen; andere, um Handel zu treiben, wieder andere, um hier zu zeigen, was sie wissen und können, noch andere, um ihre Armut los zu werden. Wer zu uns übersiedelt, der verläßt nicht sein Vaterland, findet er doch Landsleute hier. Wie die Athener ehren wir die Fremden und ziehen zugleich Nutzen von ihnen." „Ununterbrochen wird in unserer Stadt gebaut. Überall hört man die Stimmen der Aufseher, die die Arbeiter antreiben. Hier wird ein Grund

[1] Zachariä von Lingenthal, Gesch. des griechisch-römischen Rechtes 62.

gelegt, dort steht ein halbfertiger Bau, und schon wird der Rest des Bauplatzes für Gemüse umgegraben. In diesem Jahre noch wird der Neubau bezogen werden. Glückliche Bewohner, die wissen, daß, was die Dichter den verstorbenen Gerechten verheißen, hier bei uns schon den Lebenden beschieden ist."

1. Aufgaben des Byzantinismus.

Nicht nur über materielle, sondern auch über sittliche und geistige Kräfte verfügte der Osten. Wenn die Kirchenväter auch im Osten über Sittenlosigkeit klagen, so dürfen wir manche ihrer Äußerungen einschränken, mildern, da dem zarten christlichen Gewissen manches viel gefährlicher erschien als es war. Die Kultur kehrte in gewissem Sinne zur früheren Einfachheit, zum Ausgangspunkte zurück, um auf den alten Grundlagen eine neue christliche Kultur zu schaffen. Nicht ohne Grund bevorzugte auch die römische Kirche die griechische Sprache. Das Christentum setzte sich zuerst mit dem Hellenismus auseinander, es lebte und gedieh in einer griechischen Luft und nahm von dort die Form und Gestalt an, wie namentlich die Dogmenlehre zeigt.

Die neue Mischkultur heißt man byzantinisch. Der Byzantinismus hat zwar an sich einen schlechten Klang als ein System der Erstarrung und des Despotismus, als ein System der Veräußerlichung und Verknöcherung. Diese Anschauung, die man schon lange damit verknüpft, entbehrt gewiß nicht allen Grundes, und es wird trotz aller Begeisterung für byzantinische Kunst und Literatur nicht gelingen, diese Anschauung ganz aus der Welt zu schaffen und die oströmische Kultur als blühendes Leben darzustellen. Fruchtbar und schöpferisch im eigentlichen Sinne war der Byzantinismus nicht. Wo er neue Formen schuf, entlehnte er die Elemente und die Mittel aus den vorhandenen Kulturschätzen. Er diente der Kultur mehr durch Erhaltung als Weiterbildung und Byzanz hatte mehr die Bedeutung einer Vorratskammer, eines Archivs antiker Geistesschätze, als einer Werkstätte neuer Kultur.

Die Byzantiner fühlten sich ebenso als Erben Griechenlands, wie als Erben Roms. Eigentlich wollten die Byzantiner Römer, Romäer sein und behielten daher als Staatssprache und Militärsprache Latein bei, bis im siebten Jahrhundert auch im Heer das Griechische durchdrang[1]. Sogar in die Lebensgewohnheiten drängten sich römische Ausdrücke ein, Bezeichnungen

[1] Viele Ausdrücke erhielten sich dauernd: die Titel der Ämter megas dux, komes (comes), pinkernes (pincerna), domestikos, bestiarios (vetiarius); ferner castrum, fossa, signum, scutum, sagitta. Dahin gehören auch Ausdrücke für Pferd, Maulesel.

für Wohnungs-, Bekleidungs-, Nahrungsmittel[1] und entsprechende Handwerke[2]. Aber mehr noch wie als Römer fühlten sich die Byzantiner als Griechen.

Ihre Kultur stellt sich als eine Verschmelzung des griechischen mit dem römischen Geiste dar. In dieser Verschmelzung erstarrten gleichsam die beiden Zuflüsse, Kunst und Literatur veräußerlichte und bewegte sich starr in den gegebenen Wegen. Keine Phantasie, kein Gemüt rührte und regte sich mit schöpferischer Kraft. Ebenso erstarrten die gesellschaftlichen und staatlichen Einrichtungen, verknöcherten um so rascher, als alles auf eine ängstliche Selbsterhebung hinauslief und als das theokratische Wesen, das sich mehr und mehr ausbildete, sich allen Neuerungen verschloß. Alle Theokratien sind konservativ bis zum Äußersten; tausend Jahre sind bei ihnen wie ein Tag. Aber der Staat erhielt sich lange und füllte im Bewußtsein eine leere Stelle aus; er gab der Welt das Gefühl der Sicherheit und Fortdauer.

2. Zentralisierung und Sozialisierung.

Der Selbsterhaltung willen wurden die Kräfte des Reiches noch straffer angezogen und auf einen Mittelpunkt hingelenkt als früher und der ganze Staat in einen Mechanismus verwandelt, der schließlich alle Kräfte aufzehrte. Als eine Grundsäule der Einheit erfuhr die Post noch weitere Förderung, zu ihrer Unterhaltung und zum Straßenbau wurde die Fronpflicht der Untertanen noch weiter angespannt. Die Veteranen, die sonst viele Vorrechte genossen, ja auch die Kleriker, mußten mitwirken[3] und selbst das kaiserliche Haus, verspricht Honorius, werde sich, ungeachtet aller Vorrechte, seiner Pflicht nicht entziehen. Die Post durften nicht nur Soldaten und Beamten, sondern auch Geistliche benutzen[4]. Reisten die Kleriker doch viel an den Hof!

---

[1] Worte für Zimmer, Türe, Treppe, Keller, Gitter, Haus (spiti von hospitium); ferner Worte für Hemd, Hose, Mantel, Pelz, Kapuze, Ärmel, endlich für Roggen, Eppich, Spinat.

[2] Worte für Fleischer (Wurst), Bäcker, Zimmermann.

[3] C. Th. 15, 3, 4; D. 49, 18, 4.

[4] Wir haben noch einen Postschein für Geistliche, allerdings für häretische Geistliche: Petronius Annianus et Julianus Domicio Celso Vicario Africae. Quoniam Lucianum, Capitonem, Fidentium et Nasutium Episcopos, et Mammarium presbyterium erant hi Donatistarum coryphaei qui secundum coeleste praeceptum domini Constantini Maximi, invicti, semper Augusti, ad Gallias cum aliis legis ejus hominibus venerant, dignitas ejus ad lares proprios venire praecepit: angarialem his cum annonaria competentia usque ad Arelatensem

Alles mußte eben dem Staate dienen, der Geistliche wie der Rhetor, der Landmann wie der Städter und zwar alle Stände genau in der ihnen vorgeschriebenen Richtung, wie in einer Maschine. Die einen mußten ihm die Finanz- und Militärkraft bieten, seine materielle Grundlage bilden, die andern ihn geistig und moralisch im Bewußtsein des Volkes stützen.

Da der Staatsmechanismus alle bedrückte und quälte, angefangen an den Senatoren bis hinab zu den Kolonen, suchte alles sich seiner Pflicht zu entziehen[1] und eben darum mußte der Staat alles fesseln und binden an einen bestimmten Beruf, an ein Gut, ein Haus, eine Körperschaft. Mann und Gut hing zusammen und durch das Gut fesselte der Staat auch den Mann, was die herrschende Naturalwirtschaft noch förderte. Auch im germanischen Mittelalter hat den Mann sein Gut, sein Lehen, sein Benefizium gebunden, den einen zum Kriegsdienst, den andern zum Kolonendienst, den einen zum Gottesdienst, den andern zum Handwerkeramt. Aber diese Fesselung machte ihn selbständig, da sie ihm einen äußerlich umschriebenen, aber innerlich freien Kreis anwies, aber zu Byzanz erdrückte der Staat alles. Staatspensionäre durften ihre Häuser, die Schauspieler und Schauspielerinnen das Theater, die Kolonen ihre Scholle, die Sklaven ihren Herrenhof nicht verlassen[2] und der nämliche Zwang erstreckte sich bald auf das Handwerk.

Alles, was ein Staatshandwerker, ein Schiffer, Bader, Fleischer, Fuhrmann, Lastträger besaß, erhielt einen Zwangscharakter. Allerdings durfte er noch im vierten Jahrhundert seine Güter veräußern, aber der neue Erwerber mußte den entsprechenden Lastenanteil bestreiten (so namentlich solche, die ihres Amtes wegen gar nicht Zunftmitglieder werden konnten)[3] oder der Zunft selbst beitreten. Aber im fünften Jahrhundert beschränkten die Kaiser die Veräußerungsfreiheit noch mehr, namentlich in dem Falle, daß die Käufer der Zunft nicht beitreten konnten und gestatteten eine Veräußerung nur zu Gunsten von Zunftmitgliedern. Wenn ein Mitglied kinderlos, erblos starb, fielen seine Güter an die Zunft. Wenn einer zu Gunsten der Zunft auf seine Güter verzichtete, konnte er sich von der Mitgliedschaft

---

portum secundum imperatum aeternitatis ejusdem clementissimi Principis dedimus, frater, qua inde Africam navigent: quod solertiam tuam literis nostris scire conveniat. Optamus te, frater, felicissimum bene valere. Dupin Opt. 293; Aug. ad Don. post coll. 24; Baronii annales ad a. 314, 47; 411, 5. Symmachus ließ mittelst der Post Spieltiere kommen, ep. 7, 15; 9, 22; siehe ferner Synes. ep. 132; Paul. ep. 18.

[1] Mélanges d'hist. 5, 279.

[2] C. Th. 12, 3, 1, 2; 14, 2, 4; 14, 17, 13.

[3] Officiales, apparitores, agentes cohortales, curiales, episcop.

befreien. Durch die Güter waren auch die Kinder an die Zunft gefesselt, sogar Töchter, Frauen, die das Gesetz ursprünglich ausschloß. Die Kinder mußten dem Beruf des Vaters und bei ungleichem Stande der Eltern der Stellung ihrer Mutter folgen. Eine freie Mutter, die einen gebundenen Mann heiratet, mußte ohnehin sich zu diesem erniedrigen.

Einen solchen Zwang können nur Zeiten des Niederganges erklären und ertragen; immerhin bedeutet er für die niederen Stände nicht durchweg einen Rückschritt, sondern eine gewisse Wohltat: das Dasein der Unfreien und Armen war dadurch gesichert, unabhängig von den Wechselfällen der Freizügigkeit, der freien Hand. Die Sklaven und ehemaligen Sklaven, Kolonen, Schauspieler, Handwerker zogen eine realrechtliche Bindung einer persönlichen Fessel vor; hat sie doch im germanischen Mittelalter gerade den Unfreien allmählich zu ihrer Befreiung verholfen.

Wer keinem Verbande angehörte, lief Gefahr, sei es ausgewiesen, sei es aufgegriffen und eingefangen und einem Berufe zwangsweise zugeführt zu werden. In ihrer Not strömten die Leute bald in die großen Städte, bald wieder auf das Land, die Gutshöfe[1]. Je nach Bedürfnis zwang der Staat die arbeits-, berufslosen verbandfreien Leute, entweder der Kurie beizutreten oder in den Staatszünften zu arbeiten[2]. Unter regelmäßigen Umständen mußte, wer etwas Geld besaß, in den Rat, wer gesunde Arme besaß, in die Zünfte eintreten, aber manchmal kam auch das Umgekehrte vor, daß reiche Leute öffentliche Bäckereien oder Schiffsfracht übernehmen mußten und dann genügte wieder wenig Vermögen, um einen ratspflichtig zu machen. An sich durfte ein Mitglied einer Zunft oder eines Verbandes sich keinem andern Verbande anschließen, aber im Notfall verpflanzte der Staat Schiffer in die Bäckerzunft und umgekehrt. Die Kinder eines Herrn und einer Gutstaglöhnerin, einer Kolonin mußten in Staatszünften arbeiten, damit, wie die sonderbare Begründung heißt, der Glanz des väterlichen Namens nicht durch die Bauernarbeit befleckt werde[3]. Alle Ehrenstellen, alle Privilegien, sogar ausdrückliche kaiserliche Befreiungen genügten nicht, einen von Zwang zu entbinden, wenn sich ein Bedürfnis erhob. Schließlich schritt man zu Verurteilten, zu Sklaven, um die sich leerenden Zünfte zu füllen und zwang sie nicht nur zur Bergwerkarbeit, sondern auch zu dem verhaßten und verachteten Bäckergeschäft[4].

[1] Zu Rom verteilte man z. B. 419 nur 4000 Pfund Speck, 452 aber 28 000, C. Th. 14, 4, 10; Nov. Val. III. 35, 2.

[2] Quos cumque vacuos publico inveneritis officio, in complexum vestri ordinis applicate, C. Th. 13, 9, 1, 3. Quicunque de otiosis idoneus approbatur, functioni mancipatus est addicendus, C. Th. 12, 16.

[3] Nov. Major. 7, 5.

[4] C. Th. 9, 40, 3; 14, 3, 14; 12, 19, 2; 13, 5, 5; Waltzing 2, 324.

Wegen ihrer Verbindlichkeit gegen den Staat mußte dieser für eingehende Überwachung des Handwerks, nicht nur der Bäcker und Fleischer, der Schiffer und Fuhrleute, sondern auch der Zimmerleute, Gerber u. s. f. sorgen und so das Handwerk und den Handel seiner vorsorglichen Regelung unterwerfen; daher unterschied man nicht mehr zwischen Staats- und Privatwerkstätten[1]. So gut es ging, suchte er die Lasten durch Vorteile, Vorrechte aufzuwiegen, durch Monopole, Zollfreiheiten, Ehren, den Ritterrang und direkte Gnadenzuwendungen. Diese Gesetzgebung pflegte man hart zu tadeln und zu verurteilen. Die Bindung, Beschränkung, Tarifierung widerspricht den heutigen Freiheitsideen; doch dürfte man fehlgehen, wenn man von modernen Ideen aus jene Zeit beurteilen wollte: die römische Welt war abgeschlossen, bedrängt, und eben damit mußten auch die Einzelnen sich bedrängt fühlen. Wenn heute wieder eine solche Abschließung einträte, müßte eine ähnliche Fesselung die Folge sein. Ohnehin gewöhnt, vom Staate, der immer mehr Gebiete und Aufgaben des Lebens sich aneignete, alles zu erwarten, wird das Volk auch in diesem Zustande Rettung nur beim Staate sehen. Der Staat wird jedem seinen Wirkungskreis zuschreiben müssen, er wird Preise festsetzen, um Übervorteilungen zu verhindern, er wird Reiche brandschatzen[2]. Auf dem schönsten Weg dazu befinden wir uns schon lange und die neuen Einrichtungen der Arbeiterversicherung, die Gewerkschaften und Kartelle sind Stufen auf diesem Wege; es braucht nur noch die Arbeitslosenbeschäftigung und -versicherung hinzuzukommen und man rückt dem Ziele immer näher. Im römischen Reich fiel ein Teil dieser Sorge weg, da es nicht mit einer überschüssigen Bevölkerung rechnen mußte und sich damit begnügen konnte, die Kinder auf die Berufe ihrer Eltern festzulegen.

Arbeitslose verköstigte der Staat und zwar wieder in einer sehr mechanischen Weise, indem er das Recht auf Speisungen an Häuser knüpfte[3]. Auf öffentliche Speisung konnte einer vor allem rechnen zu Konstantinopel und Rom, dann aber auch zu Antiochien, Alexandrien, Korinth und Karthago[4]. Selbst kleineren Städten wandten die christlichen Kaiser die Wohltat der Getreidelieferungen zu. So wissen wir, daß Konstantin auf Puteoli

---

[1] So gut als die 20 Staatsbäckereien lieferten die 120 Privatbäckereien zu Konstantinopel dem Staat Brot. Zu Rom unterschied man gar nicht, daher weiß man nicht, wie viel von den 256 Bäckereien, die uns im 4. Jahrhundert begegnen, öffentlich oder privat waren.

[2] In dem Buche National life and character hat Pearson ein Zukunftsgemälde dieser Art für die europäischen Kulturvölker entworfen; Quaterly review 177, 115; Edinb. rev. 178, 227.

[3] Aedes sequantur annonae; C. Th. 14, 17, 1, 12.

[4] Vergl. C. J. 11, 23 ff.; C. Th. 14, 25; Theodor. 4, 4; Soc. 2, 17.

150000 Scheffel und von dem später auf 100000 ermäßigten Betrag Julian 5700 auf Terracina anwies[1]. An den Orten der Verteilung kündigten eherne Tafeln die Namen der Berechtigten an, auch mußten die Empfänger ihre Scheine oder Täfelchen mitbringen, die man kaufen konnte[2], empfingen dann auf den Stufen, welche die Staatsbauten d. h. wohl die Staatsbäckereien, umschlossen, ihr Brot, das Stufenbrot; vielleicht, daß sich die Empfänger auf den Stufen nach Gruppen verteilten[3]. Sklaven, seien es entlaufene oder von Reichen abgeschickte, und gewohnheitsmäßige Bettler suchte das Gesetz ferne zu halten. Valentinian II. ließ einmal alle arbeitsfähigen Bettler aus der Stadt treiben und weiter gingen spätere Kaiser in dem Verbot, daß in Zukunft überhaupt jemand auf der Straße betteln dürfe als nach geschehener Untersuchung seines Standes, seiner Gesundheit und seines Alters. Arbeitsfähige, die nur eine Last des Landes seien, wie Justinian sagt, verloren ihre Freiheit, mußten zwangsweise arbeiten und entlaufene Sklaven zu ihren Herren zurückkehren; Verordnungen, welche die landesväterliche Begründung beschloß, sie sollen zu Gunsten der Bettler dienen[4].

Aber tatsächlich traf die Bettelpolizei auch Unschuldige, da man prinzipios zu Werke ging, gerade die Ärmsten ausschloß und dafür ehemalige Soldaten begünstigte[5]. Ambrosius schildert die Not, das Elend, das diese Ausweisungen über Mailand brachten, in beweglichen Worten[6], und Chrysostomus ruft aus: „Was hat man für einen Vorwand, den Bittenden die Hilfe zu versagen? Es sind Flüchtlinge, sagt man, fremde verlaufene Menschen und Taugenichtse, die ihre Heimat verlassen haben und in unserer Stadt zusammenströmen. Deswegen also ist man unwillig und gönnt der Stadt den Vorzug nicht, der ihre Ehrenkrone ist, daß in ihr alles Volk einen gemeinschaftlichen Zufluchtshafen zu besitzen glaubt und Alle die fremde Stadt der eigenen Heimat vorziehen? Darüber solltet Ihr vielmehr jubeln und euch freuen, daß sie wie zu einer gemeinsamen Versorgungsstätte euern Armen zueilen und in dieser Stadt eine gemeinschaftliche Nährmutter für Alle erblicken. Macht doch, ich bitte euch, diesen Ruhm der Stadt nicht zu nichte und vermindert nicht das Lob, dessen sie sich von den Vätern her erfreut hat“[7].

[1] Symm. ep. 10, 60 (40).

[2] D. 31, 1, 49, 87.

[3] Panis gradilis; C. Th. 14, 17, 6, 7, 9; Prud. c. Symm. 1, 584; es ist unrichtig, wenn man meint, nur in Konstantinopel habe das Brot panis gradilis geheißen.

[4] C. Th. 14, 18; C. J. 11, 25; Symm. ep. 2, 7; Ammian 14, 6; 28, 4.

[5] Man unterschied drei Klassen: Palatini, Militares, Populares.

[6] De offic. 3, 7.

[7] De elemos. 6.

3. Theokratie.

Rom und das römische Reich galt immer noch als Schutzmacht der Kultur. Die ewige Roma glänzte noch im hellen Schimmer ihres Ruhmes, bei Klaudian überstrahlt sie selbst die Götter: „Roma das siegreiche Schwert in der Hand, das Haupt vom Helme geschirmt, fliegt auf ihrem Wagen dahin. Der Schrecken und der Sturm, ihre zwei Schildknappen folgen ihr in atemlosen Laufe. Sie kämpft bald gegen die Parther, bald gegen die Germanen." „Roma ist die Mutter der Waffen und Gesetze, sie nahm die Besiegten in ihren Schoß, tröstete das Menschengeschlecht und gab ihm einen gemeinsamen Namen, behandelte sie nicht als Königin, sondern als Mutter." „Durch ihr Werk vermögen wir ruhig vom Süden zum Norden zu ziehen, ihr Reich findet kein Ende, die Sibylle versprach es, die heiligen Riten Numas bilden ihr Leben, Jupiter donnert nur für sie und Pallas deckt sie mit ihrem Ägisschilde."

Ein christlicher römischer Kaiser sprengt mit einer Lanze über eine Unholdin (vgl. S. 537 über Valentinian); unten Festfreude von heidnischem bacchantischem Charakter. Eine Victoria krönt den Kaiser; ebenso hält der Krieger rechts eine Victoria und oben halten Engel das Porträtmedaillon des Kaisers, der ein Szepter mit einem Kreuze führt.

Wenn auch maßvoller im Ausdruck sprachen Kirchenväter ähnliche Gedanken aus, sie teilten die Bewunderung und Liebe zum Reiche. Ein Mann wie Chrysostomus vertraut auf den römischen Staat und rühmt seine Leistungen. „Wir genießen, sagt er, eine solche Ruhe, daß man nicht einmal mehr das Handwerk des Krieges versteht; gesichert innerhalb der Städte, hinter unsern Mauern erfahren wir nur von Ferne die kriegerischen Ereignisse und alles lebt befreit von einem so beschwerlichen Dienste." Setze dem den Gipfel auf, redet Symmachus den Kaiser an, und laß den Wohlstand, das Glück des Jahrhunderts gleichmäßig sich verbreiten[1]. Allgemeine Wohl-

[1] Ut cuncta saeculi bona pari affluant largitate 10, 55 (rel. 35).

fahrt zu verbreiten, war gewiß ein sehnlicher Wunsch der christlichen Kaiser, mehr noch als ihrer heidnischer Vorgänger.

Noch höher stand ihnen aber Sittlichkeit und Religion, jene höhere Sittlichkeit, wie sie Christentum und Kirche, das Reich Gottes erstrebte. Das Reich Gottes schwebte ihnen vor, sogut wie einem Karl dem Großen und späteren Kaisern, freilich mehr dunkel geahnt als klar erkannt. Denn ihr Ideal kleidet sich ganz in die ihnen naheliegenden Formen des römischen Cäsarismus und der orientalischen Theokratien. Während die abendländischen Herrscher unter dem Druck des germanischen Geistes und unter dem Einflusse einer lebensfrischen kräftigen Kirche den christlichen Staat von unten aufbauten, unterwarfen die morgenländischen Kaiser alle Lebensordnungen, wie wir sahen, einem Mittelpunkte. Das Reich Gottes nahm die Gestalt einer sozialen Theokratie an, zentralisiert nach dem Muster orientalischer Despotien und soweit es ging, beeinflußt von alttestamentlichen Einrichtungen. Das Reich hieß man ausdrücklich ein neues Israel, man sprach von der Arche Gottes, worin die Seelen über das Meer dieser Welt schwimmen oder vom Tempel Salomons, vom neuen Jerusalem. Wie bei den Calvinern belebte das alte Testament, das Vorbild des israelitischen Gottesreiches den Staatssinn, den Patriotismus.

Im Kaiser gipfelte der Staatssinn, der Patriotismus und nahm eine überschwengliche Gestalt an, lehrte doch selbst die Kirche den Basileus als Statthalter Gottes ehren, und begrüßten ihn Konzilien als den heiligsten göttlichsten. Vor einem Kaiser wie Theodosius beugte sich auch ein Ambrosius in Ehrfurcht: „Ich habe den Mann gesehen, sagt er, der den Tadel der Schmeichelei vorzog und den man eines Tages sehen konnte, wie er öffentlich seine Sünden bekannte; ich habe den Mann geliebt, der am Tage nach einem glänzenden Siege sich der Kommunion enthielt, weil er das Blut seiner Feinde in der Schlacht vergossen hatte; ich habe diesen Mann geliebt, der bei seinem letzten Röcheln nach mir fragte und der in seinem Todeskampfe mehr um die Lage der Kirche als um seinen eigenen Schmerz bekümmert war." Weit überschwenglicher preisen den Kaiser die Heiden, wie wir schon oben von Nazarius und Pacatus hörten: die Ankunft des Honorius, sagt Klaudian, heiligt die Städte Italiens und wo Theodosius ruht, treibt erfreut die Erde Gras und Blumen hervor. An des Kaisers Tod sind alle Sterne von Furcht und Hoffnung erregt, sie sind unsicher, welchen von ihnen er der Ehre würdigt, sein Begleiter zu sein. Auch ein Germane, der Franke Merobaudes, ein Zeit- und Berufsgenosse Klaudians, stimmt in der Schmeichelei überein; er vergleicht Valentinian III., da er seine Schwester neben sich sitzen läßt, mit Apollo und Diana, die in der Versammlung der Götter erscheinen. Wenn er mit der Kaiserin auftritt,

erinnern sie nach ihm an Peleus und Thetis. Die Welt kann von ihrer Verbindung nichts anderes erwarten, als einen zweiten Achill. Der Feldherr Aetius vertritt nach ihm gegenüber der Barbarei, der Rache der Germanen Licht und Aufklärung.

Vor Byzanz hegten die Barbaren eine große Scheu und tiefe Ehrfurcht. Attila schwankte lange, ob er den Osten oder den Westen des Reiches zum Ziele seiner Eroberungen machen solle, er wandte sich zuletzt nach Gallien, da er dort einen leichteren Kampf hoffte. Der Gote Athanerich, der noch unter dem großen Theodosius Konstantinopel besuchte, rief erstaunt aus: „Nun sehe ich endlich den Glanz dieser Stadt, deren Wunder ich unglaublich preisen hörte." Wenn die ganze Welt zwölf gilt, sagte man, so gilt Byzanz fünfzehn. „Der Kaiser ist wahrhaft ein irdischer Gott, wer seine Hand gegen ihn erhebt, zieht sich sein Verderben zu." Alle germanischen Könige suchten Titel und Anerkennung bei dem oströmischen Kaiser.

Bis zur Apotheose schritten viele Höflinge fort, Pacatus begrüßte den Kaiser als sichtbaren Gott, Klaudian läßt Theodosius die Milchstraße überschreiten, rechts und links weichen die Schatten; selbst Apollo, Merkur, Jupiter machen ihm Platz, er läßt sich im Empyreum nieder: sein Stern erhebt sich im Osten, das Reich des Arcadius zu schauen und sinkt im Westen über dem Reich des Honorius. Ähnliche Sprüche machte noch später ein Jurist auf Justinian. Die Kaiser ließen ihre Statuen verehren, stellten sie wohl gerne in Kirchen auf; so selbst noch Justinian in Ravenna.

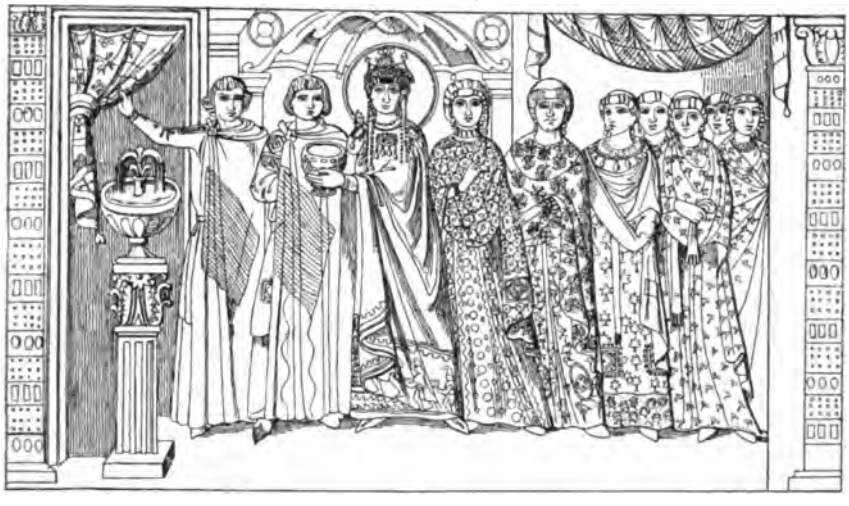
Sogar über das früher übliche Maß hinaus wurden Majestätsbeleidigungen geahndet[1], ein Majestätsverbrechen lag schon im Tragen von Purpurgewand, im Schreiben mit Purpurtinte. Auf Bilddarstellungen erschien der Kaiser über und über mit kostbaren Gewändern geschmückt, ganz überladen mit Purpur, in Armeltuniken, mit langen Purpurchlamys, prächtigen Schuhen und Waffen, das Haar in Wulste gelegt, meist bartlos.

Kirchlicher und orientalischer Einfluß wirkten zusammen, um auch im weltlichen Leben den Geist der Zeremonie, Förmlichkeit, Höflichkeit zu erzeugen, der schließlich allen Geist ertötete. Ohne tiefe Ehrfurchtsbezeugung, ohne ein schmückendes Beiwort wagte man niemand zu nennen; alle die Titel, an denen wir heute noch schleppen, Wohlgeboren, Erlaucht u. s. f. entstanden in dieser Zeit[2]. In der Prinzenerziehung lief alles darauf hinaus, einem beizubringen, wie er eine ernste Haltung einnehmen solle, wie er sein

[1] Dagegen hatte Theodosius Wortbeleidigungen für straffrei erklärt; wenn sie aus Leichtsinn geschehen, seien sie zu verachten, wenn aus Aberwitz, zu bemitleiden, wenn in beleidigender Absicht, zu verzeihen; C. Th. 9, 4.

[2] Vergl. Eus., De land. Const. 5; Pacat. Paneg. Theodos. 21.

Gewand tragen, wie sich setzen, sich bewegen, sein Lächeln zügeln und je nachdem sich mild oder furchtbar zeigen solle. Die Kaiser und Großen hüllten sich in Unnahbarkeit und umgaben sich mit einem majestätischen Pompe, um sich als irdische Götter zu bewähren. Zu Rom, wo man dieses Wesen nicht verstand, klagte ein Redner öffentlich über die Kaiser „die glaubten, die kaiserliche Majestät werde geschmälert, oder gemein gemacht, wenn sie nicht, eingeschlossen im Hintergrunde des Palastes wie in einem Heiligtum der Vesta, nur der geheimen Anbetung zugänglich seien, wenn sie nicht im Dämmer



Die Kaiserin Theodora, Frau Justinians, reich mit Gold und Edelsteinen geschmückt, von einem Nimbus umgeben, trägt ein Weihgefäß in die Kirche. Ein Kammerherr (in Tunika und Chlamys gehüllt) öffnet den Vorhang der Kirche, deren Vorhof mit Reinigungsbrunnen sichtbar wird. Die Kammerfrauen links tragen glockenförmige Mäntel, die Kaiserin eine Stola, worin unten die Anbetung der Magier (mit Phrygiermützen) eingewoben ist. Eine der Frauen trägt einen Handschuh.
Mosaikgemälde von Ravenna.

des Hauses mit ängstlichem Schweigen weit umher sich umschanzten. Und wenn sie je einmal an das Licht hervorkämen und den Tag ertragen könnten, so säßen sie in Sänften und Karossen, rings von dichten Kriegshaufen nnd Waffen wie von einem Schutzdach umschirmt und bewegten sich in feierlich gemessenem Schritt; dann werde das Volk nötigenfalls mit Schlägen weit hinweggescheucht[1]." Der Bischof Synesius redete den Kaiser Arcadius also an: „Bleibe bei den römischen Sitten, aber nicht bei denen, die seit der Verschlechterung eingeführt sind, sondern den alten. Steht es dem Römer besser, seitdem ihr bepurpurt und vergoldet seid und Steine aus den Bergen und Meeren der Barbaren tragt, an die Schuhe bindet und um euch legt,

[1] Pacat. Paneg. Theodos. 21.

der Untertanen des Theodosius, seine Soldaten sind Gäste der Hölle, sie fechten unter der schwarzen Fahne des Acherons. Ein Minister Leo, ein früherer Wollhändler ist nach Klaudian groß von Gestalt und klein von Geist mit einem Hunger wie ein Kyklope, ein Zungenheld; zum Kampfe stürzt er vorwärts, fällt aber in einen schmutzigen Graben; da ein leichter Wind die Blätter über seinem Haupte sich bewegt, meint er, es sei ein Pfeilschuß, und er stirbt aus Furcht. Dagegen kann Klaudian den Stilicho nicht genug loben, er erhebt ihn über die Götter; seine Schultern stützen die fallende Welt, seine Frau Serena gebietet der Erde und dem Himmel, den Winden und Wolken.

Widersprechende Eigenschaften zeigten die Weiber, sie verbanden Eitelkeit und Herrschsucht mit unleugbaren Vorzügen, mit Frömmigkeit und Wohltätigkeit. Eudoxia, eine Vorläuferin der Theodora, nennt Chrysostomus, den sie selbst stark verfolgte, einmal die Amme der Einsiedler und der Armen Stab. Aber in ihrem unbegrenzten Hochmut ließ sie eine silberne Statue von sich selbst machen und sie in den Provinzen zur Verehrung oder vielmehr zur Anbetung herumführen, zuletzt in Konstantinopel vor der Sophienkirche aufstellen und ihre Einweihung mehrere Tage mit Spiel und Tänzen und andern Festlichkeiten feiern. Wie wir schon oben hörten, war das nichts Unerhörtes, es hängt zusammen mit der immer noch geduldeten Kaiserverehrung. Aber das laute Treiben störte den Gottesdienst, Chrysostomus forderte den Präfekten auf, Ruhe zu schaffen; da das nicht geschah, klagte er auf der Kanzel über die Schmach. Im Anschluß an das Evangelium von Johannes Enthauptung begann er eine zweite Predigt mit den Worten: „Wiederum rast Herodias, wiederum tanzt sie, wiederum verlangt sie, das Haupt des Johannes in einer Schüssel zu erhalten." Dadurch verschärfte sich der Gegensatz zur Unversöhnlichkeit, der Hof brach jeden Verkehr mit dem Bischof ab, obwohl der große Anhang, den der Bischof fand, zunächst an weiteren Schritten hinderte. Erst mit dem Ende der Fastenzeit schritt der Hof zu schärferen Maßregeln und verbot dem Bischof, seine Wohnung zu verlassen. Da er dennoch am Karsamstag die Taufhandlung vornehmen wollte, trieben die Soldaten die Gläubigen auseinander, vergossen Blut und nahmen die Johanniter, wie man die Anhänger des Bischofs nannte, gefangen, der Bischof selbst mußte in die Verbannung gehen[1].

Einen ganz andern Charakter zeigte die Tochter der Eudoxia, Pulcheria, die das Abendland wie das Morgenland unter die Zahl ihrer Heiligen versetzte. Freilich scheint sie in ihrem Eifer für die Reinerhaltung der Lehre etwas weit gegangen zu sein. Die Monophysiten beschuldigten sie,

[1] Funk, Kirchengeschichtliche Abhandlung 2, 39.

daß sie auf einem Konzil ihrem Bischofe Dioskur die Zähne einschlug und diese Zähne nachher an den Kaiser als Früchte des Glaubens schickte[1]. Ihr Hof sagte man, verwandelte sich in ein Kloster, was aber nicht hinderte, daß man hier um Statthaltereien und Völker wie um eine Ware auf dem Markte handelte[2].

Wie die Männer hüllten sich die vornehmen Damen in Unnahbarkeit und umgaben sich mit einem heiligen Schweigen. Nach dem Beispiel der Kaiserfrauen saßen, wie wir hören, viele Damen da wie Pagoden, öffneten eben die Lippen und brachten kaum die Zähne auseinander, mit stammelnder Zunge nur halbe Wörter hervorbringend, weil sie jede natürliche Sprachweise für bäuerisch hielten. Hören wir doch sogar von einer edlen Christin, daß sie Hieronymus den Mund zuhielt, wenn er ein derbes Wort gebrauchte, wozu er allerdings eine starke Neigung besaß[3]. Als ob sich die vornehmen Damen gescheut hätten, hinter ihren Gittern den unanständigsten Schauspielen des Theaters zuzusehen und zuzuhören! Der Kaiser Theodosius II. teilte seine Zeit zwischen Kirche und Theater, sprach mit Bischöfen wie ein alter Priester und im Zirkus wie ein Jockey.

Auf allen Seiten brachen die Feinde los: im Osten die Perser und Sarazenen, im Westen die Germanen und Hunnen. Um sich der Hunnen zu entledigen, suchte er Attila durch Meuchelmord aus dem Leben zu schaffen und Ediko, den Vater Odovakers, dazu zu dingen. Dieser aber enthüllte den Plan Attila und Attila verhängte über die byzantinische Gesandtschaft, wie der Teilnehmer Priskus erzählt, viele Demütigungen. Dem Theodosius ließ er sagen, er habe sich unwürdig erzeigt des Ranges seiner Vorfahren und er sei ein Sklave geworden; anstatt wie ein treuloser Sklave dem Leben seines Herrn nachzustellen, solle er den ehren, den das Schicksal über ihn gestellt habe.

In der Regel mußten die Kaiser zufrieden sein, wenn sie um Geld sich einen schimpflichen Frieden erkauften. Als Attila den gewohnten Tribut forderte, ließ er ihm gar sagen: „Ich habe nur Gold für meine Freunde, für meine Feinde aber das Eisen," aber es war nur Großsprecherei. Die Hauptwaffe der Kaiser gegen die Barbaren blieb die List; sie suchten ein Volk gegen das andere auszuspielen und glaubten sie wie Schachfiguren gegeneinander gebrauchen zu können.

---

[1] Die Anekdote, berichtet von Makrizi, Geschichte der Kopten, Göttingen 1845, S. 40, wird von Krüger, Monophys. Streitigkeiten, Jena 1884, S. 17 abgelehnt.

[2] Soc. 7, 22.

[3] Hier. ep. 22, 29, 107, 4; 117.

anhangt, anhakt, zum Sitzen braucht? Wirklich seid ihr ein buntes und goldenes Schaustück geworden, wie die Pfaue die homerische Verwünschung, den steinernen Mantel auf euch ziehend. Und nicht genügt es euch; ihn anzuhaben, ihr müßt ihn auch mit euch schleppen beim Eintritt in den Rat der Gleichgeehrten, wenn ihr das Konsulat bekleidet, sie mögen zu den Ämtern wählen, oder sonst Sitzung halten. Und wahrlich, ihr werdet von den Menschen, die euch sehen dürfen, bewundert, als wenn ihr allein von den Ratsherren glücklich wäret, allein ihre Last traget; und ihr freut euch dieser Last. Ihr verschmähet es, selbst den Boden zu betreten; man muß Goldstaub darauf werfen, den euch von dem jenseitigen Festlande her Maultiere und Schiffe herüberholen und nicht unbedeutend ist das Heer derer, die den Boden bestreuen. „Steht es nun wirklich besser, seitdem um die Kaiser das Zeremoniel sich gebildet hat und ihr wie die Eidechsen in den Löchern liegt, die kaum einmal zum Sonnenlicht hervorkommen, damit ihr nicht von den Menschen als Menschen erkannt werdet?“[1] Eine Wirkung, einen Erfolg hatten diese Reden nicht.

[1] Synesius de regno 11.

XCV.

Die höheren Stände des Reiches.

1. Günſtlinge.

Die gottgeliebten, gottteuren Biſchöfe, die frommen Mönche, die ruhmreichen Frauen ſtritten im byzantiniſchen Reiche um den Vorrang mit dem Adel und mit dieſem traten die Günſtlinge in den Wettbewerb.

Höher als Adel und Reichtum hob die Gunſt des Kaiſers und daher gehen in der ſpäteren Rangordnung die Magiſter, Strategen den Senatoren im Range vor[1] und fiel den Günſtlingen oft eine Rolle zu wie zu den ſchlimmſten Zeiten der Julier. Dieſe Günſtlingswirtſchaft ſtieß um ſo mehr ab, als es meiſt Eunuchen waren, die auf die Gunſt ihrer Herren hin ſündigten, Eunuchen, über deren Aufgeblaſenheit, Unfruchtbarkeit Chriſten und Heiden im Wetteifer ſpotteten[2]. Nichts iſt ſchändlicher, ſagt Klaudian, als der Eunuche Eutropius, er iſt die Schande des Himmels und der Erde, eine fliegende Schildkröte, ein Delphin in den Wäldern, eine Saat im Meere. Seine Geſtalt zeigt frühes Alter, ſeine Wangen ſind ausgetrocknet wie eine Weinbeere, gefurcht wie ein Feld, gefaltet wie ein ſchlaffes Segel; noch ein paar Haare ſtehen wie einſame Halme auf dürrem Feld, er iſt ein ekeliges Geripp, ein böſes Geſpenſt, ein Schrecken für die Kinder, ein Affe mit einem roten Rock, der kaum ſeinen Körper bedeckt[3]. Von ſeinem Genoſſen Rufin bemerkt Klaudian: Kaum geboren, geriet er in die Hände der Megäre, Schlangen bildeten ſeinen Leib, die Furie wachte über ſeine Erziehung, ſie lehrte ihn Grauſamkeit, Verrat, Habgier, aber der Zögling übertraf ſeine Erzieherin; es ſind alle Furien in Rufinus vereint. Dieſes Ungeheuer ſtörte die Ruhe

[1] Elliſen, Senat 28.

[2] Chrys. h. 84 in Matth.; Greg. Naz. or. 43, 47.

[3] Sein Ende war kein gutes, wie Chryſoſtomus berichtet, würdig eines Aſylſchänders.

2. Vornehme.

Sowenig als auf ihre Heere brauchten die Oströmer auf ihren Senat und ihre Senatoren stolz zu sein. In einer römischen Satyre wird einmal eine Ratsversammlung geschildert: da kam, heißt es, die freche Jugend mit lüsternen Graubärten zusammen, Wüstlinge mit Wollkämmern, ihr Ruhm bestand nur in Speisekämpfen; eine feine Speisereihe war in ihren Augen ein hinreichend edles Unternehmen, üppige Mahle mit Pfauen und indischen Vögeln, Fische aus dem schwarzen und ägäischen Meere. Den höchsten Preis bekam, wer durch seine Späße das meiste Lachen erregte. Die durchdufteten Seidengewänder sind zu schwer für ihre zarten Glieder. Ihre glatten Wangen, ihr Schmuck paßt eher für Mädchen als für Männer. Während Hunnen und Goten die Tore bedrohen, haben die Tänzer und Wagenrenner keinen Beschauer weniger[1]. Anstatt bei Versammlungen ernste Dinge zu behandeln, besprechen sie das Verdienst der Schauspieler und fragen sich, wer die schönsten Gebärden und feinsten Körperwendungen mache. Ihr Sinnen und Denken ging in Luxus und Genußsucht auf.

In ihren Prachtpalästen schmückten die Wände Marmorplatten, vergoldetes Metall oder kunstvolle Fresken, die Türen Elfenbein, die Säulen Goldplättchen und vergoldete Kapitäle, den Fußboden Mosaik und die Decke vergoldetes Getäfel. Die Fresken waren, wie die herumstehenden Statuen, Erzeugnisse heidnischer Kunst. Die Möbel, Tafeln, Betten, Stühle durften nur aus kostbaren Stoffen gefertigt und mußten recht weichlich sein; Blesilla eine Schülerin des Hieronymus schlief in ihrer Jugend in turmhohen Federbetten[2]. Über christliche Frauen klagt Ambrosius, daß sie nur auf Purpur und Seide schlafen und ihre Glieder auf silbernen Bettstellen recken. Die Prachtwagen und die Sänften glänzten in schneeweißer Seide und kostbarer Metallverkleidung und die Stühle von Purpur. Es war echt byzantinisch, durch Überladung und Überfülle zu wirken und mangelnden Gehalt durch äußern Flitter zu ersetzen.

Wenn die Vornehmen ausfuhren, stellten sie den Reichtum mit der allen Emporkömmlingen eigenen Aufgeblasenheit gleich Paschas oder Triumphatoren zur Schau, trugen lange Seidenkleider, in die allerlei Figuren, „Tafeln", „Segmente", Kreise, Bilder von wilden Tieren, Wäldern, Jägern und Hunden eingewoben waren, von einer ganzen Truppe von Leuten umschwärmt. Es verschlägt ihnen wenig, hören wir, wenn die

---

[1] Claudian in Eutrop. 2, 325 sq.

[2] Ep. 38, 4; 23, 2; 121, 14; 128, 4; Chrys. in ps. 48; in Genes. 32; in Matth. 70; in Joh. 18; ad Rom. 14.

Leute bunt zusammengewürfelt auf der Straße aufgelesen sind: voraus zieht eine ganze Werkstätte von Webern, dann kommt die geschwärzte Phalanx der Küche, dann eine bunte Menge von Dienern, vermischt mit Eckenstehern der Umgebung, endlich als der Kern des Gefolges die schändliche Schar der Eunuchen mit ihren entstellten Zügen, Zeugen ihrer Entwürdigung[1]. Wie zu den schlimmsten Zeiten wimmelte es von Sklaven, die oft die geringsten Dienste zu besorgen hatten, wie das Ankündigen von Besuchern, das Anbieten von Blumen, das Ausstreuen von Wohlgerüchen. Wenn ein Gast zu laut sprach, mußte einer zur Mäßigung der Stimme ermahnen. Selbst die geringsten Zeichen der Hand mußten die Sklaven beachten[2].

Konsulardiptychon (zusammenlegbare Schreibtafeln) Rückseite. Der in der Mitte stehende Konsul trägt eine lange Chlamys, die eine Fibel auf der rechten Schulter festhält; die Tracht der Senatoren im Unterschiede von der Sagochlamys der Offiziere; in die Chlamys ist eine tabula, tablia eingestickt, darunter bedecken eine kurze gegürtete Manteltunika und Hosenstrümpfe (fasciae crurales pedulesque) den bloßen Leib. Die zwei Begleiter tragen das nämliche Gewand. Im obern Abschnitt sitzen die drei Genossen zwischen dem Sonnengott und der Minerva — eine Art Apotheose. Unten kauern germanische Kriegsgefangene auf Schilden und Köchern. Die Tafel befindet sich im Domschatz zu Halberstadt.

Keinen Augenblick konnte der Herr der knechtischen Dienstbarkeit und der Huldigungen, des Handkusses und der Kniebeugung, sei es von Klienten oder Sklaven, entbehren. Da geht einer ins öffentliche Bad, weniger um zu baden, als um die Verehrung seiner Klienten entgegenzunehmen oder selbst einer verwelkten Kurtisane die ekelhaftesten Schmeicheleien zu sagen und sie in echt byzantinischer Art mit Zenobia und Kleopatra zu vergleichen. Wenn er sich nach dem Bade mit den feinsten Tüchern abgerieben, hüllt er sich in

[1] Ammian (14, 6) vergleicht das Gefolge mit einer Schlachtreihe, wo zuerst Schwerbewaffnete, dann Leichtbewaffnete und dann Wurfschützen kommen.

[2] Greg. Naz. poem. mor. 8, 144.

durchsichtige, fließend weiche Gewänder, zieht so viele übereinander an, daß sie für elf Personen reichen würden und überhäuft die Finger mit Ringen. Sitten, wie sie einst Martial und Juvenal gegeißelt, hatten sich mit staunenswerter Zähigkeit erhalten und waren von den Byzantinern noch weiter aufgebauscht worden.

Gegenüber den byzantinischen Emporkömmlingen fühlten sich die Senatoren Roms noch als ein edles Geschlecht; ihren Pomp milderte ein starker Zug germanischer Einfachheit. Die Anfänge der Barbarei gehen eine sonderbare Verbindung mit überladenem Luxus ein, so daß man bei einer und derselben Sitte oft nicht weiß, ob sie eine Folge der Verrohung oder Verweichlichung ist, so bei den anschließenden vielfachen Gewändern, den Ärmeltuniken, Hemden und Hosen, die aufkamen[1], bei den langen Haaren, die tief in die Stirne hereinhingen[2]. Ihre Jagdliebe hing dagegen entschieden mit der Barbarisierung des Lebens und der Verödung des Landes zusammen. Denn die Jagd war ein aufregendes Vergnügen, viele schauten lieber zu, als sich selbst zu beteiligen[3]. Besonders gerne pflegte man, wie noch heute in Italien, nicht den Sommer, vielmehr den Herbst auf dem Lande zuzubringen. „Der neue Wein ist gekeltert, ruft Symmachus freudig aus, und den Fässern anvertraut; Leitern führen bis in die Wipfel der Fruchtbäume; jetzt wird die Olive gepreßt; dazwischen zieht die Jagdlust den Wildstätten nach, und scharfriechende Hunde verfolgen die Spur der Eber."

„Bei Tagesanbruch, sagte ein Dichter[4], bete ich zu den Göttern, dann gehe ich bei den Knechten auf dem Gut herum und weise jedem seine gemessene Arbeit zu. Darauf lese ich und rufe Phöbus und die Musen an, bis es Zeit ist, mich zu salben und auf der sandbestreuten Palästra mich zu üben. Heitern Mutes, den Geldgeschäften fern, esse, trinke, singe, spiele, bade ich und ruhe aus nach dem Abendessen. Während der kleine Leuchter sein bescheidenes Maß von Öl verzehrt, seien diese Zeilen den nächtlichen Kamönen geweiht."

---

[1] Die tunica manicata war im 4. Jahrhundert allgemein verbreitet.

[2] Simpelsfranzen beschäftigten die Kirchenväter beim Kreuzeszeichen (Nicet. Remes. abrenunt. M. 52, 874: quid faciunt in viris capilli acu crispati, comae retro quidem cervicem cooperientes, ante autem frontem penitus abscondentes, ita ut nec signo Christi locus liber relinquatur in fronte. Similiter et mulieres caput ligantes ut scutum, ut frons tamquam vallis inter duos subsidat colles; man denkt dabei an die Orrijzer der Holländerinnen; Hier. ep. 117, 7. Eine Abbildung bietet Ephemeris Salonitana 1894, 48.

[3] Alienis laboribus venaturi; Ammian 28, 4.

[4] Avienus.

In der Stadt füllten die Senatoren wie schon vor dreihundert Jahren den größten Teil des Tages mit gegenseitigen Besuchen aus, nahmen Teil an allen Geburts-, Hochzeits- und Trauerfeierlichkeiten, die in der bessern Gesellschaft vorkamen. „Ich schäme mich, sagt der heilige Hieronymus, von der Häufigkeit der Besuche zu reden, die wir entweder täglich bei andern machen, oder bei uns empfangen" und Symmachus spricht etwa um dieselbe Zeit von den vor den Türen der Mächtigen verwachten Nächten[1]. Wenn der Senat eine Botschaft vom Kaiser empfing, so freute er sich, als ob ein Festtag angebrochen wäre. Selbst noch bei Nacht versammelten sich die Senatoren und verhandelten beim Fakelschein; Schmeichler sagten dann wohl, die Sonne sei ja schon aufgegangen. Und doch handelte sich es in der Regel um unwichtige Dinge, während der Senat so gerne sich mit Wichtigem beschäftigt und wo nicht die Reichsverwaltung, so doch die Verwaltung Italiens beeinflußt hätte[2]. Den Kaisern ließen die Senatoren vorstellen, daß die Römer, denen sie gebieten, einst dem Weltall geboten[3]. Aber wenn die Kaiser dem byzantinischen Senat keinen Einfluß gönnten und nur der Kurialsprache zu lieb gelegentlich Heer und Senat zusammenstellten, so gönnten sie ihm noch viel weniger dem römischen Senat. Sie mußten sich in allem mit dem Schein begnügen, mit dem Schein von Beratungen, von Ämtern, mit dem Tribunat, Quästorat, Konsulat. Als Konsuln mußten sie dem Kaiser Lobreden, Panegyriken halten, die sie sich bei den Rhetoren bestellten, Reden, die sich im Kaiserkult überboten, und Spiele geben.

Dienerin mit einer Fackel; gehört zu der Szene S. 531.

An Schmeicheleien gewöhnt, verloren sie alle richtige Schätzung und vermochten nicht mehr die Wahrheit und Dichtung zu unterscheiden; sie glauben allen Ernstes, sie machen Märsche wie Cäsar, sagt Ammian, wenn sie auf ihre Güter oder ins Bad gehen, oder hätten Heldentaten verrichtet, wenn sie einige Jagdtiere und dazu oft fremde Jagdbeute als Trophäen vorzeigen oder in der Sonnenhitze auf bemalten Gondeln bei Puteoli fahren: setzt sich aber hier nur eine Fliege auf ihren golddamastenen Fächer und

[1] Hier. ep. 43, 2; Sym. ep. 8, 41.

[2] Zosimus 5, 13, 41; Symm. ep. 10, 21, 28; Sievers, röm. Kaiser 553.

[3] Claud. in 6 cons. Honor. 590.

fällt ein Sonnenstrahl durch die Ritzen des breiten Sonnenschirmes, so klagen sie das Schicksal an, daß sie nicht im kalten Norden bei den Kimmeriern geboren sind. Statt wirklicher Heldentaten mußte der Schein genügen, sie lassen sich aus Bronze oder Marmor Bildsäulen errichten, und meinen damit sich zu verewigen. Von einem sonst tüchtigen vornehmen Beamten Lampadius erzählt Ammian, nichts habe er lieber gesehen, als seinen Namen auf allen Denkmälern und überall habe er durch seine Diener Rohstoffe stehlen lassen, um Denkmäler zu bauen; er habe sich geärgert, wenn man ihn nicht immer bewunderte, auch wenn er blos ausspuckte. Es war dies der nämliche, der einmal große Spiele gab und dem Volke Geschenke versprach; da aber das Volk ihn ärgerte, ließ er die Kirchenarmen kommen und unter sie die dem Volke zugedachten Geschenke verteilen[1].

[1] Amm. 27, 3.

XCVI.

Familienleben und Vergnügungen.

1. Ehe und Frauen.

Wie wenig das Heidentum überwunden war, zeigt am beſten der Umſtand, daß Sitte und Geſetz noch viel geſtattete, was das Chriſtentum tief beklagte. Lockere Beziehungen, Konkubinate entehrten den Mann nicht und Eheſcheidungen wiederholten ſich häufig. Anders, ſchreibt Hieronymus, lauten die Geſetze des Kaiſers, anders diejenigen Chriſti; anderes ſchreibt Papinian vor und etwas anderes unſer Paulus. Bei jenen wurden den Männern die Zügel der Unlauterkeit locker gelaſſen; während allein die Notzucht und der Ehebruch verurteilt wird, ſtellt man der Wolluſt in den öffentlichen Häuſern und durch die Dirnen einen Freibrief aus. Bei uns Chriſten dagegen gilt: Was den Frauen nicht erlaubt iſt, iſt auch den Männern verboten[1].

„Haltet mir, ſagt der heilige Chryſoſtomus, nicht Geſetze vor, die Ehebrecherinnen ins Gefängnis werfen, Männer aber, die ihre Sklavinnen verführen, ſtraffrei laſſen; das Geſetz Gottes beſtraft Mann und Frau gleichmäßig. Da ſagt wohl ein Mann: es iſt ja keine fremde Frau, ſondern eine Sklavin, zu der ich gehe; ihr würdet verdienen, daß eure Frauen euch erwidern: „ich täuſche meinen Mann nicht mit einem anderen Gatten, ſondern nur mit meinem Sklaven.“

Ihr habt Scheu, ſagt Auguſtinus, vor falſchen Zeugen, ihr nennt Räuber den, der fremde Güter begehrt, wenn ſich aber einer mit ſeinen

[1] Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi; aliud Papinianus, aliud Paulus noster praecipit. Apud illos viris impudicitiae frena laxantur et, solo stupro atque adulterio condemnato, passim per lupanaria et ancillulas libido permittitur; quasi culpam dignitas faciat, non voluntas. Apud nos, quod non licet feminis, aeque non licet viris, et eadem servitus pari conditione censetur, Hier. ep. 127 ad Oceanum 3.

Sklaven im Schmutze wälzt, so liebt man ihn, lacht ihm zu, scherzt über seine Sünden. Umsonst sagt ihr, ich gehe zu keiner verheirateten Frau, nicht einmal zu einer Kurtisane, sondern habe nur meine Sklavin; umsonst führt ihr andere Gründe an, ihr lebt doch in der Hölle[1]. Nicht die Weiber seien Sklaven, meint Chrysostomus, sondern die Herren, die sich von ihren „Herrinnen"[2], den Buhlerinnen, Theaterdamen willig Schläge, Ohrfeigen, Stiche und Ketten aller Art gefallen lassen. Und was seien das oft für Weiber, denen sie sich ergeben, welch häßliche, schwarze, bäurische, dicke Wesen[3]!

Es scheint, daß die Römer keine Frauen und Töchter haben und daß sie deshalb ihre Vergnügungen außerhalb des Hauses suchen müssen, bemerkte ein Germane[4]. Doch blieben die Bemühungen der Kirche und des Staates nicht ganz erfolglos; die Gesetze des Staates gegen die Kuppelei, den Sklavenhandel, die allseitige Förderung der Freilassung dämmten die öffentliche Unzucht ein. Schwerer ins Gewicht fallen die ernsten Klagen über die häufigen Scheidungen und die schlimmen Theatersitten.

Wenn die Klagen der Kirchenväter nicht übertreiben, wechselten die Männer, namentlich Staatsbeamte, mit den Frauen nach Laune und Willkür, wie zu den Zeiten der Julier[5]. Wenn kein richtiger Scheidungsgrund sich bot, so kam irgend ein Zufall zu Hilfe. Hieronymus erzählt von zwei Leuten aus dem Volke, die sich heirateten, er habe schon 20 Weiber, das Weib schon 22 Männer begraben. Mit Spannung warteten alle, wer von diesem Paare zuerst sterben werde: es war das Weib und der Witwer führte, wie ein Sieger, die Leiche durch die Straßen, wo alles zusammenlief[6]. Wie wir sehen, stand es in den unteren Klassen nicht besser und dauerten gerade hier, namentlich bei Sklaven und Kolonen, die unregelmäßigen Verhältnisse früherer Zeiten fort. Viele Herren begünstigten sie nicht

---

[1] Meretrix non est quam habeo; concubina mea est. O sancte episcope meretricem fecisti concubinam meam. — Ancilla mea concubina est, numquid ad uxorem alienam vado? numquid ad meretricem publicam vado? Annon licet mihi in domo mea facere quod volo? (Sermo 224; de temp. 164). Augustin meint: nec concubinae ad tempus adhibitae, si filiorum causa concubant, justum faciunt concubinatum suum (de bono conj. 14).

[2] Maitresses, γυναικοδοῦλοι, h. 63 in Matth.; 86 in Joh.; de provid. 2.

[3] In ep. ad Heb. h. 16; in Matth. h. 49; Vergleich mit Kloaken h. 24 ad Rom.

[4] Chrys. de muliere et pulch.

[5] Vergl. die eigentümliche Ausflucht des Ambrosius, da er sich der Bischofswürde entziehen wollte; v. Paulini 7. Broglie, St. Ambroise S. 14.

[6] Ep. 123 ad Ageruchiam. 10; uxoris multinubae feretrum praecedebat.

nur, sondern beförderten sie noch, indem sie zu ihrem selbstsüchtigen Vorteil ihren abhängigen Leuten Frauen aufdrängten oder wegnahmen[1].

Dagegen hielt die Kirche an der Unauflöslichkeit der Ehe fest und riet selbst nach dem Tode eines Gatten von einer Wiederverheiratung ab, ein Kirchenvater warnte die Frauen, Witwer zu heiraten, indem er auf die üble Stellung einer Stiefmutter hinwies[2]. Aber im Osten kämpfte die Kirche vergebens gegen die vorherrschende Anschauung und gestattete schließlich ziemlich leicht die Wiederverheiratung Geschiedener. Schon Origenes schreibt, es widerstreite zwar der heiligen Schrift, aber wenn größeres Übel dadurch verhütet werde, könne man das Verhalten vieler Bischöfe seinerzeit wohl begreifen[3]. In früher Jugend, ermahnten die Kirchenväter, solle man die Ehe schließen, damit die Leidenschaft einen Zügel fühle: „sonst wird der junge Mann, sagt Chrysostomus, wenn er einmal das Laster kennen gelernt hat, seine Frau nur zwei Tage lieben, und am Tage nach der Hochzeit wieder ein Bedürfnis nach der Liebe der Buhlerinnen empfinden." Sehet, spricht er lächelnd, zu welcher Rolle ich mich herabwürdige, ich mache mich zum Brautführer. Statt der äußeren Umstände, des Geldes, des Ranges, der Schönheit, sollen die Eheschließenden mehr die Herzen erforschen: „ein Pferd, einen Esel, einen Ochsen, sagt Hieronymus, kauft man nur nach sorgfältiger Prüfung ihrer Eigenschaften und ihrer etwa vorhandenen Mängel, aber eine Frau nimmt man mit geschlossenen Augen. Was hat es zu sagen, ob sie vielleicht heftig, anmutlos, stinkend und voll übler Neigungen ist; das erfährt man immer noch zur rechten Zeit, wenn nur erst die Hochzeit vorüber ist[4]."

Viel besser, als eitle träge Schönheiten, sagte man, seien häßliche Frauen. Die Häßlichen müssen, wie die Beobachtung aller Zeiten bestätigt, sich bemühen, den äußeren Nachteil durch geistige Vorzüge auszugleichen. Die häßlichen Frauen, meint Chrysostomus, seien fleißiger, weniger üblen Nachreden ausgesetzt und mehr bemüht, durch Tugend und Ergebung zu fesseln, während die schönen träge seien und immer fürchten, sich zu beschmutzen. Die Schönheit feßle den Mann nicht lange; er gewöhne sich daran wie an den Anblick der Sonne. Schöne eitle Frauen verfallen nur zu leicht der Verführung, treiben ungescheut Ehebruch, entfliehen mit Sklaven, vergiften sogar ihre Männer[5].

[1] Vergl. Nov. Val. 30, 2, 3; Lib. 2, 512.

[2] Hieronymus ermahnte alle ihm bekannte Witwen, die Witwenschaft zu wahren (so Furia, Sabina, Ageruchia).

[3] Röm. 7, 3; Orig. com. in Matth. 14, 23; Epiph. haer. 61, 4; c. Trull. 692 c. 87; Fahrner, Gesch. d. Ehescheidung 1, 34; siehe S. 97.

[4] Hier. ad Jov. 1, 47.

[5] Hier. l. c.; ep. 128, 3; Amm. 28, 1; Ennod. decl. ad adulteram; Chrys. de muliere.

Umsomehr wetteiferten häßliche und schöne, gute und böse Frauen in ausschweifendem Luxus und konnten sich nicht genug mit Perlen, Gold, Silber, Seide und Purpur überladen. „Siehe, spricht eine Frau zu ihrem Mann, wie die und die geschmückt ist, wie werde ich neben ihr armselig erscheinen." Die Gewänder entblößten mehr, als sie bedeckten, meint Hieronymus; sie enthüllen was schön, und verhüllen, was häßlich sei. Mieder und Gürtel heben die Brust, Perlen und Gold den Hals hervor und Goldspangen den bis zur Achsel nackten Arm. Ihr Haupt binden sie wie einen Schild, an ihren Ohren hängen mächtige Steingewichte in Gold gefaßt herunter, ihre Nacken belasten Ketten und Steine und ihre Schuhe glänzen von blutroten Flämmchen[1]. Eine Frau, sagt Ambrosius, kann nicht leben, ohne ihre Finger mit Diamanten und ihren Hals mit Gehängen zu beladen. Das sind wirkliche Fesseln; aber was liegt daran? Die Fesseln sind von Gold, die Edelsteine drücken; man friert in dieser Seide, ei, was geniert's, ihr Wert entschädigt für alles. Der Smaragd, der Saphir, der Beryll, der Achat, der Topas, der Amethyst, der Jaspis, der Sardonix sind mit Leidenschaft gesucht. Und sollte es die Hälfte des Vermögens kosten, ihre Wünsche müssen befriedigt sein. Und was sind's weiter, als geschliffene Steine? Wenn ihr so gern etwas Geschliffenes habt, so schleift eure Seele und ihre Rauheiten." So unersättlich war, wie Basilius sagt, die Schmuckgier der Frauen, daß ihr auch Ströme nicht genügt hätten, die von Gold und Edelsteine daherfluteten[2]. Immerhin empörten sich die Kirchenväter weniger über die Schmuckliebe, als über die unnatürlichen Frisurkünste[3].

Wie Bilder zeigen, gehörten Spiegel, Salben, Riechflaschen zur beständigen Umgebung einer Dame. Mit allerlei Putzmitteln, Schminke mit Ruß und Rot färbte man Gesicht und Haar. Wenn eine Weltdame abends ausging, tauchte sie wie eine Gipsfigur oder ein Götzenbild aus der Höhle auf, so blendend bemalt. Wenn ihr aber zufällig eine Träne oder ein Schweißtropfen entwischte, grub sie wahre Furchen. Das Haar, mit falschen Locken durchwoben, hören wir, müsse sich zu Türmen aufbauen; ein Stockwerk erhebe sich über das andere, vorn gleiche sie einer Andromache, von hinten erscheine sie viel kleiner, man würde sie nicht mehr erkennen. Es machte einen wunderlichen Eindruck, wenn sich solche Damen im Tanze drehten. Den Ton gaben die Theaterfrauen an, nach deren Muster sich auch die anständigen Frauen richteten. Schon damals glaubten die Frauen, sie müßten,

[1] Hier. ep. 107, 10; 117; 128, 2; in Is. 2, 3; in Ezech. 4, 16; Nicet. Remes. M. 52, 874; siehe S. 524, Note 2.

[2] Amb. de Nab. 5, de Abrah. 1, 9; Bas. hom. in div. 6.

[3] Zuerst, meint Chrysostomus, müsse man das Schminken bekämpfen, dann allmählich auch den Goldschmuck, h. 31 in Matth.

wie der Pariser Ausdruck lautete, etwas vom Parfüm der Lorette an sich haben, um ihre Männer zu fesseln. Aber die meisten wollten noch mehr, als ihren Mann fesseln, sie zogen Verehrer an sich durch ihre verlockende Gewandung, ihre Wohlgerüche, ihre lüsternen Blicke, ihren koketten Gang.

Nach römischem Beispiel hielten sich vornehme Damen weichliche Buhlen mit langem Haare[1], pflegten mit Kastraten Umgang und ließen sich von einer Schar Eunuchen im Bade und bei der Toilette bedienen. Manche Damen gaben sich das Ansehen von Eunuchen und traten in Mannskleidern

Vornehme römische Dame bei der Toilette. Sie trägt eine lange Stola mit eingewobenen Streifen (instita), hält eine Salben- oder Schmuckbüchse und läßt sich einen Spiegel vorhalten. Zu beachten ist das Kettengeflecht der Rücklehne des Stuhles. Rechts neben ihr steht eine Dienerin mit der Fackel (S. 525). Szene von dem Schmuckkästchen der Projecta.

auf, andere kleideten sich in Bußgewänder und sahen in ihren Kapuzen aus wie Eulen und Uhus. Selbst Kleriker, Diakone gaben sich zu Bedienten von Damen her[2]. Über einen solchen Bedienten, eine Art Hausverwalter, sagt Hieronymus: „Die Diener halten ihn für einen Schmeichler, die einen nennen ihn einen Betrüger, die anderen einen Erbschleicher, und wieder andere haben eine neue Bezeichnung. Sie streuen großsprecherisch aus, daß er an deinem Bette sitze, bei deiner Krankheit die Hebamme hole, das

[1] Vergl. das Verbot des Konzils von Elvira 305: ne comatos aut viros cinerarios (peregrinae proceritatis) habeant.

[2] Claud. in Eut. 1, 105: pectebat dominae crines et saepe lavanti nudus in argento lympham gestabat alumnae.

Die hl. Agnes in byzantinischer Kleiderpracht. Sie trägt über der Stola ein Pallium mit Gold und Edelsteinen besetzt.

Nachtgeschirr herbeitrage, die Wäsche warm mache und die Binden falte. Die Leute glauben viel leichter das Böse, und was im Hause erdacht wird, kommt als Gerücht unter das Volk[1]."

[1] Hier. ep. 22, 28; 79, 8.

2. Theater.

Statt zu Hause suchte Hoch und Nieder Unterhaltung und Vergnügen an öffentlichen Orten, in Theatern, Bädern, Tabernen. Nachdem die Politik einige wenige an sich gerissen, ersetzte das Theater die alten Volksversammlungen, so noch im vierten Jahrhundert; schreibt doch noch Cassiodor: „was immer im Zirkus vom frechen Volke gesagt wird, beleidigt nicht; der Ort entschuldigt die Ausschreitung." Theater und Bäder waren dem Volke so ans Herz gewachsen, daß es jede Schmälerung und Entziehung mit Aufruhr beantwortete. Eine Stadt konnten die Kaiser nicht empfindlicher strafen, als wenn sie ihre öffentlichen Anstalten schlossen. Als einmal Theodosius die Theater und Bäder in Antiochien verbot, mußte Chrysostomus seine ganze Beredsamkeit aufbieten, das Volk zu trösten[1]. Theodosius mußte die Richter ermahnen, über dem Besuche der Spiele die Rechtsprechung nicht zu vergessen. Sogar an den letzten Tagen der Karwoche gaben die Theater, wie wir oben sahen, Vorstellungen. Doch hörten wenigstens die blutigen menschenmörderischen Fechterspiele zuerst im Osten, dann im Westen auf. In Rom ließ noch der Senator Symmachus Fechterspiele aufführen, dabei stieß ihm einmal das Unglück zu, daß die sächsischen Spieler am Tage vor dem Spiele in Streit gerieten und sich umbrachten[2].

Das letzte große Fechterspiel fand unter Honorius 404 zur Feier seines Sieges über die Goten statt. Ein frommer Mönch, Telemach, war vom Orient eigens nach Rom gekommen, um gegen das Spiel aufzutreten[3]. Mitten im Spiel, als der Streit tobte und das Blut floß, stürzte er sich über die Brustwehr in die Arena und suchte die Kämpfer zu trennen im Namen Christi. Aber er erweckte nur die Wut der Zuschauer und Kämpfer und wurde von jenen, deren Tod er verhindern wollte, selbst getötet als Martyrer christlicher Gesinnung. Aber sein Heldentod machte großen Eindruck; die Zuschauerschaft wurde doch ernüchtert und die Kaiser erließen strenge Verbote. Obwohl noch Augustinus von den Fechtervorstellungen als einer bestehenden Einrichtung spricht[4], erloschen sie als öffentliche Spiele und erhielten sich nur im geheimen, in Spanien auch öffentlich[5] und wenn man will, bei den Germanen in der Gestalt von Gerichtskämpfen.

---

[1] Neander Chrysostomus 147.

[2] Ep. 2, 46; 5, 62; vergl. Sen. ep. 70.

[3] Theod. 5, 26; Prud. c. Sym. 2, 1124; über einen ähnlichen Vorfall siehe Martyrol. rom. 1. Jan.

[4] Civ. dei 3, 14.

[5] Zu Porto wurde eben eine Fechterschule gebaut, sie konnte aber nicht mehr eröffnet werden, wie die Inschrift beweist: condito sed sine usu ab initio relicto,

An ihre Stelle traten aber mehr und mehr die Tierhetzen und verbreiteten sich im Orient[1]. Die gewandtesten Jäger, Tierkämpfer[2], die seltsamsten Tiere, Löwen, Leoparden, Krokodile ließ man auftreten und die Spielgeber setzten eine Ehre darin, die wunderbarsten Tiere unter großen Kosten herbeizuschaffen[3]. Die Kaiser haben manchmal selbst auf der Arena Bären, Löwen und Leoparden getötet, um so mehr, als sie sich ein ausschließliches Recht auf die seltensten und größten Tiere zusprachen[4]. Tierhetzen wirkten nicht weniger aufregend als Fechterspiele und erregten den Blutdurst, die Grausamkeit. „Was sollen wir sagen, meint Chrysostomus, von jenen Tiergefechten auf dem Zirkus: denn auch sie sind voll von Raserei; sie erziehen das Volk stets zur Unbarmherzigkeit, Grausamkeit und Unmenschlichkeit; sie lieben es, ruhig anzusehen, wie Menschen zerfleischt werden, Blut vergossen wird und tierische Grausamkeit alles Unheil anrichtet. Und alle diese Übel haben die weisen Gesetzgeber eingeführt und die Städte geben ihren Beifall dazu und bewundern sie“[5]. Als eines Tages Ambrosius den Kaiser Gratian aufsuchte, mußte er sich durch die Tierkäfige hindurchwinden[6].

Die Tierhetzen fanden auch bei den Germanen Eingang und tauchen im Mittelalter immer wieder auf; man denke nur an den bayrisch-österreichischen Ausdruck die „Hetz“[7]. Nächst den Tierhetzen erregte die Rennbahn das meiste Interesse und verdrängte mehr und mehr die anderen Spiele. Wie wir von Klaudian erfahren, hat ein Konsul Theodor zu seiner Amtsfeier nicht nur Tierhetzen und Ringkämpfe gegeben, sondern auch andere Schauspiele, Pantominen, das Spiel von Flöten, Geigen und Wasserorgeln, Feuerwerke und Schiffskämpfe. Das geistige Interesse trat aber bei diesen Vorstellungen völlig in Hintergrund.

Schauspieler und Kurtisanen, war die beständige Klage der Kirchenväter, erfüllten noch ganz das öffentliche Leben und Interesse. Aus der Schauspielkunst war längst der geistige Gehalt entwichen und beschränkte sich

Rossi, Bull. 1868, p. 84. Dagegen Friedländer 2, 549. Die Erzählung Petrarcas von 1343 (ep. famil. V, 6) ist sehr merkwürdig; vergl. Muratori, Diss. 29 de spectaculis; Brantôme Mem. de Henry II oeuvr. 1787, V, 335; Macaulay, Hist. of. England ch. 3; Bericht von den Großbotschaften zwischen Leopoldo I und Sultan Mustafa Han III, 1699; Wien 1702, S. 76, 78.

[1] Sievers, Libanius S. 6, 84.

[2] Z. B. phönikische Lib. ep. 217.

[3] Symm. ep. 2, 76, 77; 4, 12, 60; 6, 43; 7, 121; 10, 19.

[4] Lib. ep. 1541. Das Verbot ging nicht aus einem Schonungszwecke hervor (I, 199, Note 4).

[5] Hom. 12 in 1. Cor.

[6] Soz. 7, 25; Jul. or. 2, 4.

[7] Vergl. Nicolai, Reisen 4, 630; Herm. Vambery, Skizzen aus Mittelasien 1868, S. 139.

der Genuß aufs Leibliche: Mimen und Jongleure, Tänzer und Tänzerinnen, Gladiatoren und Wagenlenker, Reiter und Pferde zogen allein die Aufmerksamkeit auf sich. Gegenüber der älteren Zeit bedeutete es einen entschiedenen Fortschritt, daß den Frauen der Theaterbesuch verboten war. Aber das Verbot wurde dadurch umgangen, daß Frauen hinter Gittern zuschauten und daß zahllose Vorstellungen in Privathäusern stattfanden, wo vollends die Kontrolle wegfiel, die über öffentliche Spiele von der öffentlichen Meinung geübt wurde. Seit den Römerzeiten mußte ein richtiges Mahl Gesang und Tanz begleiten, selbst im Mittelalter noch, wo wir sogar am Hofe des heiligen Ulrich Tafelpossen treffen. „Da sitzen die reichen Herrn," sagt Ambrosius, „bei Mahlen, das Haar mit Blumen bekränzt, von Salbe duftend und von Dirnen umschwärmt." Hieronymus schreibt: „Wenn ein Besuch erwartet wird, huscht die Frau wie eine Schwalbe durch alle Gemächer, ob der Polster strotzt, ob der Fußboden gekehrt, ob der Becher gescheuert, ob das Mahl bereitet sei. Bald lärmen die Pauken, die Flöte jammert, die Leier schwätzt, die Cymbel rauscht. Der Parasit macht sich wichtig mit Schandreden, es kommen bereite Opfer der Lüste und nackt wegen der Dünnigkeit der Kleider stellen sie sich den unkeuschen Augen dar[1]." Besonders bei Hochzeiten häuften sich die Spiele, so daß ein Kirchenvater auf die Gefahr aufmerksam machte, die diese Vorstellungen für das junge Ehepaar bargen. Wie leicht lasse sich das Herz einer jungen Gattin durch das Bild eines jungen Schauspielers

Konsulardiptychon mit einer Darstellung der Tierspiele, die der Konsul gab. Der unbekannte Konsul sitzt auf einer sella curulis, die zu beiden Seiten mit zwei Viktorien geziert ist. Er hält die mappa circensis in der rechten Hand, womit der Konsul das Zeichen zum Beginn der Spiele gab (I, 73); in der linken ein Zepter, dessen Spitze ein Adler und Krieger bildet. Bekleidet ist er mit einer gestickten Toga (siehe S. 522), einem Omophorium, einem mit Figuren besetzten breiten Streifen (siehe S. 327), einer langen Ärmeltunika (siehe S. 524, N. 1). Hinter ihm stehen zwei Diener. — Auf der untern Hälfte kämpfen Löwen, Bären, Stiere und Pferde gegeneinander und gegen Menschen. Auf dem Boden liegen verschiedene Fang- und Kampfwerkzeuge herum; eine Tafel, auf die ein Mann hinweist, scheint das Proaramm zu enthalten oder wie bei andern Diptychen eine Käfigtür anzudeuten.

[1] Adv. Helv. 20; ep. 117, 6.

verführen, oder der Gatte falle in das Netz einer Buhlerin! Unwillkürlich vergleiche der junge Gatte seine Frau mit den Schauspielerinnen und beginne schon vor der Ehe sie gering zu achten. Wie bezaubernd singen, tanzen und lachen diese Frauen, wie wollüstig reize ihre Gestalt, feucht schwimme ihr Auge, üppig winden sich ihre Haare[1]. Ganz von der Buhlerin eingenommen, komme der Mann nach Hause, seine Frau sei ihm nicht mehr schön und angenehm, die Kinder zuwider, die Bedienten zur Last, alles sei ihm zu beschwerlich. Er gehe nicht allein nach Hause, sondern die Buhlerin gehe mit ihm und zwar nicht öffentlich, was noch erträglicher wäre, denn die Frau des Hauses würde sie bald wegweisen, sondern heimlich und im Gemüte, das brenne wie der babylonische Ofen. „Alle Tiere fliehen vor dem Jäger, nur der vernünftige Mensch folgt, wenn er verwundet wird, seinem Mörder nach; der Pfeil bringt immer tiefer ein, und seine Wunde gefällt ihm."

Im ganzen Reiche herrschten solche Sitten, Prudentius fragt einmal, ob man denn die Augen nur dazu habe, um die üppigen Leibeskünste von Halbmännern zu sehen, die Ohren nur um die sinnliche Musik und eitlen Mädchengesang zu hören, die Nasen nur um weiblichen Haarduft zu riechen[2]. In den gallischen Landhäusern, deren Wände üppige Szenen schmücken, durften, wie Sidonius berichtet, auf Privattheatern, in Privatzirkussen, wie noch heute auf ungarischen Magnatenhöfen, die fahrenden Leute ihre Kunst zeigen[3]. Am meisten erhielten sich solche Sitten in Italien selbst, von wo sich im Mittelalter die Spielweiber in ganz Europa verbreiteten. Ihre Hauskapellen, Haustheater ließen die Reichen auch wohl öffentlich spielen, obwohl es Theodosius verbot[4]. Sonst begriffe man nicht, daß Rom noch im vierten Jahrhundert nicht weniger als 3000 Tänzerinnen, Antiochien noch zahlreichere Spieler zählte, die sich täglich hören ließen[5]. Die Schauspielerinnen, meint selbst ein Heide, hielt man für ein köstlicheres Gut als

---

[1] Chrys. h. 7, 38, 69 in Matth.; h. 20 ad Eph.; in ps. 140; c. ludos. pass.

[2] Ut turpia semivirorum membra theatrali spectet vertigine ferri. — Num propter lyricae modulamina vana puellae nervorumque sonos et convivale calentis carmen nequitiae patulas Deus addidit aures (Hamartig. 310).

[3] Non hic, schreibt Sidonius an seiner Villa im Vergleich zu andern, non hic per nudam pictorum corporum pulchritudinem turpis prostat historia, quae sicut ornat artem, sic devenustat artificem. Absunt ridiculi vestitu et vultibus histriones pigmentis multicoloribus Philistionis supellectilem mentientes. Absunt lubrici tortuosique pugillatu, et nexibus palestritae, quorum etiam viventum luctas, si involvantur obscoenius, casta confestim gymnasiarchorum virga dissolvit (ep. 2, 2).

[4] Voluptatibus publicis non serviat, heißt es; C. Th. 15, 7, 5.

[5] Lib. ad Icar. 2, 103; Julian Misop. (376), Amm. 14, 6; Chrys. ad pop. Ant. 15.

Arme. „Als man kürzlich eine Hungersnot befürchtete, schreibt Ammian, wurden die armen Fremden sämtlich aus der Stadt ausgewiesen. Auch die Schauspieler? Nein! Man war gezwungen zum Zwecke des Vergnügens der Massen die Scharen unzüchtiger Mimen und solcher, die Mimen zu sein vorgaben, zurückzulassen. Dreitausend Tänzerinnen nebst dem zu ihnen gehörigen Personal der Bühnen und die Tanz- oder Musikmeister blieben ganz unbehelligt in Rom zurück." Daß die Schauspieler zugleich Buhlen und die Schauspielerinnen Buhlerinnen seien, verstand sich gleichsam von selbst[1], obwohl Theaterfreunde wie Chorikius vom Gegenteil zu überzeugen suchten.

Gegen früher überwogen die Schauspielerinnen, wie überhaupt die weiblichen Sklaven, was sich aus dem Abnehmen der Aussetzung besonders weiblicher Kinder erklärt. Während früher ein Sklave mehr galt als eine Sklavin, stand ihr Wert jetzt gleich. Damit mag die auch von andern Ursachen bedingte Abnahme der stärksten unnatürlichen Lastern, der sodomitischen Sünde, zusammenhängen, obwohl das wiederholte Verbot, daß die Thumelici Sklaven halten, ein eigentümliches Licht auf diese Zeit wirft[2]. Wie die Schauspieler und Eunuchen, machten jetzt besonders Theaterdamen ihr Glück, Glück im Sinne der Welt, indem sie Reiche fesselten und Schätze aufhäuften[3]. War doch manche dieser Damen sogar hoffähig, wie jene Buhlerin, deren Reizen Valentinian widerstand[4].

Eigentlich stand alles, was mit dem Theater zusammenhing, schon weil es meist unfrei war, in Verachtung und die Kirche tat das ihrige, diese Verachtung zu steigern; nur gewährte sie den Trost, daß solche Personen sich wenigstens auf dem Todbett in die Kirche aufnehmen oder sich mit ihr versöhnen konnten[5]. Milder war man gegen solche Spielleute, die schon als Kinder diesen Kreisen angehörten, die in Schmutz geboren waren, wie sich das Gesetz ausdrückt[6]. Nur wenn sie in Unordnung zurückfielen, mußten sie zur Bühne zurückkehren. Indessen muß es trotz der gesetzlichen Begünstigung manchen Spielleuten schwer gefallen

[1] Conc. Laod. 370, c. 54: Aug. civ. d. 2, 8; Arn. 7, 33; Chrys. ad pop. Ant. h. 62; in act. ap. h. 42; C. Th. 15, 7, 3. Sid. ep. 9, 13.

[2] C. Th. 15, 7, 12.

[3] Die Legende erzählt: eine Kurtisane besaß 275 Truhen mit Seidenkleider, 410 Truhen Leinwand, 160 Truhen goldgestickte Kleider, 152 Truhen mit kostbaren Edelgesteinen gestickt. So berichtet das Leben der hl. Eudoxia (Boll. Mart. I, 16). Das Leben ist im fünften oder sechsten Jahrhundert niedergeschrieben, vielleicht sind aber Verhältnisse früherer Jahrhunderte berücksichtigt.

[4] Amb. de obitu Val. 17.

[5] C. Th. 15, 7, 1.

[6] C. Th. 15, 7, 4, 8.

sein, ihrem Beruf zu entgehen. Von einer berühmten syrischen Kurtisane, einer Primadonna des Theaters, deren Name weit über Antiochien hinaus nach Asien hinein klang, erzählte Chrysostomus, sie habe Reichtümer vieler verbraucht und selbst den Bruder der Kaiserin gefesselt, indem sie, wie man meinte, ihrer Schönheit den Zauber magischer Künste beifügte. Plötzlich aber durch einen Strahl der Gnade erleuchtet, warf sie alle Verführungskünste von sich und legte das Bußkleid an. Aber auf die Anstachelung vieler hin wollte sie der Präfekt mit Gewalt zum Theater zurückführen, sandte Soldaten aus, die sie aber nicht von der Gesellschaft gottgeweihter Jungfrauen, die ihr ein Asyl geboten hatten[1], loszureißen vermochten[1]. Chrysostomus führt keinen Namen an, aber man denkt dabei unwillkürlich an die Geschichte der Tänzerin Pelagia, die uns der Diakon Jacob aufbewahrte: „Wir saßen," erzählt er, „einmal zu den Füßen unseres Bischofs, des überstrengen, gewaltigen Mönches aus Tabenna. Wir waren hingerissen von den heiligen und heiligenden Lehren, die er uns vortrug. Plötzlich kam die erste Schauspielerin und schönste Tänzerin am Theater zu Antiochien die Straße daher, sie war über und über mit Diamanten und andern edlen Steinen geschmückt, ihre bloßen Füße waren mit Perlenschnüren und Goldtressen dicht umwunden, Kopf und Schultern unbedeckt. Ein großes Gefolge umgab sie und die Weltleute konnten sich an ihren Reizen nicht satt sehen. Ihre ganze Person duftete in köstlichem Wohlgeruche, der weit umher die Luft erfüllte. Als sie vorüber war, sagte unser Vater zu uns: „Hat eine so hohe Schönheit nicht euch Freude gemacht?" Wir alle aber schwiegen. „Ich meinesteils," fuhr der Bischof fort, „habe sie mit Freuden gesehen, denn Gott hat sie bestimmt, uns dereinst zu richten. Sie erscheint mir jetzt," sprach er dann weiter, „wie eine schmutzige, über und über besudelte Taube, aber diese Taube wird im Wasser der hl. Taufe gewaschen, und rein und weiß wie der Schnee sich zum Himmel erheben." Bald darauf erschien sie in der Tat und bat um die Gnade der hl. Taufe. Lange mußte sie gegen die sündhaften Gewohnheiten ihres früheren Lebens kämpfen, aber mit Hilfe des Kreuzes gelang ihr der Sieg. Als Mann verkleidet, ähnlich wie Thekla, Euphrosine, Susanna, führte sie ein strenges Einsiedlerleben, starb im Rufe der Heiligkeit und genoß große Verehrung als heilige Pelagia[2].

---

[1] Chrys. in Matth. hom. 68.

[2] Den Namen Pelagius nahm sie an, um den Schein zu erwecken, sie sei ein Eunuche; vergl. Boll. und Surius unter dem 8. Okt.

3. Bäder und Tabernen.

Neben den Theatern erfreuten sich die Bäder des größten Zuspruches, beide gleichmäßig Orte unbefangener Sinnesfreude und Ausgelassenheit. Und doch konnte man von christlicher Seite Bäder nicht ebenso zurückweisen wie Theater, und es fielen auch die schwersten Bedenken weg, wenn die kaiserlichen Verbote gemischter Bäder wirkliche Beachtung fanden. Als der Kaiser die Bäder zu Antiochien zur Strafe schloß, beklagte das Chrysostomus wegen der Kranken und Genesenden, denen die Bäder gut getan hätten[1]. Die Kaiser gestatteten die Verwendung der Gemeindegelder für die Heizung der Thermen[2]. Ausdrücklich tadeln die Kirchenväter nur das Bad von Mönchen und Jungfrauen, von gottgeweihten und nicht gottgeweihten Mädchen[3].

Eine neue Gefahr brachte die Ausdehnung der Wirtshäuser, die Ursache und Folge mächtig gesteigerter Trunksucht. Die römischen Satiriker und die älteren christlichen Schriftsteller haben alle möglichen Fehler, geheime und öffentliche hervorgehoben, aber bis auf Novatian und Ambrosius verhältnismäßig wenig sich mit der Trunksucht abgegeben. Nach Ambrosius überließen sich Arm und Reich, Männer und Frauen, Heiden und Christen, diese sogar an den Martyrergräbern, namentlich aber die Krieger, dieser Leidenschaft. Wenn das Heer hierin voranging, wissen wir schon, wo wir eine Hauptquelle dieser schlimmen Sitte zu suchen haben, nämlich bei den Germanen, an deren Heil- und Gesundheittrinken uns die Worte des Ambrosius erinnern. „Trinken wir auf das Wohl des Kaisers," hieß es da, „auf das Wohl des Heeres, auf die Kraft der Comites, auf die Gesundheit der Söhne u. s. f." Die Soldaten fanden bald Nachahmung und zwar bei den höchsten Ständen, bei hohen Beamten und Würdenträgern. Wer zur besseren Gesellschaft gehören und sich in den vornehmen Kreisen an den üblichen Mahlen beteiligen wollte, mußte trinken können; nach Cäsarius gebot der Trinkmeister wie ein Befehlshaber in der Schlacht. Entweder, sagt Libanius, entweder mußte ich mit den Mächtigen trinken und den größten Teil des Tages und der Nacht an der Tafel zubringen, oder man nahm

[1] I. Hom. 14: multae partus doloribus recentes absolutae mulieres; omnes necessario tale remedium petentes.

[2] C. Th. 15, 1, 32; C. J. 8, 11, 11. Übertriebenen Anforderungen mußten aber die Kaiser entgegentreten; C. Th. 7, 11, 1.

[3] Mihi omnino in adulta virgine lavacra displicent, quae seipsam debet erubescere et nudam videre non posse, Hier. ad Laet 107, 11. Einem Mönche gibt Hieronymus den Rat: Balnearum fomenta non quaeret, qui calorum corporis ieiuniorum cupit frigore exstinquere, quae et ipsa moderata sint, ep. 125, 7; 79, 7; 117, 6. Ähnlich tadelt auch der hl. Augustinus den prurigo thermarum.

es mir übel und ließ mich bitter empfinden[1]. Zum Trinken gesellte sich die Wollust und Bacchus trat fast nie ohne Begleitung der Venus und des Gewinngottes Merkur auf. Was schon Novatian beklagt, daß die Christen bei Becher sich mit Dirnen und Würfel einlassen, das wiederholt Ambrosius: „Da sitzen die Herren beim Mahl, von Dirnen umschwärmt. In einer Nacht verschwanden seine Güter im Würfelspiel und im Umgang mit Dirnen[2]."

Die Wirtshäuser, die Tabernen, schildert Sidonius genau so, wie drei Jahrhunderte vor ihm Vergil und Horaz. Nach wie vor blieben diese rauchgeschwärzten Winkel, wo auf quendelbekränzten Näpfen rote Würste dufteten, Töpfe dampften, Schüssel klapperten, der Aufenthalt rohen Gesindels, das unmelodische Gesänge ertönen ließ, und die Brutstätte des Lasters[3]. Man denke an die Geschichte der heiligen Afra zu Augsburg!

Das Stärkste war, daß auch Frauen sich in die Zechgelage mischten. Was reden wir von Männern, ruft Ambrosius aus, wenn sogar Frauen bis zur Trunkenheit schwelgen, die doch Zucht und Scham noch sorgfältiger wahren sollten, wenn es dahin kommt, daß sie, die sich nicht im eigenen Hause vor Fremden sehen und hören lassen sollten, unter die Volksmenge sich mischen mit unverhülltem Haupte und frechem Angesicht. Der Apostel mahnt die Frauen, daß sie in der Versammlung schweigen und daheim von ihren Männern sich unterweisen lassen; jetzt aber bewegen sie sich schamlos auf den Straßen unter leichtsinnigen jungen Männern, mit fliegendem Haar, langen Gewändern, unordentlichen Kleidern, entblößten Armen, klatschenden Händen, hüpfenden Füßen, gellenden Stimmen und erwecken nach Schauspielerart die Begierden der Jünglinge mit kecken Blicken und unzüchtigen Gebärden. Aber nicht genug damit, selbst christliche Jungfrauen berauschten sich, sie machten dann, sagt Hieronymus, sakrilegische Witze, sie dürften sich doch nicht des Blutes Christi enthalten. Begegneten sie einer blaß und niedergeschlagen aussehenden Jungfrau, so schimpften sie dieselbe Manichäerin, weil sie Fasten als Ketzerei betrachteten.

---

[1] Orat. I, 54, Amb de Elia 13.

[2] Gegenüber der alles verderbenden Spielwut mußte der Staat einschreiten; so verbot Justinian die reinen Glücksspiele. Nur jene Spiele wurden geduldet, die Geist und Körperkraft übten und zeigten; kamen hiebei Wetten vor, so sollten sie einen Solidus nicht überschreiten. Gestattet wurde namentlich ein fünffaches Spiel: Lauf, Sprung, Sprung mit dem Stab, Lanzenwurf und Ringen, eine Art Pentathlon, Becq de Fouquières, Les jeux des anciens 103.

[3] Sid. ep. 8, 11.

XCVII.

Das niedere Volk.

Von den Vergnügungen der Reichen wollte sich das niedere Volk nicht ausschließen. „Viele, sagt Ammian, bringen Tag und Nacht in Weinschenken zu, andere in Theaterhallen, andere zanken sich beim Würfelspiel und wieder andere — dies ist eine Lieblingsbeschäftigung — setzen sich vom Morgen bis Abend dem Wind und Wetter aus, um Vorzüge und Mängel der Wettfahrer und ihrer Pferde zu erspähen.“ „Das Volk ist nicht besser als die Senatoren, es hat keine Sandalen an den Füßen und läßt sich doch hochtrabende Namen geben; es trinkt, spielt und ergibt sich der Liederlichkeit. Der große Zirkus ist sein Tempel, seine Wohnung, sein Forum. Die Ältesten schwören auf ihr weißes Haupt, daß der Staat verloren sei, wenn dieser oder jener Wagenlenker nicht zuerst ankommt und nicht gewandt um den Grenzstein biegt. Diese Herren der Welt, die zu dem Handwerk der Schmarotzer herabgesunken sind, wittern den Duft der Gastmähler und schleichen sich in den Speisesaal der Patrone.“ Ebenso tadelt Ambrosius, daß die Armen sich zu viel in den Weinhäusern aufhalten, und sich im Weinrausche törichten Einbildungen hingeben: „In ihrer Trunkenheit halten sie sich für reich und angesehen, befehlen Heeren und kritisieren Kaiser, teilen Gold aus, bauen Städte auf, während sie nicht einmal Geld haben, den Wirt zu bezahlen, sie geraten in Streit, Bläße und Blut überströmt ihr Gesicht[1], sie schlagen mit der Faust drein und greifen zu den Waffen. Während ich über das Fasten predige, höre ich den Lärm der Trinkgelage. Da sitzen sie an den Türen der Schenken, haben nicht einmal ein Unterkleid und wissen nicht, wovon sie morgen leben“[2].

[1] Pallor et sanguis ora suffundit.

[2] De Elia et jejunio 12.

Leider wurde die Liederlichkeit des Volkes durch die Reichen noch unterstützt und genährt, indem sie, statt Werke der geistlichen und leiblichen Barmherzigkeit auszuüben, die flüchtige Lust des Volkes zu befriedigen suchten. An hohen Festtagen boten die Kaiser dem Volke öffentliche Speisungen, Spiele mit prächtigen Beleuchtungen und Bekränzung der Stadt, namentlich an Weihnachten und Neujahr, wo sich die Festfreude durch mehrere Tage erstreckte[1]. Wie die Kirchenväter klagen, sammelte statt in der Kirche der Reichtum das Volk um Schauspiele und Gastgelage, baute ihm Bäder und Markthallen, m. a. W. übernahm Liturgien. Damit glaubten die Reichen, ihrer Pflicht Genüge getan zu haben, wenn sie die altgriechische Sitte der Liturgien pflegten, auf eigene Kosten Schauspiele in der Rennbahn und in dem Theater boten oder wenn sie die Armen zu Gaste luden, wo Flötenbläserinnen und Tänzerinnen in der aus Pompeji bekannten leichten Kleidung sich produzierten.

Nur wenig eingeschränkt, erhielt sich der Klientel durch alle Wechsel der Schicksale hindurch[2]. Noch immer gebot die Sitte dem Reichen, daß er sich mit einer Schar von Dienern und Begleitern umgebe. Da aber unter den veränderten Verhältnissen die Zahl der Sklaven bedeutend abgenommen hatte, mußten dafür Freie und Freigelassene eintreten, und um diese bei den Häusern festzuhalten, zu deren Ausstattung sie gehörten, und ein Entweichen zu hindern, mußte der Staat eingreifen und sie fesseln wie Kolonen, um so mehr als der Taglohn sehr nieder stand[3]. Bei Besuchszeiten spieen, wie ein Schriftsteller sagt, die Türen und Tore ganze Schwärme von Klienten aus, die sich auf der Straße breit machen[4]. Große Säulenhallen nehmen die Scharen auf, wie Ambrosius von Mailand hervorhebt[5]. Wie zur Zeit des Augustus mußten die Klienten früh vor Tagesanbruch aufstehen, in der Vorhalle warten und noch im zehnten Jahrhundert mußten sie ihre Aufwartung machen[6]. Die Häuser wimmeln von Schmeichlern, klagt Hieronymus, und Haufen von Eunuchen bilden einen Wall um die Herrin.

Wie früher spielten die Klienten gemeine Schmeichler, die jedes Wort, jede Handlung ihres Herrn lobten, die Schönheit der Frauen priesen, vor

[1] Lib. in calendas I, 256; IV, 1053; Chrys. in cal.

[2] In Rußland bis auf die neueste Zeit (Erinnerung eines russischen Dorfgeistlichen 40).

[3] Wir hören von einer Tremisse (Drittelssolidus) im Monat, von 3 nummi im Jahr, Boll. Jan. 2, 499.

[4] Hier. ep. 66 ad Pammach.; Paulin. euch. 436; Chrys. h. 30 in 1. Cor.; 11 ad 1. Thess.

[5] De Naboth 13, 56.

[6] Orientius de ebrietate M. 61, 994; Sid. ep. 1, 9.

der Pracht seines Hauses in Entzücken vergingen, Leute, die alle Geheimnisse des Theaters und des Zirkus wußten, die an den Toren der Wagen-

Übertragung von Reliquien in feierlichem Zuge. Zwei Geistliche auf einem Wagen halten den Reliquienschrein, voraus schreiten Kerzenträger. Vor der bestimmten Kirche erwartet eine Frau mit einem Kreuze den Zug. Alle Fenster der Gebäude, selbst die Dächer sind mit Zuschauern besetzt. Da sich die Darstellung in Trier befindet, hielt man früher die abgebildete Stadt für Trier, es ist aber wohl Konstantinopel gemeint.

lenker schliefen, Leute, die sich auf das Spiel verstanden oder magische Geheimnisse wußten[1]. Andere spielten den Spaßmacher und andere Komö-

[1] In dem Plautus zugeschriebenen Stücke Querolus, das aus dieser Zeit stammt, hatte ein alter Geizhals sein Geld in eine Urne gesteckt und darüber Asche getan, er machte eine Inschrift, daß die Urne die Asche seines Vaters enthalte. Nun macht er eine große Reise, stirbt hin, setzt einen Schmarotzer zum Miterben

dianten. Zu den merkwürdigsten Späßen mußten sich viele hergeben, z. B. alte Sohlen kauen, sich Nägel in den Kopf treiben lassen, sich nackt ins Eis werfen[1]. Wenn es dem Herrn gefiel, trieben sie ihre Klienten mit Schlägen aus dem Hause; rechtliche Leute konnten sie nicht gut brauchen. Einen gut empfohlenen Freund bewirtete ein Reicher das erstemal gut und freundlich; wenn er aber ein zweites Mal kam, schon kälter und wenn er drei Tage ausblieb, kannte er ihn gar nicht mehr.

Außer den Privatklienten konnten Arme darauf rechnen, als Kirchen- oder Staatsklienten sich nichtstuend durchs Leben zu schlagen. Die Massenspeisungen zu Konstantinopel lockten Massen von Armen herbei, so daß Neurom die Volkszahl Altroms bald übertraf[2]. Zu Rom ersetzte mehr und mehr die Kirche den Staat. Prudentius schildert, wie das Volk der Almosenempfänger in langen Zügen nach der Petersbasilika hineinwallt, wie es dort in dichten Reihen geordnet, sich niederläßt und gespeist wird: ein Bild der Brotvermehrung des Herrn! Das Volk, ruft er triumphierend aus, verachtet den schändlichen Altar Jupiters, das Volk, das das öffentliche auf hohen Stufen verteilte Brot ernährt, das Volk, das hohe Kammern bewohnt und den schwarzen Straßenkiesel tritt[3].

Wegen der Speisungen, der kirchlichen und weltlichen Feste, wegen der Vergnügungen strömten nur allzuviele Leute, auch Landleute, in die großen Städte, obwohl sich die ländlichen Verhältnisse gegenüber denen der Städte gebessert hatten. So ersehen wir aus Anlaß eines Aufstandes 532, daß die Bauern im Winter massenweis nach Konstantinopel strömten, um die Spiele anzusehen. Gewisse Provinzfeste zu Karthago erregten einen solchen Zudrang, daß ihn der Staat einschränken mußte; wenigstens die Priester sollten nach fünf Tagen wegziehen und unter keinem Vorwand zurückbleiben dürfen. Den einheimischen Geschäften zulieb, ließen Kaiser fremde Händler, die zu den Festen herbeieilten, bald wieder entfernen. Endlich geboten sie öfters Ausweisungen von Bettlern, wie wir oben hörten[4].

---

seines Sohnes ein und bezeichnet ihm die Urne. Der Klient kommt in das Haus des Querolus, gibt sich für einen Zauberer aus und findet die Urne; er hält sie aber für eine Aschenurne und wirft sie zum Fenster hinaus. Zu den Füßen des Querolus zersprang sie und ihr Inhalt wurde offenbar. Auf Grund des Testaments will er Miterbe sein, doch Querolus sagt, entweder habe er gewußt, was die Urne enthalte, dann sei er ein Dieb, oder er habe es nicht gewußt, dann sei er ein Gräberschänder und strafbar, er bekomme also nichts.

[1] Über moriones Aug. de pecc. meritis 1, 22.

[2] Zosim. 2, 35; Sozom. 2, 3.

[3] Omnis qui celsa scandit coenacula vulgus quique terit silicem variis discursibus atram, et quem panis alit gradibus dispensus ab altis; c. Symm. 1, 584.

[4] C. Th. 12, 1, 176; Nov. 80 siehe S. 513.

Ihre Kolonen und Pächter vermochten die Grundherren nur dadurch festzuhalten, daß sie ihnen städtische Annehmlichkeiten verschafften, Bäder und Markthallen und Rathäuser bauten. Chrysostomus wünscht, daß sie wenigstens auch die Kirche nicht vergessen und redet diese Herren an: „Ihr baut Bäder und Marktplätze auf dem Lande und führt dort die verweichlichten Sitten der Städte ein, sucht vielmehr die Landleute zum Glauben und zur christlichen Sittlichkeit zu führen, führt ihnen Kirchen anstatt Thermen auf! Möchte doch niemand ein Landgut ohne Kirche haben und sich nicht damit ausreden, daß es eine im nächsten Orte gebe! Bietet die nötige Summe zum Unterhalt eines Priesters und Diakons! Stattet eure Tochter, die Kirche aus, wie wenn sie in Wahrheit eure Tochter wäre! Wenn der Kaiser euch bäte, ihm ein Haus zu bauen, um es zu bewohnen, würdet ihr euch sogleich beeilen; tut nicht weniger für Gott."

Wie wenig paßten doch Bäder, Theater und Markthallen zu dem beschwerlichen Leben der meisten Bauern und wieviel mehr war eine Kirche zum Troste und zur Erbauung am Platze! „Die Landleute," sagt Chrysostomus, „sind zu einer erdrückenden Last verurteilt, wie Esel und Maultiere, was sage ich, man schont ihre Leiber nicht mehr als Steine, man läßt sie nicht aufatmen und, ob ihre Felder fruchtbar sind oder nicht, man drückt sie aufs gleiche. Kann man ein größeres Elend denken, als wenn sie am Ende des Winters nach den härtesten Arbeiten, erschöpft von Kälte und Regen oder Nachtwachen mit leeren Händen nach Hause kehren und selbst noch Schuldner bleiben? Sie zittern vor den Züchtigungen und Erpressungen der Aufseher[1]." Doch vergißt der Redner auch nicht die Lichtseiten des bäuerlichen Lebens, der Ackerbau ist ihm eine paradiesische Beschäftigung, und den Bauern sind die städtischen Vergnügungen, wie die Schauspiele, das Wettrennen und die käuflichen Frauen fremd. Chrysostomus freut sich mit jenen, wenn sie sich freuen und eilt, wie er sagt, kaum von der Krankheit genesen, ihnen entgegen, ihres Anblicks zu genießen. Er preist sie glücklich, daß sie der Schönheit der Natur sich erfreuen können, daß sie eine bessere Luft, als in der Stadt haben, daß sie im Schatten wohnen und nicht wie die Städter ihr Leben zwischen Festgelagen und schwerem Schlafe teilen. Auf dem Lande hat allein noch die Freiheit und gesundes frisches Leben einen Platz, von dort sollte auch die Wiedergeburt der Gesellschaft und der Kultur ausgehen.

Die Bauern und mittleren Bürger waren der gute Kern der Gesellschaft, die tüchtige Grundlage, auf die man bauen konnte; denn trotz allem bestand wenigstens im Osten noch ein tüchtiger Mittelstand[2]. In Antiochien

[1] Ad p. Ant. 19; h. 56, 62 in Matth.

[2] Vergl. dagegen Liban. paneg. in Const. et Const. Or. III, 328.

zählte Chrysostomus ein Zehntel Reiche, ein Zehntel Arme, dazwischen eine große Zahl Mittelbegüterter. Nach der Verarmung des Reiches sollte man kaum glauben, daß uns noch manche Zeichen des Reichtums begegnen und ein Symmachus den Wohlstand rühmen konnte[1]. Nicht nur vornehme, sondern auch mittlere Leute trachteten nach kostspieligen Seidenkleidern und ließen sich in Seide begraben. Schauspieler beschenkte man mit Seidenstoffen, was ein Gesetz verbot[2].

Die unterste Schichte der Bevölkerung bildeten die Sklaven: eine bunt aus allen möglichen Elementen gemischte Gesellschaft. Da stand der treue Christ, ein wahrer Apostel, Büßer, Martyrer neben dem ausschweifenden Heiden. In manchen Häusern sah es schlimm aus. Eine Komödie des fünften Jahrhunderts schildert die Ausschweifungen der Sklaven in den nacktesten Worten; sie wälzen sich in den erdenklichsten Leidenschaften, leben wie das Vieh vermischt, durchtoben die Nacht, während sie des Tags schlafen[3]. „Die Nacht ist unser Vergnügen, sagen die Sklaven, das ist unser Tag, die Natur hat nichts besseres geschaffen als die Nacht. Wir gehen dann zu den Bädern, wir gehen dahin mit Mägden und schönen Sklavinnen. Für uns gibt's alle Tage Feste, Hochzeiten, Spiele, Bacchanalien. Daher wollen viele nicht einmal befreit sein. Welcher Freie könnte sich so viele Ausgaben erlauben, sich so viel Straflosigkeit zusichern?" „Jedenfalls sind die Diener ein stets klagendes, unzufriedenes Volk," heißt es in einem Briefe aus jener Zeit, „und, wieviel man ihnen auch gewährt, so ist's doch immer zu wenig. Es ist zum Lachen oder eigentlich zum Weinen; die Magd geht beim öffentlichen Auftreten der Herrin geputzter einher als diese, so daß die Schlichtheit der Kleidung bald das Zeichen werden wird, die Herrin von der Dienerin zu unterscheiden." Mancher Sklave verführte seine Herrin, mit ihm zu entfliehen und sogar unter dem Deckmantel des Mönchtums sich ihres Lebens zu freuen[4].

Wegen der steten Gefahr, die das Beisammensein von Herren und Sklavinnen, von Sklaven und Herrinnen mit sich führte, bevorzugte man mehr und mehr, namentlich im byzantinischen Reich, die Halbmänner und Halbweiber, die Eunuchen, die man besonders gerne aus dem Orient bezog, aber auch zahlreich genug im Reiche selbst kaufen konnte. Wie gegen die Aussetzung gingen die Kaiser gegen die Entmannung zu lässig vor, so daß Ammian sogar den Kaiser Domitian der herrschenden Schlaffheit als Muster vorstellen konnte[5]. Noch im fünften Jahrhundert klagt die Kirche, daß

[1] Siehe oben S. 374, Note 3; dazu h. 11 in act. ap.
[2] C. Th. 15, 9; Hier. ep. 38, 5.
[3] Plautus, Querolus II, 4.
[4] Hier. 128, 3; 117, 8; siehe S. 388, Note 7.
[5] Eus. 18, 4; vergl. Suet. Dom. 7.

Findlinge den Hunden zur Beute fallen[1], wenn sie nicht frühzeitig genug zu Eunuchen und Schauspielern verstümmelt wurden. Nur in einer ganz und gar unfruchtbaren Gesellschaft vermögen Scheinmänner eine solche Macht an sich zu reißen, wie sie damals den Eunuchen als Hauptgünstlingen zufiel[2]. Nach dem Beispiel des Hofes richtete sich die ganze Gesellschaft und die Kirche erwies sich machtlos gegen die Unsitte. Hieronymus behandelt sie als selbstverständlich und rät nur, mehr auf die Sitte, als die Schönheit der Sklaven zu sehen[3].

Wenn die Sklaven nicht immer waren, wie sie sein sollten, erinnerte Chrysostomus daran, daß die Herren selbst ein schlechtes Beispiel geben. „Gebet ihnen zuerst ein gutes Beispiel; und wenn ihr wollt, daß sie weise seien, so seid es zuerst," dann brauchen die Frauen nicht eifersüchtig zu werden. Verschiedenartig, wie der Charakter der Sklaven, war ihre Behandlung. „Unsere Herren sind ungerecht, sagen sie; wenn ein Diebstahl vorkommt, benehmen sie sich, als wenn es sich um ein Verbrechen handelte, wenn man einen Tisch, einen Stuhl, ein Bett ins Feuer wirft, so murren sie und nennen das Übereilung. Die Ausgaben schreibt der Herr von einem Ende zum anderen mit eigener Hand ein, was nicht ausgegeben wurde, dafür verlangt er Erstattung." In vielen Häusern herrscht noch das alte Schreckensregiment von Prügelmeistern[4] mit Geißeln und Kreuz[5]. Besonders raffiniert grausam gebärdeten sich die Damen. Da ist „ein Haus, aus welchem fortwährend Wutschreie der Herrin und Schmerzschreie der Sklaven ertönen, alles hält vor dem Hause und man hört, das ist die und die, welche immer noch ihre Dienerin schlägt." Oft genügen den Herrinnen die Schläge nicht, die sie selbst austeilen, der Mann muß dazu; man entkleidet das arme Wesen, fesselt es an den Fuß des Bettes und während der Mann schlägt, überschüttet sie die Frau mit Beschimpfungen." Noch das Konzil von Elvira 306 setzt voraus, daß die Damen ihre Sklavinnen zu Tod quälten: die Eifersucht mochte wohl dabei mitsprechen.

[1] Konzil von Vaison 442 c. 9; vergl. dazu I, 213.

[2] Sogar in den Klerikerstand scheinen Eunuchen eingedrungen zu sein (Habert, ἀρχιερατικόν, S. 544) c. ap. 22, während im Abendland die Ordination eines Eunuchen verboten wurde.

[3] Eunuchorum quoque tibi et puellarum ac servulorum morum magis quam vultus elegantia spectetur quia in omni sexu et aetate ac truncatorum corporum violenta pudicitia animi considerandi sunt, qui amputari nisi Christi timore non possunt, ep. 130, 13; in Matth. 3, 19.

[4] Verbero, Hier. ep. 98, 21; Chrys. in Eph. h. 15.

[5] Ibi sententiae capitales de robore proferuntur et scribuntur in ossibus ... O silvae! o solitudines! quis vos dixit liberas ... nolo jura haec silvestria, Querolus 1, 2.

XCVIII.

Christliche und heidnische Gebräuche.

Trotzdem sich eine Menge heidnischer Sitten rettete, hat das Christentum doch die alte Lust und Freude stark beschränkt und die Feiertage eingeengt. Um so stärker hütete das Volk die noch gebliebenen Reste und benutzte jeden Anlaß, sich etwas zu bewahren von der alten Sitte. Daher umgab sich jede Festfeier mit freudigem Gepränge, und wo es ging, entfalteten sich Aufzüge und schlossen sich Mahle an. Anlaß dazu boten namentlich Geburts- und Hochzeitsfeiern.

1. Geburts- und Hochzeitsfeiern.

Hier ringen heidnische und christliche Erinnerungen um den Vorrang. Wenn man z. B. dem Kind einen Namen geben wollte, zündete man Lichter an, heftete an jedes einen Namen und wählte dann jenen Namen, der dem am längsten brennenden Lichte gehörte. Die Taufe, auch die Kindertaufe, begleiteten viele feierliche Zeremonien. Bei der Taufe eines Kaisersohnes zog der ganze Hofstaat, alle Vornehmen und Heerführer auf, daß man nach den Worten eines Augenzeugen glauben konnte, Schnee sei auf die Erde gefallen und die Sterne des Himmels leuchteten[1].

Besonders stark erwies sich das Heidentum bei den Verehelichungsgebräuchen. Zwar lag das Hauptgewicht auf der Einsegnung, wie einst auf der Opferzeremonie und viele Gebräuche, wie Brautring, Brautschleier hieß die Kirche willkommen, da sie leicht eine christliche Deutung erfuhren, nur daß sie allzugroße Üppigkeit abwehrte. Das Brautkleid war weiß, denn weiß galt als Zeichen der Freude[2]. Den Gürtel dazu pflegte der Bräutigam

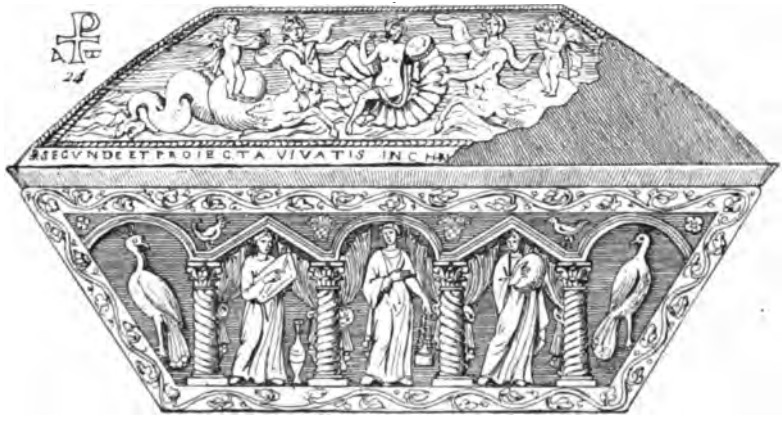
[1] Marc. v. Porph. 47; Boll. Feb. 3, 653.

[2] Vergl. übrigens Amb. de off. 1, 19; Hier. ep. 52, 9; 117, 7.

zu schenken. Das Haar zog die Braut am Wirbel des Hauptes zusammen, damit es das ganze Haupt bedecke, ließ es wie in Afrika frei herabrollen und heftete den vom Priester geweihten Schleier darüber. Trotz der Abneigung der alten Kirche gegen Kränze, verbreitete sich jetzt die Sitte der

Brautzug vom Schmuckkästchen der Projekta. Die junge Frau in Tunika und Palla wird von zwei Brautführern in den Palast des Mannes geführt. Das Haus hat zwei Stockwerke. Da das Dach fehlt, sieht man in den Hof und seine Bogengänge. Rechts erscheint ein Diener mit einem Kasten, ein Diener mit einer Kerze und ein zweiter mit simpulum, patera und cumerus; s. S. 550. Der Zug setzt sich im untern Bilde fort.

Bekränzung von Braut und Bräutigam so allgemein, daß die Griechen die Trauung kurzweg Krönung oder Bekränzung nannten. Die Kränze aus Ölzweigen oder Metallkronen, wie sie später aufkamen, deuteten die Kirchen-



Silberkästchen der Projekta. In der untern Abteilung erscheint in der Mitte Projekta mit einem Schmuckgefäß, rechts und links Dienerin mit Spiegel und Kästchen. In der obern Abteilung heben Tritonen Aphrodite in einer Muschel empor und halten Eroten Kästchen und Perlenkörbchen. Dazwischen läuft in einem umrahmenden Streifen die Umschrift Secunde et Projecta vivatis in Christo.

väter nach dem Vorgange des Klemens von Alexandrien als Siegeszeichen über das Fleisch und als Sinnbild der Vereinigung und gegenseitigen Schätzung[1]. Im Abendlande setzte den Kranz der Brautvater oder Braut-

[1] Der Kranz des Weibes ist der Mann, des Mannes die Ehe, die Blüten die Kinder; Paed. 2, 8; Strom. 7, 11.

führer auf, in Griechenland meist der Priester, wie er überhaupt mehr Hand anlegte. Acht Tage lang trugen die jungen Eheleute ihre Kränze, wenn sie ausgingen. Braut und Bräutigam wählten schon vor der Verlobung ihre Geleiter, die Brautführer, Paranymphen, die vor und nach der Verehelichung sich um sie scharten und den Paten ähnlich bei den Zeremonien mitwirkten; sie sollten sein, was die Paten bei der Taufe. Im Hochzeitszuge wurden Fackeln getragen und daher mag die Brautkerze kommen.

Dem heiligen Opfer, unter dem der Bräutigam vom Priester den Friedenskuß erhielt und ihn der Braut weitergab, folgte im Abendland die Einsegnung mit dem Vereinigen der Hände, dem Anstecken oder Wechseln des Ringes. Die Griechen verteilten die Zeremonien auf Verlobung und Trauung, feierten die Verlobung mit dem Ringwechsel[1] und die Trauung mit der Bekränzung und Einsegnung oder Handauflegung. Nachdem der Geistliche die Kronen aufgesetzt[2], segnet er sie mit dem Zuruf: „Herr, unser Gott, kröne sie mit Ruhm und Ehre," reicht ihnen dann die Johannesminne, während die Brautführer die Kronen über sie halten, und führt sie in der Kirche um.

Nachdem im Hause der Brauteltern das Mittagsmahl unter allerlei Liedern gehalten war, die noch heidnischen Charakter verraten, fand abends die Heimführung statt, genau in der Weise, wie sie schon lange bei den Römern üblich war, unter Fackelschein in einem lärmenden Aufzuge, wie sie uns ein römisches Silberkästchen in Bildern vor die Augen stellt (S. 549). Außer einem Brautführer[3], Freundinnen und einem Leuchterträger begleitet die Frau ein den Kamillus ersetzendes Mädchen, das bei dem Opfer den Korb mit dem heiligen Korn zu halten hatte, das ein am Boden stehendes Gefäß andeutet[4]. Sind doch sogar andere Opfergeräte, die Patera, das Simpulum nicht vergessen[5].

[1] Bei dem Verlöbnisse, das die Griechen ähnlich wie die Germanen so hoch stellten wie die Trauung, kaufte sich gleichsam der Bräutigam die Braut vermittelst einer Münze, der Arrha, des Reuegeldes. Am Eingang der Kirche empfing dann der Geistliche das Paar, überreichte ihnen brennende Kerzen und geleitete sie unter Weihrauchschwingungen in das Schiff der Kirche, steckte dem Bräutigam einen goldenen, der Braut einen silbernen Ring an, den aber der Brautführer verwechselte, so daß die Braut den goldenen Ring empfing. Zhishman, Das Eherecht in der orientalischen Kirche 648, 691.

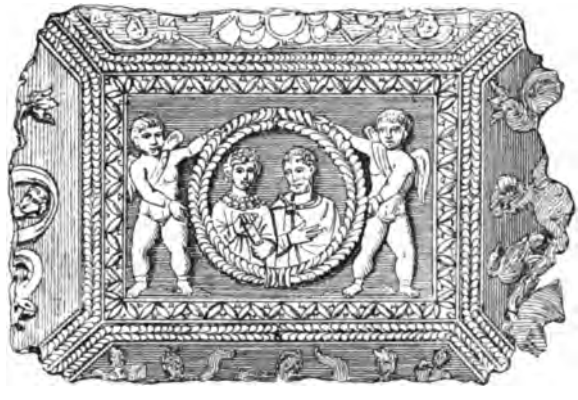
[2] Mit dem Spruche: „Gekrönt wird der Diener (die Dienerin) Gottes N. N. wegen der Dienerin (des Dieners) Gottes N. N. im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes! Amen." Zhishman 694.

[3] Puer patrimus et matrimus.

[4] Camerus.

[5] Über das Kästchen der Projekta siehe D'Agincourt, Scult. T. 9; R. E. 1, 384; Kraus, Geschichte der Kunst 1, 216; Pelka, Ehedenkmale 115.

Beim Einzug in das Manneshaus überließen, wie Chryſoſtomus berichtet, die Jungfrauen die Braut der Obhut verheirateter Frauen, da es dabei nicht ſehr anſtändig zuging. Wollte man doch die Spiele von Schauſpielern und Schauſpielerinnen, die unanſtändigen Späſſe älterer Zeit nicht ganz miſſen. Der heilige Chryſoſtomus brandmarkt dieſes Treiben als teufliſch: „Wenn du nur den Teufel wegtreibſt, die unzüchtigen Geſänge verbannſt, die unanſtändigen Tänze und Geſpräche, den Lärm und das ausgelaſſene Gelächter und wenn du hingegen die heiligen Knechte Chriſti einladeſt, ſo wird durch dieſes Chriſtus gegenwärtig ſein mit ſeiner Mutter und ſeinen Brüdern. Willſt du einen Aufwand machen, der Nutzen bringt, ſo lade die Chöre der



Das Ehepaar Sekundus und Projekta auf dem Deckel des oben beſchriebenen Silberkäſtchens.

Armen ein. Bedenke, wieviel es iſt, daß die Braut von ſo Vieler Segen begleitet in das Haus des Bräutigams kommt[1]."

Wer von euch, fragt Chryſoſtomus, könnte einen Pſalm oder ein anderes Stück aus der heiligen Schrift herſagen, wenn er dazu aufgefordert würde? Wenn man aber nach diaboliſchen Arien, nach buhleriſchen, unzüchtigen Geſängen fragen wollte, dann würde man gar viele finden, die alles aufs genaueſte wiſſen und mit großer Luſt vortragen würden.

2. Totengebräuche.

Selbſt in die Kranken-, Beerdigungs- und Totengebräuche drängte ſich Heidniſches ein, wenn auch der chriſtliche Ernſt überwog. Zur Vorbereitung auf die heilige Ölung wuſchen die Verwandten oder Diener den Kranken am ganzen Körper und bekleideten ihn mit beſſeren Gewändern, manche zogen das Buß-

[1] H. 12 in 1. Cor.

kleid an, zumal, wenn sie vorher die Buße verschoben hatten, aber auch fromme demütige Seelen, wie der heilige Martinus, ließen sich wie Büßer auf einen mit Asche bestreuten rauhen Sack legen und das Haupt mit Asche bestreuen. Mit der heiligen Ölung und Kommunion verbanden sich nicht nur viele Gebete, sondern auch wohl schon eine Krankenmesse, die ein Priester in möglichster Nähe hielt, und dem Tode folgten wieder viele Gebete und eine heilige Messe. Aus dem Leben der heiligen Makrina wissen wir, daß Jungfrauen bei ihrer Leiche beteten und sangen; so viel Volk strömte wohl bei, daß sich Chöre bildeten, die die ganze Nacht Gesang und Gebet fortsetzten, woraus ohne Zweifel die Totenvigilien entstanden. Jungfrauen, wünschen die Kirchenväter, sollen diesem Nachtdienst fern bleiben[1].

Die erstarrte Leiche wurde gewaschen, in Leinwand gehüllt, mit Binden umwickelt wie ein Wickelkind, mit reichlichem Weihwasser begossen, so daß wohl die Scheintoten erwachten, wie wir von Pachomius hören, sodann ausgestellt und alsbald zur Totenmesse in die Kirche getragen. Möglichst bald folgte die Erhebung, Niederlegung, Elatio und Depositio, meist am folgenden, manchmal am zweiten und dritten Tag, besonders dann, wenn man fremde Gäste oder zuständige Geistliche erwartete.

Im Unterschied von den heidnischen Zeiten rechneten es sich die Freunde zur Ehre, Leichen zu tragen und zwar auf der Schulter mit den Händen oder auf einer Bahre[2]. Während geringere Toten Büßer trugen, stritten bei großen, heiligen Personen selbst Bischöfe darum, sie tragen zu dürfen. Der Leichenzug hatte einen freudigen Charakter[3]. Da die Christen den Tod als ein freudiges Ereignis auffaßten, als die Geburt zu einem neuen Leben, mahnten die Kirchenväter immer wieder, sich zu freuen, statt zu trauern. Eben darum ließ die Kirche hier sogar Gebräuche zu, die sie sonst verpönte, namentlich die Bekränzung. Man bekränzte die Toten, bestreute das Grab mit Blumen, trug im Leichenzug Lichter, Fackeln, Rauchfässer, Oliven- und Palmzweige[4], sang statt Trauerlieder Freudengesänge und trug keine schwarzen, sondern weiße Gewänder. Statt der Nacht wählte man den Tag zur Begräbnis[5], ohne deshalb die Fackeln und Lichter auf-

[1] Chrys. de sacerd. 3, 14.

[2] Lectica, loculus.

[3] Die Mohammedaner folgten in dieser Richtung den Christen; nicht den Juden; Wasmansdorf, Die Trauer um die Toten bei verschiedenen Völkern 1885, S. 32.

[4] Das Kreuz wurde erst im 6. Jahrhundert vorgetragen; Kraus, Kirchengeschichte S. 217.

[5] Julian schrieb die Nacht vor, damit die Sonne nicht durch Leichen verunreinigt werde. Trotz allem galten die Leichen als unrein; Chrysostomus sagt, wenn man sich nach dem Betreten des Kirchhofes wasche, so müsse man es um so mehr nach dem Verlassen des Theaters.

zugeben. Allein die unausrottbar menſchliche Neigung zur Trauer überwand bald alle Vernunftsgründe und geſtaltete allmählich den Leichenzug wieder trüber und dunkler. Schwarze Gewänder, ſelbſt Trauerlieder, Geheul, Zerreißen der Kleider und Klageweiber kamen allen Kirchengeboten zum Trotz wieder auf.

Grabkapelle der Galla Placidia zu Ravenna. Hinter dem Altar ſteht der Sarkophag, worin die Kaiſerin, eine Tochter des Theodoſius, ſitzend beigeſetzt war; rechts der Sarg ihres Bruders Honorius, links ihres zweiten Gemahls. In dem Gewölbebogen je zwei Apoſtel, zwiſchen denen Hirſche an der Quelle trinken.

Als Ort des Begräbniſſes bevorzugte man in alter Weiſe die Nähe von Martyrergräbern, indeſſen erſchöpfte ſich dieſer Raum bald und ſelbſt ein Papſt mußte ſich den Wunſch verſagen, dort zu ruhen. Hier in einer von ihm wieder hergeſtellten Katakombe „wollte ich, Damaſus, meine Gebeine bergen, ſagt er in ſeiner Inſchrift, aber ich ſcheute zu ſtören die heiligen Reſte der Frommen.“ So wollte man wenigſtens über ihnen liegen,

womöglich in Kapellen, Zellen und Basiliken, die zu den Cömeterien in Beziehung standen, in Cömeterialbasiliken; lange ging das an, bis auch hier sich die Schwierigkeiten häuften und die Kaiser geboten, Kirchen innerhalb der Stadtmauer zu schonen, was man aber wohl nur in den großen Städten beobachtete[1]. Immer noch überfüllte man die Kirchen und Kapellen, deren Altäre Heiligengebeine umschlossen oder deckten; erst im sechsten Jahrhundert begegnen uns außerkirchliche Gräber, die einer besonderen Segnung bedurften[2]. Auf das Ängstliche vermied man die Berührung mit Heiden, mit Sündern und Verbrechern und selbst, wer als Katechumene starb, mußte der Vollehre eines christlichen Begräbnisses entbehren[3].

Dem Grab und seiner Ausschmückung wandten die Christen große Sorgfalt zu, da sie noch halb die heidnische Anschauung teilten, daß, wie es in einem Kaisergesetz heißt, die Seele, obwohl sie den Zerfall des Leibes nicht fühle, doch die verlassene Hülle liebe und sich an der Leichenehre freue[4]. Daher drang die heidnische Sitte, den Leichen Gegenstände ihres Lebens mitzugeben, der schon früher die Christen mehr zuneigten, als wir erwarten, immer mehr durch, obwohl die Leichenschändungen davon zurückschreckten, deren sich sogar Kleriker schuldig machten[5]; ja man suchte die Leichen nicht nur mit Schmuck, sondern auch mit Speise und Trank zu erfreuen[6]. Seit dem fünften Jahrhundert begann man die Leichen Geistlicher mit heiligen Gewändern und Paramenten zu schmücken[7]. Selbst die Kommunion gab man ihnen mit, legte sie auf die Zunge oder Brust[8].

Wie die Heiden das Gedächtnis der Toten durch Bekränzung der Gräber, Lichteranzünden, Verteilung von Spenden und Gastmählern zu feiern pflegten, so taten es die Christen, obwohl mit tieferer Absicht. Den

---

[1] Amb. de Abrah. 1, 9 (80); Optat. de schism. Donat. 3, 4; C. Th. 9, 17, 6; C. J. 1, 2, 2; Baron ad a. 309, 4.

[2] Greg. Tur. glor. conf. 104; Ruland 135.

[3] Aus besonderer Gnade wurde auch ein Mönch beerdigt, der im Wahnsinn sich selbst getötet hatte; Cass. Coll. 2, 5. Das Konzil von Braga 563 c. 16 stellt Hingerichtete und Selbstmörder auf eine Stufe.

[4] Licet occasus necessitatem mens divina, des Menschen, non sentiat, amant tamen animae sedem corporum relictorum et nescio qua sorte rationis occultae sepulcri honore laetantur; Nov. Valent. 22.

[5] Cass. var. 4, 18; Ammian 28, 1; Nov. Val. 22; Chrys. h. 31 in Matth.

[6] Aug. conf. 6, 2.

[7] Pallae, velamina, dalmaticae; vergl. Konzil von Clermont 535.

[8] Siehe S. 154 das über die Blutampullen gesagte.

Oblationen, Spenden, Speisungen schrieb man eine sündentilgende Kraft zu, bezog die Kränze und Lichter auf die ewige Krone und das ewige Licht. Doch verboten Konzilien, daß Frauen an Gräbern wachen und daß die Lichter tagelang brennen; denn „die Geister der Heiligen sollen nicht beunruhigt werden." Also sprach das Konzil von Elvira und teilte demnach die damals viel verbreitete Ansicht, daß die Geister der Verstorbenen hervorgerufen, bezaubert werden können, wobei es sich auf die Hervorrufung des toten Samuels durch die Hexe von Endor beziehen konnte. Die Kirchenväter waren darüber verschiedener Anschauung. Die einen hielten die Erscheinung für eine Wirklichkeit, die anderen bloß für eine Täuschung[1].

Wie die Heiden feierten die Christen den dritten, siebenten oder neunten, den dreißigsten oder vierzigsten, namentlich aber den Jahrestag, erklärten diese Tage aber im christlichen Sinne; denn am dritten Tag stand der Herr auf, vierzig Tage dauerte die Fastenzeit. Für familienlose oder arme Leute traten in alter Weise Begräbnisvereine oder Handwerkerzünfte ein und übernahmen die Kosten[2].

3. Schicksalsglauben.

Wo das Christentum mit seinem Lichte und Troste nichts ausrichtete, machte sich ein trüber Pessimismus Platz. Eine düstere Stimmung, eine Art Todesstimmung verbreitete und verdichtete sich in einer fatalistischen Weltanschauung. Der Fatalismus eroberte sich die Geister um so leichter, als die öffentlichen Verhältnisse sich immer schlechter entwickelten. In immer größere Not geriet das Reich, immer ungestümer drängten die Barbaren heran. Da man sah, daß weder der Christengott, noch die Heidengötter vor aller Not retteten, so gab man sich um so eher einer Anschauung hin, die den tiefen Hintergrund des Götterglaubens gebildet hatte. Schon bei Homer steht über Zeus das Schicksal und von da an taucht der Schicksalsglaube immer wieder auf. Er lief bei den Schriftstellern dieser Zeit neben dem christlichen Glauben her, ohne daß sie sich des Widerspruches bewußt sind; hatte doch auch Cyprian einst einen fatalistischen Satz ausgesprochen, wenn er von einem unabänderlichen Glückswechsel, vom Altern und Vergehen der Völker sprach.

---

[1] Hippolyt erklärte, ein Dämon, nicht Samuel sei erschienen, dagegen hält Origenes und Justin die Sache für richtig, Tertullian, Hieronymus und Thomas von Aquin für eine Täuschung; auch Augustin neigt dieser Anschauung zu (Gams, Kirchengesch. II, 1, 85).

[2] In Domitilla gab es eine Bäckerzunft, in Priscilla eine Böttcherzunft zu diesem Zwecke; R. Qu. 1897, 24.

Unter dem Schicksalsglauben bargen sich Reste des heidnischen Polytheismus, die eine zähe Lebenskraft bewiesen. Wie wir schon früher hörten, beriefen sich Unzüchtige auf Venus, Mörder auf Mars, Betrüger auf Merkur. „Wenn ein Gott es nicht gewollt hätte, hätten sie es nicht getan," hieß es da wohl, „was kann man gegen das Schicksal[1]." Eine solche Berufung erleichterten die Kirche und Kirchenväter, die den Dämonenglauben in dem Sinn erklärten, daß die Dämonen nichts anders seien, als der real gewordene böse Trieb der Menschen[2].

In einem Theaterstück tritt der Ahn- und Hausgeist Lar auf und veranlaßte seinen Schützling zu einer Art Beicht. Er fragt: „Hast du noch nie gestohlen?" „Jung hab' ich's wohl getan, sagt Querolus; einer jener Streiche, die man an Jünglingen lobt, seither kam es nicht mehr vor." „Hast du noch nie gelogen?" fragt Lar weiter. „Aber wer sagt die Wahrheit, antwortet Querolus, dieses Sündchen tut alle Welt, geh zu etwas anderem über!" „Was denkst du von dem Ehebruch?" fragt Lar. „Die Sünde des Ehebruchs ist kein Verbrechen," antwortet jener. „Wie oft hast du falsch geschworen?" fragt der Lar weiter und die Antwort lautet: „Dieses Verbrechen habe ich noch nie begangen." „Aber wie oft hast du geschworen, die zu lieben, die du hassest?" fragt endlich Lar. Querolus antwortet: „Unglücklicher, der ich bin, mit was für einem unerbittlichen Richter habe ich es zu tun, ich bekenne, daß ich oft geschworen und mein Wort gebunden habe, ohne meine Treue zu binden." Lar ist zufrieden mit dieser Beicht und verspricht, seine Bitten zu erhören. Querolus wünscht, ein mächtiger Bürger zu sein, der seine Nachbarn berauben kann, ohne daß jemand etwas dagegen sagen kann.

Sittliche Bedenken brauchte ein Mann vor einem so nachgiebigen Gott nicht zu hegen. Schon den alten Göttern gegenüber beschränkte sich die Religion allzusehr auf magische Mittel und noch stärker rief eine dunkle Schicksalsmacht mit ihren Schauern, Zahlen und Zeiten zu solchen Gebräuchen heraus. Die Religion ersetzte Wahrsagerei und Zauberei, deren Wirkung noch lange fortdauert. Daß man Geister bannen und vertreiben könne, durch Zeichen, Gebärden, namentlich Lärmen, wollte dem Volke nicht aus dem Sinn; nur benützte es jetzt vielfach Weihrauch und Weihwasser. Die Furcht vor der Zauberei war allgemein verbreitet und zwang zu wiederholten Kaisergesetzen, die die Zauberei dem Hochverrat gleichstellen. Selbst Krankheitsrezepte mit heidnischen Anklängen konnten unter diese Verbrechen

---

[1] O si Deus hoc nollet, non facerem! (Aug. in psalm 140, 9). Quid vis faciam fato meo? (in psalm 58, 14).

[2] Eus. de laud. Const. 13; Const. ad coet. 6, 11; siehe I, 29.

fallen. Daher geriet der heilige Chrysostomus in große Sorge, als er einmal auf dem Flusse Orontes eine Pergamentrolle mit magischen Zeichen aufhob, da ein Soldat hinter ihm herlief; wurde diese Rolle bei ihm entdeckt, so entging er der Folter nicht; doch gelang es ihm, die Rolle wegzuwerfen, ohne bemerkt zu werden. Die Feinde des heidnischen Libanius hatte man im Verdacht, daß sie Zaubermittel gegen ihn anwandten und als man ein totes Chamäleon in seinem Hörsaal fand, war man dessen gewiß. Libanius hätte gerne die Urheber ans Licht gezogen und beschwert sich, daß seine Schüler sich nicht beeiferten, die Täter zu entdecken, damit er sie verklagen könne. Daß er das nicht tat, rechnet er sich zur Ehre an, obwohl er seine guten Gründe gehabt haben mag[1].

Mit der Magie berührt sich die Astrologie. Ihr huldigt ein Freund des Sidonius, der Rhetor Lampridius. Merkwürdigerweise enthüllten ihm, wie wir hören, die Gestirne richtig Ort und Zeit seines Todes[2]. Gegen den Schicksalsglauben kämpften die Kirchenväter, wie Augustinus, namentlich aber Chrysostomus, mit einer Kraft und Leidenschaft, daß man wohl fühlt, wie stark er sich in die Herzen eingenistet hatte. Die Annahme eines Verhängnisses, einer alles beherrschenden Notwendigkeit, sei eine Erfindung des Teufels, meinten letztere. Dieser sei es, der die von Gott uns verliehene Freiheit uns von allen Seiten verkümmern wolle; das sei das Beklagenswerte, daß sich viele der Freiheit, die uns Gott geschenkt, gewissermaßen berauben, die ärgste Tyrannei, die nicht vorhanden ist, durch ihre Gedanken sich andichten und den Nerv des Eifers für die Tugend lähmen[3]. Die Unvernünftigen klagen die bösen Geister und die schlechte Stunde wegen des Geschehenen an; aber es gebe überhaupt keine schlechte Stunde[4], vielmehr lassen sich die Unvernünftigen durch ihre eigene Schlechtigkeit gefangen nehmen und ziehen die bösen Geister und tausend Übel herbei. Wegen ihrer Verbindung mit dem heidnischen Aberglauben, mußten die

---

[1] I, 119. Ammian verteidigt die Wahrsagerei 21, 1. Zufolge einem alten Nomokanon pflegten Christen nach heidnischer Sitte über menschliche Leichen Häuser zu erbauen. Über die Prognostiken und das Anklopfen an Neujahr siehe Bilfinger, Julfest 58 ff. In Italien haben sich viele Zauberbräuche erhalten (mal'occhio, fascino, corno, fica, augurio).

[2] Ep. 8, 11; 9, 13. Übrigens schrieb auch die christliche Scholastik den Gestirnen einen großen Einfluß zu und ließ sie von Engeln bestimmt sein.

[3] In Matth. 53.

[4] Hora infausta (κακή), h. 3 (4) in Joh., h. 5 in Job. Allerlei Aberglauben h. 12 in 1. Cor.; 12 in Eph.

Kirchenväter auch immer wieder gegen die heidnischen Philosophen kämpfen und vor der Philosophie warnen[1]. Zwar lobt Chrysostomus den Eifer der Philosophen; manche, meint er, seien auch sehr uneigennützig gewesen — im Volksmunde bedeutete philosophisches Leben ein strenges, abgetötetes Leben. Aber ihre Lehre wimmle von Würmern, ihr Mund sei ein offenes Grab. Ihr Gift schade übrigens einem echten Christen nicht, so wenig, als einem Diamantleib Schlangen und Feuer; Christus habe die Seele unverwundbar gemacht.

[1] Elser in der Tüb. theol. Quartalschr. 1894, S. 550; Nägle, Byz. Zeitschr. 1904, S. 73.

XCIX.

Das Mönchtum im fünften Jahrhundert.

1. Unterschied zwischen dem Osten und Westen.

Wenn Chrysostomus die Philosophen verhöhnte, die in einem abgeschabten Mantel mit langem Bart und Haarlocken, den Knittel in der Hand auftraten, so spotteten andere wieder über die Mönche, die ein ähnliches Gebahren zur Schau trugen. Die älteren orientalischen Mönche schoren das ganze Haar zur sogenannten Paulustonsur oder den Vorderteil des Kopfes zur Jakobustonsur oder nur eine Art Bogen zu einer Tonsur „von Ohr zu Ohr" ab oder schoren einen Kranz von Haaren und ließen in der Mitte das Haar wachsen. Diese Kranztonsur begegnet uns bei den nestorianischen und irischen Mönchen. Am weitesten aber verbreitete sich die Haarschur, die nur einen Kranz von Haaren stehen ließ, die uns frühe als Kennzeichen der Geistlichkeit begegnet[1] und die sich bei den Mönchen später allgemein verbreitete. Denn bis tief ins Mittelalter hinein brauchten die Mönche nicht notwendig geschoren zu sein[2].

Die orientalische Kleidung der Mönche, ihre Kameel- und Ziegenfelle, ihre schmutzigen Bußkleider riefen im Westen das Gelächter und den Spott hervor. Daher empfahl Cassian ein einfaches langes Gewand mit Gürtel und wünschte, daß die Mönche ihre Haare kurz schneiden und ihr Haupt in eine Kapuze, eine Art Schleier hüllen, den er wie den Schleier der Nonnen Mafors nennt.

Wie in der Kleidung befolgte man in der Nahrung mildere Grundsätze. Cassian sprach offen die Ansicht aus, daß den abendländischen Mönchen

[1] Daher die Ausdrücke precor coronam tuam; adjurare coronam, die man freilich auch anders deuten kann.

[2] Gregor. conf. 37.

das ägyptische Gemüse[1] nicht genüge, und ebenso sagt Sulpicius Severus, der das Leben des heiligen Martinus schrieb, von den Galliern, daß sie mit ihrer so oft verspotteten Eßlust nicht so leben können, wie die Mönche Ägyptens. Eßlust sei bei Griechen Gier, bei Galliern Natur[2]. Daher ordnete Cassian ein doppeltes Mahl, ein Mittag- und Abendmahl an, ein Abendmahl, bestehend in einer kleinen Erfrischung, der Kollation, so genannt von den Väterlesungen, die dabei stattfanden. Fleisch sollte zwar ferne bleiben, aber dafür boten die Früchte der blühenden Oliven-, Obst- und Weingärten, die auf der Insel Lerin angelegt waren, eine gute Nahrung. Hart Arbeitenden gebot Cäsarius ausdrücklich genügend Speise zu geben. Die Milde in dieser Richtung, in der Speise und Kleidung, wog aber reichlich die Strenge in anderer Hinsicht auf, mit der man die vollkommene Zusammen- und Unterordnung, die Gleichheit der Armut, des Gehorsams durchführte.

Im Osten stand immer der Einsiedler an erster Stelle als Ideal und erregte die Phantasie, wie die vielen, manchmal stark ausgeschmückten Einsiedlerleben beweisen, welche die alten Abenteuerromane verdrängten. Da erscheinen den Einsiedlern die merkwürdigsten Fabeltiere, Kentauren, Kynokephalen, Pygmäen, Faune und Satiren, sie kämpfen mit allen Arten von Drachen und Schlangen und stehen auf vertrautem Fuße mit Löwen, die ihre Gärten bewachen, Gräber auswerfen, um sie als Büßer oder als Leichen einzugraben. Im Osten berührt sich das Mönchsleben viel näher mit dem Einsiedlerleben als im Westen und die Klöster gleichen mehr Sammlungen von Einsiedlerzellen, als einem Gemeinhause. Die Mönche wohnten zerstreut in Einzelzellen[3]. So lange das Abendland sich auf die sklavische Nachahmung der orientalischen Vorbilder beschränkte, herrschte auch hier dieses zerstreute Leben vor, so daß Sidonius von einem Senate, einer erlauchten Versammlung sprechen konnte, die in Zellen wohnt[4]. Aber bald drängte man hier auf einen entschiedeneren Zusammenschluß, nicht nur unter dem Einfluß eines stärkeren Geselligkeitstriebs, sondern auch unter dem Einfluß des kälteren Klimas. Wie bei dem römischen Hause lagen die Räume, Gebets-, Arbeits-, Speise- und Schlafsäle um einen Hof; verwandelte

[1] Inst. coen. 5, 5; coll. 2, 19; herba sale condita — aqua diluta. Über den naturnotwendigen Zusammenhang zwischen Diät und Sexualleben siehe die merkwürdige Stelle Cass. coll. 2, 23.

[2] Edacitas in Graecis gula est, in Gallis natura (dial. I, 8, 5).

[3] In den Athos-Klöstern schließen sich die Zellen rings um einen freien Platz, in dessen Mitte sich die Kirche und der Speisesaal befand. Das Ganze ist befestigt; Kraus, Gesch. der christl. Kunst II, 11.

[4] Sid. ep. 9, 3; Eucher. de laude eremi 42; Ennod. 8. ep. 1, 5.

man doch ohne weiteres Umbauen Privathäuser in Klöster[1]. Den Nutzen engen Zusammenschließens erkannte Justinian wohl und befahl es den griechischen Mönchen an. Im Zusammenschluß ließ sich die Armut viel besser durchführen und der Arbeits- und Gebetsgeist beleben, und um die Unterordnung durchzuführen, schreckte man sogar vor der Stockstrafe nicht zurück. Während das Morgenland nur kleine bürgerliche Züchtigungen kannte, gestattete im Abendland sogar der milde Benedikt eine ausgiebige Freiheit zur Züchtigung.

Nicht nur zweimal im Tage, sondern zu jedem Stundengebet kamen die Mönche zusammen, wie die gemeinsam lebenden Kleriker und mußten sich an strenge Ordnung gewöhnen; führte doch auch im Chor der Abt die Rute bei sich und schlug z. B. Cäsarius den, der zu spät kam, auf der Stelle mit der Rute[2]. Zu den bisherigen Gebeten zur Terz, Sext, Non, zur Vesper, zum Nachtoffizium kam eine weitere Stunde in der hora matutina, der Prim, und durch den heiligen Benedikt die Komplet hinzu.

Den eucharistischen Gottesdienst besuchten Mönche und Nonnen, wie es scheint, nur am Sonntag, im Orient nur am Samstag. Noch erfreuten sich die Klöster nicht immer einer Kirche mit eigenem Gottesdienste, namentlich die Nonnen mußten bis zum sechsten Jahrhundert an Sonntagen stets die Hauptkirchen aufsuchen. Aber gerade im Abendland brachte die Verbindung des Mönchslebens mit dem gemeinsamen Leben der Kleriker eine heilsame Neuerung, so daß kein Kloster der Priester entbehrte[3]. Gregor der Große begünstigte es, daß Mönche zugleich die Weihen von Klerikern und Priestern empfingen. Die Mönche unterstanden den Bischöfen und folgten nicht ihren eigenen Gesetzen.

Noch mehr als im Osten legte man im Westen Gewicht auf den Landbau, Handarbeit und Geistesarbeit, was zum Teil damit zusammenhängt, daß im Abendland mehr als im Osten die Sklaven, Armen, Verfolgten aller Art, die Enterbten, Ausgestoßenen der Gesellschaft Zuflucht in den Klöstern suchten und fanden, während die orientalischen und älteren aristokratischen Klöster des Westens selbst Sklaven als Diener besaßen[4]. Aber nach der Verwirrung aller öffentlichen Verhältnisse in der Völkerwanderung konnte man keine Auslese mehr durchführen und mußte nehmen, wer kam.

[1] Holm, Gesch. Siziliens 3, 285.

[2] Reg. 11.

[3] Greg. M. ep. 10, 2.

[4] Gregor der Große sagt: in reditu praestantes liberos a tributis fiscalibus solidos decem, pueros tres, boum paria tria, mancipia alia quae serviant in ipso monasterio numero quinque, equas numero quatuor, vaccas decem, hastulas vinearum quatuor, oves numero quadraginta (ep. 10, 66); cum servis duobus . . . et boum paria duo 8, 4, ebenso 5, 35; Soldaten und öffentliche Schuldner schließt Gregor aus (8, 5; 5, 34).

2. Säulenheilige.

Im Orient trieb das Einsiedler- und Reklusentum eine neue, ganz sonderbare, seltsame Erscheinung hervor, nämlich die Säulenheiligen. Ihr Stifter ist Symeon. Symeon der Stylite, von Hause ein syrischer Hirte, trat früh in ein Kloster ein und zeichnete sich hier durch harte Bußübungen aus[1], die er als Einsiedler weiter fortsetzte. Zahlreich strömten die Leute zu ihm und er heilte Kranke und tröstete die Bedrückten. Um dem Andrange zu entgehen, ließ er sich eine Säule bauen, zuerst eine Säule von sechs Ellen oder drei Meter Höhe, dann eine doppelt so hohe und endlich eine von 18 Metern, blieb nun 37 Jahre auf seiner Säule Tag und Nacht stehen, ohne etwas zu genießen und erregte ungemeines Aufsehen und gewann Schüler und Nachfolger[2].

Die Säulen, auf denen die Asketen 30, 50, 70 Jahre zubrachten, waren verhältnismäßig breit und glichen manchmal mehr schmalen Felsen als Säulen, zumal wenn noch Stufen hinaufführten; und Gitter oder Bretterwände umschlossen die Plattform, so daß die Bekrönung einem Fasse, einer Kufe, einem Hohlmaß, einem Scheffel glich. In der Mitte stand ein Kreuz oder ein Pfosten, woran sich Asketen wie Symeon der Ältere manchmal während der Fastenzeit anbinden ließen, und erhoben sich auch kleine Zellen, als Schutz gegen das Wetter. Strenge Asketen blieben Tag und Nacht stehen, höchstens daß sie sich nachts an das Gitter lehnten und etwas ruhten, und selbst wenn sie krank wurden oder wie Alypius den Gebrauch ihrer Füße verloren, verließen sie die Säule nicht, wohin sie sich gelobt hatten. Soweit uns bekannt ist, starben die Säulenheiligen alle auf ihrer Höhe. Nur ausnahmsweise genossen sie menschliche Unterstützung und Hilfe. Als der hl. Daniel einmal in einer kalten Winternacht beinahe erfror und in einen todesähnlichen Schlaf verfiel, brachten ihm bei Tag seine Schüler ein neues Gewand und erwärmten ihn. Es kam vor, daß der Blitz Säulensteher erschlug oder der Sturm die Säulen mit ihnen umriß.

Der ältere Symeon soll sich aller Nahrung enthalten haben, aber hierin folgten ihm nicht alle seine Schüler; sie genossen eine Kleinigkeit, die ihnen mildtätige Christen brachten. Wenn zufällig diese Hilfe ausblieb, mochte wohl mancher vor Hunger sterben, so der heilige Paulus von Latros,

---

[1] Delehaye, Les stylites in der Rev. des questions historiques 1895, XIII, 52.

[2] Unter seinen Nachahmern seien genannt: Daniel, Symeon der Jüngere, Alypius, Lukas der Jüngere, Theodul, Josua, Maro, Kosmas, Pantaleon u. a.: Delehaye l. c. 63 ff.

der sich lange von Lampenöl nährte. Auf den Verkehr mit den Menschen brauchten die Säulensteher nicht zu verzichten; selbst von ihrer Höhe aus hielten sie fromme Anreden an ihre Besucher und mancher Besucher, darunter auch vornehme Personen, stiegen auf Leitern zu ihnen empor. Nicht selten sammelten sich Schüler und Gehilfen um den Heiligen und schloß sich eine Klosterniederlassung daran an; manchmal standen von Anfang an die Säulen in der Nähe eines Klosters, innerhalb eines Klosterbezirkes.

Eine regelmäßige Teilnahme am Gottesdienst fiel natürlich weg, aber die Einsiedler empfingen von Zeit zu Zeit die heilige Kommunion, sei es daß sie dieselbe mittelst eines Gefäßes hinaufzogen oder daß Priester auf einer Leiter sie ihnen brachten. Manche Säulensteher waren Priester und feierten als solche das Meßopfer[1]. Immerhin bot das ganze Leben und Tun dieser Einsiedler soviel Sonderbares und Unmögliches und erregte vielfachen Widerspruch, so daß es allmählich verschwand und im Abendland ohnehin keinen rechten Eingang fand[2].

3. Irische Mönche.

Dem orientalischen Mönchtum stand im Abendland am nächsten das irische, unterschied sich aber wieder durch seine echt keltische Sonderart. Der Mönch erschien als der Nachfolger und Geistesverwandte der Druiden und die Klöster zeigen Verwandtschaft mit den keltischen Hausgemeinschaften, sie ersetzten geradezu eine regelmäßige Kirchenordnung. Bevor Irland und Schottland Bistümer und Klöster kannten, blühten längst Klöster.

An der Spitze des irischen Mönchtums steht der hl. Patrik. Seine Jugend fiel in eine doppelt unruhige Zeit. Schon an sich gestattete die keltische Gesellschaftsordnung den Fehden und dem Raub einen breiten Raum und nun vermehrten noch die Unruhen der Völkerwanderung die Unsicherheit. Ein Cadoc war der Sohn eines Räubers und einer entführten Fürstentochter, ein Iltus selbst Räuber. Von reichen christlichen Eltern 373 geboren und im Wohlstand erzogen, wurde Patrik mit 17 Jahren von Räubern gefangen und als Sklave verkauft. Nichts war schon damals elender als das Leben eines irischen Mannes, dieser Hirten, Bauern und Holzhacker: Stein und Holz war ihr Lager und eine Höhle ihre Zuflucht, Brot und Haberbrei

[1] Eigentümlich ist es, daß der hl. Daniel auf Befehl des Kaisers Leo wider seinen Willen ohne Handauflegung von unten durch einen Bischof zum Priester geweiht wurde. Nach späterer Anschauung wäre diese Weihe nichtig gewesen; Daniel hielt sich aber nun selbst für einen Priester; Delehaye 100.

[2] Nur von einem Franken Wulfilaich hören wir im 6. Jahrhundert, daß er in der Nähe von Trier eine Säule bewohnte.

ihre Nahrung. Die eisige Kälte drang oft bis auf die Knochen. „Beinahe starb ich vor Kälte," erzählt Patrik nach einer Legende, „in Mitte von wilden Wesen fühlte ich, daß ich endlich selbst unwissend und roh, der letzte der Menschen wurde. Ich führte das Leben eines Toten." Da in diesem Abgrunde erschloß sich ihm in seiner Seele ein neues Leben, er erkannte die Nichtigkeit aller irdischen Güter und das Herz flog zu Gott empor, die Nacht brachte ihm die süßesten Träume, da kam zu ihm der Siegesengel, umrauscht von melodischen Gesängen und Saitengetön, umgeben von leuchtendem Strahlenkranze, und tröstete ihn wunderbar. Einmal sagt ihm in solcher Vision eine innerliche Stimme: „Bisher hast du über dich geweint, weine über andere und du wirst die Sonne des ewigen Lebens sehen." Ein andermal sah er, wie Satan einen schwarzen Berg auf ihn rollen will, da schrie er Elias und der Berg verschwand, Jesus aber zeigte sich ihm in strahlender Schönheit, segnete ihn und ein Feuerstrahl fiel ins Herz des Patricius. Da fühlte er, daß Christus in ihm sei, er beschließt, Irland zu bekehren, und wieder ist es ein Traum, der ihm die Mittel zur Flucht eingibt.

Patrik wurde in der Klosterschule Martins von Tours zum Missionär erzogen und kehrte nach Irland zurück.

Da die Iren kein einheitliches Königtum besaßen, sondern in zahllose Stämme zerfielen, mußte Patrik von einem Volkskönig zum andern gehen. Aber seine gewaltige Erscheinung, seine Wunderkraft, seine Weisheit machte nach kurzer Berührung einen überraschenden Eindruck und die Bekehrung vollzog sich rasch. Es ist bezeichnend, was die Harfenspielerin und Seherin Brigida über ihn sagte, nachdem sie ihn kaum kennen gelernt hatte. Da der König Patrik töten wollte, sagte sie zu ihm: „Ich kenne das Kraut der Freude, das Herzen einigt, und der Goldblume, die den Geist über die Zukunft erleuchtet, aber dieser Mann besitzt eine geheimnisvolle Blume, die vom Tode rettet, er kennt die Pflanze des ewigen Lebens." Dies gab der allgemeinen Stimmung einen Umschlag.

Da ein König mit seinem ganzen Heere ihn verfolgte, genügte seine Erscheinung, um das Heer zum Stillstand zu bringen. Als ihm drei Königstöchter begegneten, hielten sie ihn und seine Begleiter für Götter und als er auf den einen Gott hinwies, erfaßte sie gleich Verlangen, ihn kennen zu lernen. „Unterrichte uns, damit wir den Herrn von Angesicht zu Angesicht schauen!" „Christus zu schauen," bemerkte Patrik, „ist euch nicht möglich, wenn ihr nicht den Tod kostet und sein Fleisch und Blut genießet." Darauf verlangten sie die Kommunion und nachdem sie dieselbe empfangen, versanken sie in Todesschlaf.

Mehr als sein Wort wirkte die Tat, wie bei allen Bekehrungen:

äußere Taten mußten den Prediger rechtfertigen. So kam Patrik einmal auf einen Platz, wo dreizehn Götzen standen. Da streckte der Heilige seinen Jesusstab gegen den Hauptgötzen, konnte ihn aber nicht erreichen, der Götze wandte sich zur Rechten, erhielt jedoch eine Wunde an der linken Seite. Die Erde verschlang die übrigen zwölf Götzen. — Durch Gottesurteile prüfte ein König die Kraft des Heiligen: Patrik und ein feindlicher Druide, verlangte er, sollte jeder sein Buch ins Wasser werfen; wessen Buch trocken demselben entsteige, dem wolle er glauben. Als der Druide sich weigerte, schlug Patrik ein anderes Gottesurteil vor, eine Feuerprobe. Auf diese ging der Druide ein, das Feuer verschlang aber den Druiden in einer Reisighütte, die entzündet wurde, während Patriks Begleiter frei und heil hervorgingen. Wohl besaßen die Druiden nach der Legende außerordentliche Wunderkraft, eine noch höhere aber Patrik. Ein Druide wollte sich zum Himmel schwingen, aber auf Patriks Gebet stürzte er wie Simeon der Magier zur Erde. Ein anderer ließ Schnee in Menge vom Himmel fallen, durch Patriks Gebet aber schmolz er hinweg.

Die widerstrebenden Druiden wanderten zum Teil aus und machten der neuen Religion Platz, andere erhielten sich im Verborgenen als Wahrsager und Zauberer[1]; die besser gesinnten schonte Patrik und er schuf den Druidismus zu dem eigentlichen irischen Mönchswesen um. Auch die Barden, die Sänger des Volkes wußte Patrik zu gewinnen und sie hängten ihre Harfe an Kreuze auf und „singen so schön, daß die Engel Gottes sich über den Himmelsrand neigen, um ihnen zuzuhören." Die Volkssänger verkehrten freundschaftlich mit den Mönchen und jedes Kloster unterhielt einen Barden. Noch später gehörte zu jedem Stamme ein Priester, ein Fürst und ein Barde; im Wappen Irlands findet sich noch heute die Harfe des Barden.

Mit dem Bardentum erhielten sich die volkstümlichen Sagen und Gesänge, die in andern Ländern mit dem Christentum zu Grunde gingen. Noch im vierzehnten Jahrhundert stand neben dem Bischofsabt ein Ollamh oder File, der Besitzer geheimer Wissenschaften[1].

Das von St. Patrik begründete Mönchtum kann seinen Zusammenhang mit dem Druidismus nicht verleugnen. Wie man die Druidensteine mit dem Kreuze bezeichnete, so wurde der ganze Druidismus in Christi Dienst gestellt. Zeremonienreichen Gottesdienst und den Gesang zu pflegen, betrachteten die Klöster als eine wichtige Aufgabe und damit übten sie auf

[1] Als Kräuterärzte und Besprecher haben sich eigentlich Druiden bis heute erhalten; Pflugk-Harttung, N. Heidelb. Jahrb. 1892, 275.

[1] Bertrand, La religion des Gaules 287.

ihr Volk den nämlichen Einfluß aus wie einst die Druiden. Ihr Gesang lockte die Jünglinge an, wie einst ihr Wissen. Sie schätzten alles Wissen hoch, besonders aber jenes entlegene Wissen, worin sich die Phantasie ergehen kann, Sternkunde, Geometrie, Musiktheorie, und erfreuten sich an symbolischen und allegorischen Spielereien und architektonischen und malerischen Künstlereien. An einem Kleeblatt veranschaulichte Patrik die Dreifaltigkeit und das Volk griff das Kleeblatt auf und betrachtet es heute noch als Nationalzeichen. Mehr noch als die Druiden liebten die Mönche die Natur, den Spiegel Gottes, und wandten der Pflanzen- und Tierpflege ihre Sorgfalt zu, machten wilde Gegenden urbar und gingen voran im Bodenbau und in der Viehzucht.

Dem heiligen Patrik schreibt man nicht nur die Bekehrung der Räuber zu, sondern auch die Vertreibung schädlicher Tiere. Noch heute rühmt sich Irland, seitdem frei zu sein von der Plage der Mäuse, Maulwürfe und vom Gewürm. Durch ihre materielle Arbeit haben sich die Mönche so gut oder noch besser verdient gemacht, als durch ihr Können und Wissen, und es gereicht ihnen zum Lobe, hierin nicht zurückgeblieben zu sein. In ihren ungeheuer bevölkerten Klöstern boten sie zahllosen Unfreien eine gastliche Heimat und ermöglichten ihnen das Aufsteigen zu höheren Stufen. Vermittelst ihres Reichtums vermochten sie eine ausgedehnte Mission zu begründen.

Während die Druiden ängstlich ihr Wissen verschlossen, trugen sie es in alle Ferne und lockten von überall her Schüler an. Ihre Wanderlust, schon an sich im keltischen Blute steckend, feuerte noch die Begeisterung für das Evangelium an. In karolingischer Zeit sagt ein Schriftsteller, das Wandern sei den Iren zur zweiten Natur geworden[1]. Nach Rom oder Jerusalem zu pilgern, war ihnen ein Kinderspiel[2]. Kentigern zog siebenmal nach Rom. Überall kannte man diese Wanderer mit ihren langen wallenden Haaren, ihren Taschen, worin sie Reliquien und geistliche Bücher trugen, mit ihren Reliquienamuletten auf der Brust; man sah sie nicht ungerne und willig ließen sie die heidnischen Germanen wie die Slaven ziehen. So konnten sie bald überall Beziehungen anknüpfen und das Festland mit einem Netz von Missionen überspinnen.

4. Neue Ordnungen.

Überall bewährten sich die Klöster als Schulen der Gesittung, der niederen und höheren Kultur. Schon weil man viel mehr als im Osten auf

[1] Scoti quibus consuetudo peregrinandi iam in naturam conversa est (Walaf d. m. Galli 2, 47).

[2] Greith, altirische Kirche 142.

Unfreie, Ungebildete und Arme rechnete, mußte man auf die Verbindung der Hand- und Geistesarbeit das größte Gewicht legen. Der Wert, den man der Geistesarbeit zuschrieb, führte von selbst zu Schuleinrichtungen. Obwohl erst Cassiodor eine Klosterschule gründete, fehlte es doch nirgends an einer Art Unterricht, um so mehr, als seit dem fünften Jahrhundert unmündige Kinder den Klöstern als Oblaten zugeführt wurden[1]. Diese Neuerung fand nicht den allgemeinen und ungeteilten Beifall, da Oblaten wieder zur Welt zurückkehren konnten und man niemand vor dem fünfundzwanzigsten, ja vielfach vor dem vierzigsten Lebensjahr zum feierlichen Gelübde, zur Profeß zuließ. Die Kaiser verlangten sogar ein Alter von sechzig Jahren mit Bezug auf den Thimotheusbrief und Gregor der Große ordnete das nämliche Alter für die Verschleierung der Abtissin an[2]. Doch durften auch jüngere Personen im Kloster leben.

Die Mönchs- und Nonnenweihe mit einer Art Einkleidung oder Verschleierung, die der Bischof öffentlich an hohen Festtagen vornahm[3], wurde bald mit der Priesterweihe zusammengestellt; Mönche und Nonnen, die sich dem Herrn verlobt hatten, ein Gelübde abgelegt hatten, galten als herausgehoben aus der Gemeinschaft der Gläubigen, herausgehoben, wie die Kleriker, obwohl sich das Gelübde noch nicht ausgestaltet hatte zu den drei Gelübden der Keuschheit, Armut und des Gehorsams[4].

Bis dahin war der Unterschied zwischen Mönchen und Laien noch weniger hervorgetreten, als der zwischen Klerikern und Laien. Mönche und Nonnen konnten in die Welt zurücktreten, durften ihre Weltkleidung wieder anziehen, die man nach der Regel Cassians in eine Vorratskammer niederlegte, und konnten auch ihr Vermögen mitnehmen[5]. Die Mönche besaßen Sondereigentum, was ihre Zerstreuung in Zellen gestattete. Da gab es, sagt Cassian, in den Zellen große Armschränke, Koffer und Kassen versiegelt mit dem Siegel, den die Mönche an ihrem Fingerring hatten. Von Gregor dem Großen erfahren wir, daß ein Mönch, der später zum

[1] Es geschah nicht erst im 6. Jahrhundert, sondern schon unter Leo I. (siehe Spreizenhofer S. 93). Daher untersagte später Cäsarius den Nonnen den Unterricht und soll, wie später behauptet wird, die päpstliche Bestätigung dafür erhalten haben, daß Oblaten, wenn sie längere Zeit im Kloster waren, dort bleiben mußten. Vita Rusticolae, Boll. 11. Aug.

[2] Konzil von Chalcedon 451, c. 15; 1. Tim. 5, 9; C. Th. 16, 2, 27; C. J. 1, 3, 9; Greg. ep. 4, 11.

[3] Frauen legten besonders an Ostern und Epiphanie Profeß ab; Amb. de lapsu virg. 5, 19; exhort. virg. 7, 42; de virginibus 3, 1, 1.

[4] Die areopagitischen Schriften behandeln Kleriker- und Mönchsweihe als gleichartige Sakramente.

[5] De coenob. inst. 4, 3 ff.

Bischof geweiht wurde, von seinem Vater Handschriften und Geld besaß und mit seinem eigenen Gelde Sklaven kaufte. Diesen persönlichen Besitz zog er nach seiner Bischofswahl vom Kloster mit Erlaubnis Gregors zurück[1].

So konnten also doch Mönche und Nonnen in die Welt zurückkehren und zwar auch ohne die Absicht, ihrem Gelübde untreu zu werden. Freilich hatten Klöster, wo Mönche ein- und ausgingen, keinen Bestand. Daher drangen Basilius und Cassian auf den Eigentumsverzicht und verlangte Cäsarius, daß sie ihr Gut entweder armen Verwandten oder dem Kloster schenken[2], und ermahnten Männer wie Faustus zur Beständigkeit: es sei unsinnig, meint er, gegen die Langeweile des Klosters Zuflucht in der Welt zu suchen, nachdem man das Kloster als Zuflucht gegen die Versuchungen der Welt aufgesucht habe. „Lassen denn solche ihre Leidenschaften im Kloster?" Nein, in ihnen ist das Übel; sich selbst entfliehen sie nicht, wenn sie auch dem Kloster entgehen. Doch haben erst Cäsarius und Benedikt die Beständigkeit zur verpflichtenden Regel erhoben. Selbst heiraten durften Mönche und Nonnen, ja Nonnen und Mönche heirateten sich gegenseitig. Nun belegten zwar viele Synoden solche, die das taten, mit einer strengen Buße. Augustinus erklärte eine Mönchsehe für schlimmer als Ehebruch, aber die Gültigkeit solcher Ehen stand außer Zweifel. Papst Gelasius klagt noch 494, daß viele Nonnen heiraten[3]. Erst allmählich anerkannte der Staat das Gelübde als trennendes Ehehindernis, zuerst bei Nonnen, dann bei Mönchen[4].

Der Staat unterstellte sonst Mönche dem gemeinen Recht, die Mönche konnten Vermögen besitzen, erben, waren steuerpflichtig, mußten Vormundschaften übernehmen, genossen also nicht die Privilegien der Geistlichen. Kurialen, die sich ins Kloster flüchteten, konnten wieder herausgeholt werden. Indessen gewährte auch hier der Staat den Klöstern ein Erbrecht. Als rechtsfähige Körperschaften erbten sie den Nachlaß der Mönche, soweit keine Erben einen Anspruch erhoben, genau wie die Kirchen die Priester beerbten.

Die Erfahrungen, die sich im Laufe der Zeiten über das Mönchsleben ansammelten, verwertete der heilige Benedikt zu seiner berühmten

[1] Okt. 599; ep. 10, 1 (10, 14); vergl. die Geschichte des Agnellus und der Petronilla 4, 6. Eine gewisse Petronilla hatte auf Antrieb des Agnellus ihr Gut dem Kloster geschenkt; nun entführte sie aber der Sohn des Agnellus und nahm das dem Kloster geschenkte wieder mit; Gregor befahl, daß sie wieder mitsamt ihrem Gute ins Kloster gehen müsse.

[2] Malnory, S. Cesaire 24.

[3] Vergl. Konzil von Arles 442, c. 52; Konzil von Chalcedon 451, c. 16; Mansi 8, 43, 123.

[4] Ehescheidung, um einem Teil den Eintritt in ein Kloster zu ermöglichen, gestattete der Staat leichter als die Kirche, die beiderseitige Übereinstimmung forderte.

Regel. Diese Regel ist nicht etwas durchweg Neues, sie stützt sich ganz auf die bisherigen Einrichtungen und bildet einen gewissen Abschluß, aber zugleich auch die Grundlage der kommenden Entwicklung. Die Regel atmet den Geist der Klarheit und Mäßigung, der Klugheit und Ordnung. Sie weist alles Schwärmerische, Übertriebene und Unruhige ab, strebt keine allzugroße Askese und allzustrenge Bußdisziplin an. Der Hauptzweck war die Selbstheiligung in dem Dienst Gottes. Diesen Zweck sollte sowohl die Arbeit, als die Lektüre fördern, und daher sollen die Mönche regelmäßig wechseln zwischen Handarbeit, Gebet und Lektüre. Keiner sollte vor dem anderen hervorragen, jeder zu allem bereit sein; der Abt sollte die Mönche wie Brüder behandeln und ihren Rat einholen; eine ganz demokratische Ordnung, die im Zusammenhang steht ebenso mit der Ordnung der alten Kirche als der germanischen Gesellschaft und für die Folgezeit fruchtbare Keime enthielt.

C.

Kirchliche Strömungen des fünften Jahrhunderts.

1. Kunst und Dogma.

Mitten in dem Verfalle, im Niedergang regten sich neue Kräfte, aus den Ruinen blühte neues Leben. Während der Staat, das Heer und die Finanzen des Reichs, die Gesellschaft der Hauptstädte die kläglichste Gestalt zeigen, trieb und drängte in der Einsamkeit des Landes, auch in der Einsamkeit stiller Bischofshäuser inmitten volkreicher Städte das Leben ans Licht. Hier herrschte fruchtbare Regsamkeit, hier herrschte beglückende Harmonie. Gefühl und Verstand, Wollen und Denken strebte nicht auseinander, sondern griff zusammen und ergänzte sich gegenseitig und aus dieser Ergänzung erwuchsen herrliche Gedankenblüten und Kunstgebilde.

Die alten Allegorien und Symbole genügten jetzt nicht mehr. Die heilige Geschichte und das Dogma bildet jetzt den Gegenstand des Denkens, Dichtens und künstlerischen Gestaltens. Die Malerei erhielt einen historisch dogmatischen Charakter und die Chorabschlüsse und Triumphbögen der Kirche bringen den Mittelpunkt des christlichen Dogmas zur Anschauung. Christus, umgeben von den Aposteln; das Erlösungslamm, unter dem die Paradiesesflüsse ausströmen; der gute Hirte, wie er seine Schafe auf die Weide führt; der triumphierende König der Herrlichkeit, wie ihm die 24 Ältesten die Kronen darbringen — in diesen gewöhnlichen Gegenständen der Darstellung ist die ganze Hoffnung und Freude des Christentums niedergelegt. Den Zusammenhang der Offenbarung beleuchteten Paralleldarstellungen des alten und neuen Testaments, die Weissagung und Erfüllung, Vorbild und Urbild nebeneinanderstellen. Das Wort des hl. Augustinus, das neue Testament sei im alten verborgen, das alte im neuen offenbar, bestätigen die Bilder.

Im Kirchenbau drängte alles einem bestimmten End- und Mittelpunkt zu. Die alte Basilika war doch in erster Linie eine Halle, ein

Saal, ein Versammlungshaus. Der Mittelpunkt kam nicht kräftig genug zur Geltung, der ganze Bau erschien zu wenig als organisch gegliedert und verbunden. Nun strebte man nach einer organischen Zusammenfassung und gelangte so zum Zentralbau und Kuppelbau. Indem sie an den Kuppelbau der Römer bei Bädern und Grüften anknüpften, gestalteten die christlichen Baumeister ihn weiter aus, unterschieden zwei Stockwerke, jedes mit einem Umgang und legten ihm Quadrate in einer Richtung oder in Kreuzform vor. Durch Verbindung und Ineinanderschiebung von Lang- und Rundbauten entstand eine reizende Mannigfaltigkeit von Typen und eine bunte, wechselnde Innenstimmung. Dunkel und Licht, hell leuchtende und im Halbdunkel dämmernde Farben erregten die Empfindung und reizten das Gefühl. Wer die Sophienkirche in Konstantinopel nicht gesehen, dem mag die Markuskirche in Venedig eine Ahnung dieses Stiles und Sinnes zu verschaffen. Da liegen eine Reihe beinahe selbständiger Glieder nebeneinander, kleine Kapellen, abgesonderte Altäre, stille Winkel, in die sich der bedrängte Beter flüchtet, aber ein Grundgedanke, eine Stimmung umschließt die zerstreuten Glieder; ein Goldton, eine sanfte Musik von Farben durchzieht die Räume.

Die Kunst wiederspiegelt die Geistesstimmung. Zwischen den Kirchenbauten und den Gedankenbauten fällt uns eine ganz merkwürdige Übereinstimmung auf. Hier wie dort strebte man nach Einheit auf der Grundlage mannigfaltiger Glieder, eine Einheit ohne Mannigfaltigkeit hätte ebensosehr dem Gefühle widersprochen, wie eine Mannigfaltigkeit ohne Einheit. Daher duldete die Götterlehre und Christuslehre weder eine Vermischung noch eine Spaltung. Die drei Personen hat man nicht verselbständigt zu drei Göttern erhoben, aber auch nicht zu bloßen Eigenschaften, zu bloßen Modi oder Rollen herabgesetzt. Allerdings legte der griechische Geist das Hauptgewicht auf die Einheit, gewohnt wie er war an eine Zentralisierung. Daher hat er Unterschiede leicht verwischt und selbständige Glieder zu Potenzen herabgesetzt; dies zeigte er namentlich in seiner Neigung zum Monophysitismus, aber auch in der Gotteslehre.

Unter dem Einfluß der platonischen Philosophie[1] konnte man im

[1] Schon bei Origenes und Klemens von Alexandrien, sodann bei Basilius, Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz berührt sich die neuplatonische mit der christlichen Mystik; noch verstärkt erscheint dieser Synkretismus bei Dionysius dem Areopagiten, dessen Schriften jetzt auftauchen. Die Zeit ihrer Entstehung ist nicht ganz sicher, vergl. dazu Stiglmayr im hist. Jahrb. 1895, S. 253; H. Koch in der Tüb. theol. Quartalschr. 1895, S. 353; Nirschl im Katholik 1898 (behauptet, die Schriften stammen aus dem 4. Jahrhundert, um 350 n. Chr.); endlich hist. pol. Blätt. 121. B., S. 650, 820.

Morgenland Gott den Vater nicht genug herausheben über alles Erkennbare, über alle Analogien und daher faßten die einen den Ausgang des Logos und Geistes als eine Schöpfung, andere als eine Emanation und konnten sich nicht recht finden in eine vollständige Gleichstellung des Sohnes und des heiligen Geistes mit Gott dem Vater. Nach der Besiegung des Arianismus, der den Sohn erschaffen sein ließ, wies man wenigstens dem heiligen Geiste eine untergeordnete Stellung an und nachdem man auch diese Anschauung nicht festhalten konnte, stellte man immer noch Sohn und Geist ein geringes hinter den Vater, was sich in der Verwerfung des filioque zeigt.

Wurde so innerhalb der Gottheit die Gleichheit zwischen Vater und Sohn nicht durchweg und in allem festgehalten, so schied man um so schroffer zwischen Gott und Welt, zwischen Gott und dem Menschen. Die Folge davon waren allerlei christologische Irrtümer. Während gleichzeitig im Abendland Augustinus richtig dachte und zwei Naturen in der Person Christi vereinigt sein ließ, nahmen im Morgenland die einen eine Trennung, die andern eine Verschmelzung der Naturen in Christus an und beeinträchtigten beide die Hoheit des Sohnes. Die Frage war sehr schwierig: wie kann Christus zugleich wesensgleich mit Gott und doch Mensch sein, zugleich vollkommener Gott und vollkommener Mensch? Bedeutet eine Verbindung beider Naturen eine Verschmelzung oder trat das eine oder andere Wesen zurück? Zu jener Möglichkeit neigten die alexandrinischen Theologen, zu letzterer die antiochenischen.

Letztere gingen von dem Axiom aus: zwei können nicht eins werden[1], das gäbe eine Zwittergestalt, ein Fabelwesen, wie den Minotaurus, den Bockhirsch. Um dieser Folgerung zu entgehen, konnte man entweder die Menschheit oder die Gottheit zurücktreten lassen. Beides versuchten die Antiochener; Apollinaris schränkte die Menschheit ein. Denn er sagte sich, hätte Christus die volle Menschheit an sich getragen, so wäre er schwach, wandelbar und sündhaft, dann wäre er eben nur ein gotterfüllter Mensch gewesen, wie Paul von Samosata behauptete. Was Christus für uns getan hat, das mußte er als Gott tun, sonst hätte es keine Heilkraft bewiesen. Das Fleisch ging ganz ein in die Natur des Logos, der darauf angelegt war, Fleisch zu werden, und so trat ein himmlischer pneumatischer Adam in die Erscheinung. Das Göttliche und Menschliche gehörte, wie es schon Aristoteles faßte, zusammen wie das Bewegende und Bewegte.

Die menschliche Natur wird hier hoch erhoben, aber die volle Menschlichkeit eben damit aufgehoben und die Gottheit selbst beeinträchtigt. Die menschliche Natur haftet sich wie eine Last an die göttliche an und die

[1] *Δύο τέλεια ἓν γενέσθαι οὐ δύναται.*

zeitliche Erscheinung, die der Gottheit von Ewigkeit gleichsam anklebt, beschränkt und erniedrigt das ewige Wesen. Aus der hl. Schrift tritt uns aber ein voller wirklicher Mensch entgegen. Christus wuchs heran, nahm zu an Weisheit und Gnade, blieb von der Versuchung, vom Jammer, wie manche meinen, sogar von der Täuschung nicht unberührt; er sprach „Jenen Tag und jene Stunde kennt niemand, nicht die Engel, nicht der Sohn, sondern nur der Vater"; „nur einer ist gut, der Vater[1]," „nicht mein, sondern dein Wille geschehe" und am Kreuze „mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen".

Als klar denkende Exegeten gingen die Antiochener diesen Stellen nicht so aus dem Wege, wie die Alexandriner, und sie gelangten so zu einem entgegengesetzten Ergebnisse, zu einer mehr realistischen Anschauung, die unter dem Namen des Nestorius bekannt ist. Nach ihm wohnte in dem vollmenschlichen, frei wollenden Wesen Christus die Gottheit wie eine Statue in einem Tempel. Die Gottheit ist mit der Menschheit moralisch verbunden, wie in der Ehe Mann und Frau, nicht substantiell, sondern beziehungsweise, wechselnd geeint[2]. Christus ist in freier Selbsttätigkeit immer mehr in den Logos hineingewachsen und in der Gesinnung und Energie eins geworden. Christus lernte, wie manche meinten, sogar noch am Kreuze.

Des Nestorius Auffassung, welche die menschliche, geschichtliche Gestalt Christi wieder mehr zum Bewußtsein brachte, steht der heute in kritischen Theologenkreisen vertretenen Anschauung am nächsten, und berührt sich nahe mit der kenotischen Lehre, die anknüpfend an das Wort Pauli von der Selbstentäußerung Christi das göttliche Wesen in den Hintergrund rückt[3]. So entschieden sich diese Auffassung auf die hl. Schrift, näherhin auf die Synoptiker beruft, so wird sie ihr doch nicht ganz gerecht, denn nach ihr ist Gott mit Christus nicht eins geworden, er wohnt in ihm der Gnade nach, nicht viel anders als in gottbegeisterten Propheten und gottbegnadeten Menschen. Alle Gemeinsamkeit des Denkens und Wollens zwischen Gott und Christus hilft darüber nicht hinweg, daß zwei Subjekte, zwei Personen nebeneinander stehen, die Persönlichkeit verdoppelt erscheint[4]. Unter solcher

---

[1] Mark. 13, 32; Luk. 18, 13; 21, 32: non praeteribit generatio haec. Wie die Propheten sah hier Christus die Zukunft als Gegenwart.

[2] ἕνωσις σχετική, eine συνάφεια. Eine Vereinigung besteht κατὰ χάριν, ἐνέργειαν, ἀξίαν, ἰσοτιμίαν, αὐθεντίαν, ἀναφοράν, δύναμιν.

[3] Vergl. Gaß, Christi Person und Werke 390; Tübinger theol. Quartalschrift 1878, 682.

[4] Wegen der schroffen Trennung von Fleisch und Gottheit wurden die Nestorianer auch als Manichäer gebrandmarkt. Diese Voraussetzung teilten übrigens auch ihre Gegenfüßler, die Monophysiten.

Voraussetzung darf man nicht sagen „Gott hat seinen Sohn in die Welt gesandt," und „Gott oder Gottessohn hat für uns gelitten". Zur Erlösung genügte keine bloße dynamische Immanenz, sondern sie erforderte eine persönliche Seinsweise Gottes. Nach der Irrlehre darf man Christus nicht anbeten und noch viel weniger seine Mutter als Gottesgebärerin verehren; eine Verehrung, die eben jetzt auftauchte und den Widerspruch des Nestorius hervorrief. In einer Predigt zu Konstantinopel warnte er, Maria, Christi Mutter, zu einer Göttin zu erheben.

Aber mit dieser Warnung legte er höchstens bei den kalten Schulmännern Ehre ein, und erregte das Gemüt des Volkes, das in seiner Art weder damals noch heute zwischen Gott und Christus unterscheidet. Der lebhaften Phantasie des byzantinischen Volkes erschien der ganze Heiland im Verklärungsschein und es wollte nichts wissen von der scharfsinnigen Unterscheidung der Gelehrten. So entzündeten die Worte des Nestorius einen heftigen Streit, der mehr noch auf der Gasse als in der Schule wogte. Fast in ihrer Gesamtheit erhoben sich gegen ihn die Mönche: Psalmen und Hymnen singend zogen sie nach Konstantinopel, sammelten sich vor dem kaiserlichen Palaste; ihr ehrwürdiger Führer Dalmatius sprach heftig gegen Nestorius[1]. Noch entschiedener als früher betonten jetzt die Alexandriner, an Apollinaris anknüpfend, die persönliche Einheit in Christus und gelangten zum Monophysitismus. Was der menschliche Leib, die menschliche Seele erduldete, hat der Logos selbst erduldet, das eine Subjekt in Christus, worin die göttliche und menschliche Natur sich einte. Der Menschwerdung gingen allerdings zwei Naturen voraus; insofern besteht Christus aus zwei Naturen, aber in der Menschwerdung verflossen, verschmolzen sich die Naturen zu einer Natur.

Den Monophysitismus empfahlen mehr praktische Gründe des Kultus, die Verehrung der Gottesgebärerin, die Hochschätzung des „lebenspendenden Fleisches" im Abendmahl und die Geringschätzung der rein menschlichen Natur, während die Antiochier sich auf die Wissenschaft berufen konnten — der uralte Gegensatz zwischen Praxis und Theorie, der sich durch die ganze Geschichte hindurchzieht. Da die Einnaturenlehre den stärkeren Wahrheitsgehalt zu haben schien, neigten die Päpste ihr zu, um so mehr, als auch die Wortbedeutung der angewandten Begriffe sie ihnen näher brachte. Wenn die Abendländer von einer Person in Christus sprachen, so dachten die Morgenländer bei der ihnen eigentümlichen Auffassung von Prosopon an eine Natur[2] und schließlich hat auch die Lehre von der hypostatischen Union, von der

[1] Mansi IV, 1427.

[2] Loofs in der prot. R. E. 5, 637.

Gemeinschaft der Eigenschaften beider Naturen, von der communicatio idiomatum das Gewicht stark auf die Seite der Einnaturenlehre neigen lassen. Allerdings verwarf das den Streit abschließende Konzil von Chalcedon 451 sowohl die Verwandlung, als die Trennung und stellte fest, daß Christus in sich zwei volle Naturen vereint, eine göttliche und eine menschliche, und daß die menschliche Seele ein volles menschliches Erkennen und wie ein späteres Konzil hervorhebt, auch ein volles menschliches Willensvermögen umschließt, aber die menschliche Seele entbehrt der Individualität, der Persönlichkeit, der persönlichen Zuspitzung. Beide Naturen haben nur einen Gipfel- und Mittelpunkt, der sie umschließt, zusammenfaßt, trägt, und aus dieser innigen Verbindung erfolgt ein Eigenschaftsaustausch, eine Eigenschaftsgemeinschaft, die communicatio idiomatum[1].

So war die innigste Verbindung zwischen Gottheit und Menschheit und damit die Erlösung, die Gemeinschaft der Menschen mit Gott und die Möglichkeit gewährleistet, daß die menschliche Natur der Vergöttlichung fähig sei. Die innige Verbindung mit Gott, wie sie sich in Christus vollzog, liegt zwar weit hinaus über alles menschliche Können und Streben, wie es auch alles Denken weit hinter sich läßt. Aber auch wir sollen mit Gott in Gemeinschaft treten, wir sollen uns ihm zu eigen geben, daß wir sprechen können „nicht ich, sondern Gott lebt in mir". Darin liegt die Bedeutung des Dogmas für unser Seelenleben und bis zu einem gewissen Grade auch eine Erklärung des Dogmas, das unserem Denken die schwersten Rätsel bietet. So weise waren die Väter des Konzils auch, daß sie sich sagten, dem Verstand ginge es leichter, das Dogma nestorianisch, rationalistisch zu fassen. Wenn sie den Eingebungen des Rationalismus widerstanden, so öffnete sich ihr Herz um so mehr den Eingebungen des hl. Geistes, des Geistes Gottes, der im kirchlichen Bewußtsein wirkte. Sie wollten keine Unbegreiflichkeit der Welt aufnötigen, sondern einfach den biblischen Tatsachen gerecht werden. Ein Wunder bleibt die Menschwerdung so wie so.

Christus ist das größte Kunstwerk der Schöpfung, wenn man so sagen darf. Ein Kunstwerk ist aber nicht immer einfach, es stellt eine Einheit in der Mannigfaltigkeit dar und kann der Mannigfaltigkeit nicht entbehren. Etwas Außerordentliches, Ungewöhnliches bietet dem Denken immer Rätsel, es läßt sich nicht so glatt und einfach darstellen[2]. Allerdings vermögen wir

[1] Die Lehre von der communicatio idiomatum führt das näher aus. Infolge der Vertauschung von Eigenschaften kann man sagen: Gott hat gelitten, Maria ist Gottesgebärerin und umgekehrt wird die menschliche Natur gewissermaßen vergöttlicht, pneumatisch.

[2] Der Satz simplex sigillum veri ist kein ausnahmsloses Gesetz. Es ist nicht immer richtig, daß das Einfachste das Schwerste ist und das Schwere den Ernst abstumpft, wie Harnack meint (Dogmengeschichte III, 764.)

ein menschliches Denken und Wollen, losgelöst von einem tragenden, verbindenden Ich nicht zu verstehen, denn das Denken und Wollen besteht gerade darin, daß das Ich sich behauptet im Wechsel der Eindrücke und Einwirkungen; es besteht in einer fortwährenden Wellenbewegung zwischen der Peripherie unseres Wesens und dem zentralen Ich, in einer Wellenbewegung, die bald von innen nach außen, bald von außen nach innen schlägt, es besteht in einem fortwährenden Inbeziehungsetzen, das aufhören zu müssen scheint, wenn ein Ich fehlt. Aber wenn uns das auch feststeht, so folgt daraus für das Dogma nichts. Es gibt im Seelenleben merkwürdige Erscheinungen, die uns warnen, in diesem unergründlichen Gebiete feste, unverrückbare Grenzlinien zu ziehen und Gesetze aufzustellen. Das menschliche Ich ist gar ein gebrechliches Ding, manchmal kommt es uns vor, als ob es erlösche, ohne daß das Denken und Fühlen aufhört, und manchmal in eine Vielheit zerfalle. Deshalb spricht die heutige Psychologie von einem Doppelich, von einem Wechsel des Ich, von einem unbewußten und überbewußten Seelenleben. Wie oft empfinden wir den Kampf zwischen einem besseren und schlechteren Selbst, wie oft stehen wir uns selbst, wenn wir rückwärts blicken, fremd gegenüber! Das Ich steht in der Mitte zwischen einer unergründlichen Höhe und unergründlichen Tiefe. Es gibt ein Unendliches über uns und einen Abgrund unter uns. Stürzen wir uns in diesen Abgrund, gehen wir in der Sinnlichkeit auf, so zerstört der physische Orgiasmus, der Sinnesrausch das Selbstbewußtsein, tilgt auf Augenblicke oder dauernd das Ich. Erheben wir uns zur Höhe, versenken wir uns mystisch in Gott, so verlieren wir in der Ekstase ebenfalls das Bewußtsein, umschlossen von einem unendlichen Gesichtskreise, getragen von einer höheren Gnade.

Nach allgemeiner Lehre der Väter kann der böse Geist den Menschen so in Besitz nehmen, daß er das Selbstbewußtsein verliert. Das Widerspiel dieser Beschaffenheit ist eine Gottesgemeinschaft, wie sie der Verzückung, dem seligen Gottschauen, der Verklärung zugrunde liegt. Alle diese Seelenerscheinungen mögen uns einigermaßen veranschaulichen, was das Dogma vorstellt, wenn es eine einzige, selbstbewußte Persönlichkeit und zweierlei seelische Prozesse annimmt.

Obwohl von der Kirche zurückgewiesen, beherrschte die monophysitische Denkweise das Morgenland noch lange[1] und übte auf die Phantasie einen

[1] Dies zeigt sich in der weitverbreiteten Abneigung gegen das Konzil von Chalcedon 451, die sich in Legenden und Visionen ausspricht; da werfen z. B. Bischöfe einen Knaben, d. h. den Jesusknaben in einen Feuerofen, der heilige Geist in Taubengestalt flieht vor ihnen oder sie selbst mit samt dem Kaiser brennen im Höllenfeuer; Revue de l'orient chrét. 1898, 236, 246, 337.

starken Reiz. Sie entsprach der mystisch symbolischen Richtung des byzantinischen Geistes, der sich von den realen Fragen allzusehr abwandte. Ihnen wurde alles zum Symbol: die Menschheit, das Fleisch Christi wie jede bildliche Darstellung. Im Bilderkultus gipfelte diese symbolische Richtung, die uns nirgends deutlicher entgegentritt, als in den vielverbreiteten areopagitischen Schriften, die um so mehr Anklang fanden, als sie sich mit dem Namen eines Schülers des hl. Paulus, des Atheners Dionysius, deckten[1]. Nach ihm besteht das Endziel des Menschen in der Vereinigung mit Gott, einer Vereinigung, die man auf einem dreifachen Stufengange erreicht, durch Reinigung, Erleuchtung und Vollendung. Wesentliche Hilfsmittel dazu sind die Mysterien, die Sakramente und die Kirchenordnung. Die Kirche, die kirchliche Hierarchie, ihr Kultus und ihre Sakramente sind ein Abbild der göttlichen Hierarchie, der himmlischen Geisterwelt[2]. Die Kirche ist der fortlebende Christus, der ewige Hierarch, der uns durch das Priestertum, durch äußere Zeichen, durch sinnliche Bilder erleuchtet, vollendet und zur Vereinigung mit Gott führt. Die Sakramente sind Bilder und Wegweiser zum Himmlischen.

Christus, der Gottmensch, hat das Menschliche und Göttliche vereinigt, er teilt uns seine gottmenschliche Natur mit und führt uns zum wahren Sein. Nicht eine Trennung von Seele und Leib, wie bei den Neuplatonikern, sondern eine Verklärung der Leiblichkeit erstrebt die Religion[3].

Aber trotz aller Verwahrung vor der neuplatonischen Verflüchtigung des Materiellen, Irdischen ist die Grundstimmung doch platonisch. Das Irdische, das Historische wird viel zu sehr idealisiert, vergeistigt und verliert seine volle Realität. Der geschichtliche Christus tritt ganz zurück gegenüber dem ewigen, ähnlich wie bei Apollinaris, seine einmalige Verleiblichung gegenüber der fortwährenden. Bei dem Schüler des Areopagiten Maximus Confessor hat die Verleiblichung eine übergöttliche Bedeutung, denn eine bloß zeitliche würde dem ewigen Wesen Gottes widersprechen, und es reicht der Prozeß der Menschwerdung in den zeitlosen Anfang zurück. Der Logos wirkt in der Schöpfung und fortgesetzt in der ganzen Offenbarung. Der Menschwerdung Gottes folgte die Gottwerdung der Menschen; dieser doppelte Prozeß füllt die Geschichte aus. Solche erhabene Gedanken bestachen die kommenden Denker und zwangen sie in ihren Bann.

[1] Stiglmayer a. a. O. weist die Abhängigkeit von Proklus nach, der um 440 seine Hauptschrift schrieb.

[2] Die Engellehre wurde von Pseudodionysius besonders ausgebildet, sie wurde für das ganze Mittelalter sehr wichtig; siehe Stiglmayer im Compt. rendu du IV. congrès scientifique intern. des Catholiques 1898, S. 403.

[3] Bach, Dogmengesch. des Mittelalters I, 14.

Alle lernten von den Areopagiten, die Mystiker und Scholastiker; den Asketen gaben sie Aufschlüsse über den dreifachen Weg der Reinigung, der Erleuchtung und der Einigung; den Exegeten und Symbolikern hielten sie das Ideal einer tiefern Auffassung des Schriftwortes und des kirchlichen Ritus vor[1] und die Scholastiker suchten darin Aufklärung über das Wesen und die Eigenschaften Gottes, über die Idealursachen der Schöpfung, über die Ordnungen der himmlischen Geister. Dagegen schied Origenes, der ein so mächtiges Ferment gewesen wäre, nach seiner Verurteilung aus, man kannte ihn später nicht mehr[2].

2. Eigenart der griechischen Kirche.

Die Neigung zu überschwenglicher Spekulation, die Vorliebe für den weltabgewandten Spiritualismus und die überideale Stimmung des Morgenlandes, die sich gerne von monophysitischen Irrungen hinreißen ließ, barg eine große Gefahr. Die Denker überließen die Welt sich selbst, verschlossen sich gegen fremdartige, germanische, abendländische Anregung und versteiften sich immer mehr in ihr einseitiges Wesen. Wenn der Orient verknöcherte, war eigentlich nicht Bildungsmangel schuld; dem Orient fehlten weder Bildungsliebe, noch Bildungsmittel, da der Zusammenhang mit dem klassischen Altertum wie mit dem Judentum viel kräftiger als im Abendland wirkte. Nicht nur entfaltete sich das ernste Denken in zahlreichen Systemen, sondern auch das Fühlen und Empfinden ergoß sich in zahllosen Dichtungen.

Die orientalische Kirche war in gewisser Hinsicht viel freisinniger, viel rationalistischer als die abendländische, sie entspricht mehr dem Ideale der modernen protestantischen Theologie. So teilte sie nicht den etwas übertriebenen Dämonenglauben des Westens, kannte keinen Stand der Exorzisten, wie die römische Kirche, und verfiel nicht dem Hexenwahn. Während sich die abendländische Phantasie gern den Gegensatz von guten und bösen Geistern ausmalte und mit dramatischen Aufzügen ausstattete, drängte im Osten der Gegensatz von Geist und Fleisch den Kampf der Geister in den Hintergrund, wie am besten die Erlösungslehre zeigt. Weniger als im Westen durchdrang die Kampfstimmung das Gemüt und damit hing auch der Mangel juristischer Formen zusammen. Die griechische Kirche kannte keine Bußredemptionen und Kompositionen, sie ermäßigte früh das Buß-

[1] Bardenhewer, Patrologie S. 288.

[2] Ehrhard, theolog. Literatur in der Gesch. der byzant. Literatur von Krumbacher 1897, S. 40.

wesen[1], machte den Cölibat nicht zur allgemeinen Pflicht der höheren Geistlichkeit, ließ weltliche Krankenpfleger zu und verbot das Zinsnehmen nicht allgemein[2]. Das strenge Strafverfahren des Abendlandes, Inquisition, Folter, blieb dem Osten fast ganz fremd[3].

Der Bischof Reparatus von Ravenna erhält vom Kaiser Konstantin IV. eine Privilegienschrift. Die beiden Hauptpersonen stehen in der Mitte; zu ihrer Rechten ein kaiserlicher Prinz, sodann die Kaiserin mit Nimbus und daneben ein Kammerherr. Links vom Bischof stehen zwei Priester und zwei Diakone.

In der Liturgie hielt sie immer an den alten Formen, an den alten ausführlichen Texten fest und kürzte viel weniger als die römische, sie ge-

[1] Was übrigens Holl (Griechisches Mönchtum in den Preuß. Jahrb. 1898, IV, 415) über Gabriel Philadelphus berichtet, ist nichts der abendländischen Kirche Fremdes (die ἱκανοποίησις, Übersetzung von satisfactio als Erfüllung des κανών, der Bußübung).

[2] Daher haben die Juden im Orient nicht die Bedeutung erlangt, wie im Abendland).

[3] Zachariä, Gr. Recht § 76, 79.

ſtattete nicht mehrere Altäre in einer Kirche und verhinderte damit die Vermehrung der Weltprieſter. Auf der andern Seite war ſie weniger zentraliſtiſch, abſolut und duldete immer verſchiedene Kirchen, verſchiedene Liturgien, verſchiedene Kirchenſprachen, ſo daß man eigentlich mehr von griechiſchen Kirchen als von einer griechiſchen Kirche reden muß. Den fremden Völkern geſtattete ſie den Gebrauch ihrer Sprache, ſo den Goten, Vandalen und Slaven, ja ſogar den bekehrten Türken, und unterſchied nicht zwiſchen Predigtſprache und liturgiſcher Sprache. So ließ ſchon Chryſoſtomus in Konſtantinopel einen gotiſchen Biſchof in ſeiner Sprache Liturgie halten und predigen und beſtieg zum Schluß ſelbſt die Kanzel und pries die Macht des Evangeliums, das in allen Sprachen verkündet wurde; es ſei kein Schimpf, meint er, einen Barbaren reden zu laſſen[1]. Wenn Rom gegenüber den Slaven ſich nachgiebiger erwies, als gegenüber den Germanen, ſo war daran vor allem die Rückſicht auf das oſtrömiſche Verhalten ſchuld und ſo behielten die Slaven zum großen Teil bis heute die heimiſche Sprache. Allerdings bedeutete die griechiſche Nachgiebigkeit Schwäche, während die abendländiſche Zuſammenfaſſung Macht und Einfluß brachte.

Das Gemeinſame, Verbindende war bei der griechiſchen Kirche ihre ruhmvolle Vergangenheit, an der alle Kirchen feſthielten, die Pflege der Tradition. Aber dieſe Vergangenheit drückte allzuſehr, ſie feſſelte und lähmte mehr als ſie belebte und anregte und ſo iſt in der Kirche wie im Staate alles verknöchert. Unter dem Einfluß des orientaliſchen Geiſtes pflegte die griechiſche Kirche mit einer an das Judentum gemahnenden Ängſtlichkeit Formen und Zeremonien; die Zeremonien aber, Kniebeugungen, Kreuzeszeichen, die Reliquien, die Bilder, erſtickten den innerlichen Geiſt der Religion und heute geht das orientaliſche Religionsweſen in lauter Äußerlichkeiten auf, während im Abendland immer wieder religiöſe Bewegungen, ſogar häretiſche, zum Abſtreifen von leeren Schalen im Formen und zur Vertiefung nötigten.

Die Kraft und Tiefe einer Religion beſtimmt viel weniger die Bildung als der Charakter, die werktätige Liebe, der Opferſinn, der Sinn für Ordnung und Einheit. Es war gerade der Mangel des Cölibates, der den Klerus in der Achtung ſchädigte und dafür das Mönchtum emporhob. Zwar räumen die areopagitiſchen Schriften dem Mönchtum keinen Vorrang ein vor dem Klerikerſtande: die beiden Stände, heißt es, gehören zuſammen, wie Martha und Maria, das tätige und das beſchauliche Leben, aber tatſächlich erreichte das Mönchtum doch einen Vorſprung. Da allmählich auch im Patriarchat Konſtantinopel die Anſchauung durchdrang, daß

[1] Milkowicz, Allg. Ztg. 1895, Beil. 258; **Bingham** l. 13 c. 9.

die höheren Leiter der Kirche ehelos sein müßten, konnten nur noch die Klöster geeignete Männer liefern und in der Tat gingen aus den Klöstern die selbstlosesten und tüchtigsten Männer hervor. In allen tieferen Anliegen wandten sich die Gläubigen an die Mönche, die geborenen Beichtväter des Volkes. In allen theologischen Streitigkeiten gaben die Mönche mehr und mehr den Ausschlag. Jede Partei wollte die größten Helden, Heroen der Enthaltung von Speise und Trank, die eifrigsten Beter, die beharrlichsten Schweiger und Weiner, die tiefsinnigsten Seher und Propheten besitzen; da sahen die einen Nestorius, die andern Origenes und Eutyches in der Hölle brennen.

Aber diese hervorragende Stellung des Mönchtums selbst war wieder ungesund; nicht die Mönche, sondern die Weltkleriker sollten die geistigen Führer sein. Das Klosterleben beschränkte den Individualismus und so konnten keine individuellen Gestalten, selbst keine Ordensstifter gedeihen. Ein ganz anderes Leben entwickelte sich im Abendland mit seinen Gegensätzen, Spannungen, Kämpfen; da galt so recht das Wort Heraklits „Der Krieg ist der Vater aller Dinge".

Nachträge und Berichtigungen.

I, 19. S. Lasaulx, die Sühnopfer der Griechen und Römer.

I, 45. An den alten Hausbau erinnert der italienische Palastbau insofern, als sich im Hintergrund Gärten öffnen. Wie schon Vitruv bemerkt, gehört das Vestibulum, der Peristyl, der Hof der Öffentlichkeit, der Allgemeinheit und so reicht die neuere Sitte, dem Volke diese Räume betreten und benützen zu lassen, hoch ins Altertum hinauf.

I, 62. S. Seneca ep. 70 über das lignum ad emundanda obscoena adhaerente spongia positum.

I, 68. S. den unten folgenden Zusatz zu II, 326.

I, 70. Note 8. Die angeführte Stelle steht nicht bei Chrysostomus, sondern bei Hieronymus ep. 125, 7.

I, 75. Note 6. S. Hier. ep. 22, 6; adv. Jov. 1, 49.

I, 88. Die Rangordnung hängt wohl damit zusammen, daß die Römer nicht wie die Kelten und Germanen rechtshändige, sondern linkshändige Vorzeichen für glückverheißend hielten, und sich zum Gebet nach links wandten.

I, 190. Über Genesius s. Reich Mimus 1, 82. Andere christliche Mimen waren Porphyrins, Gelasinus und Ardalio.

I, 209. Zu beachten ist, daß Xenodochium zugleich Fremden- und Krankenhaus heißt.

I, 227. Doch fand die öffentliche Meinung Mittel und Wege, sich geltend zu machen; s. II, 78; in umgekehrter Richtung Eus. h. e. 8, 14; 9, 25; hist. pol. Blätter 133, 267.

I, 426. Über den morgenländischen Aberglauben der Kaiserzeit s. Zsch. d. Ver. f. Volkskunde 1893, 24.

I, 464. Nach Loisy bildet die Predigt vom Reiche Gottes, nicht wie Harnack meint, von der Kindschaft Gottes den Mittelpunkt der Lehre Jesu und zwar hat das Reich, das er demnächst bei seinem Wiederkommen aufrichten werde, einen viel realistischeren Charakter als die katholische Exegese gewöhnlich annimmt.

I, 581. Note 1 s. Burchardi Wormat. loci communes 19, 88; 89, 105.

II, 5. Chrysostomus sagt, nur eine Stimme soll in der Kirche herrschen (h. 36 in 1 Cor.); Note 1 Konzil von Laodicea c. 15.

II, 36. Note 3. Später auch libelli poenitentiae genannt, dazu S. 363.

II, 42. Hier. in Matth. 3, 19.

II, 51. Die Kirchenväter wiesen darauf hin, daß Christus alle von der captivitas peccatorum errettete.
II, 84. Note 1. Hipp. philos. 9, 11.
II, 85. Die Note bezieht sich auf die römische Felicitas S. 83.
II, 97. Nach den Kirchenvätern ist Mann und Weib nur ein Leib.
II, 98. Vgl. Guignebert, Tertullien; P. 1903.
II, 113. Note 4. Theodor. cura graec. aff. 3; Aug. in ps. 40, 3; 26, 19.
II, 118. Note 3. S. Epiph. 66, 11; Cyr. cat. 6, 30; Disp. Archel. et Manet. 55.
II, 130. Note 3. C. J. G. ist zu streichen, in C. J. L. 14, 1828 a steht eine ähnliche Grabschrift.
II, 155. Note 1. Amb. de Abrah. 1, 9.
II, 158. Katakomben fand man zu Spalato und Sirmium (Mitrovica) Prot. R. E. 10, 812; über Altargräber s. Prud. Perist. 11, 171.
II, 167. Z. 12 v. o. lies Reinigkeitsgesetze.
II, 203. Note 3. Beizufügen c. 8.
II, 266. Note 2. C. Th. 6, 3, 2.
II, 276. Zur Naturalwirtschaft s. Chrys. in Matth. h. 48 und 36. Perlen galten als der sicherste Schatz, am leichtesten zu bewahren.
II, 278. Die Steuereinnehmer ließen sich schlagen, um Mitleid zu erregen; Chrys. in illud In faciem ejus restiti. Die Reichen lebten arm, um als mittellos der Steuer zu entgehen; Hier. ep. 125, 16.
II, 306. Note 8. S. dagegen Nov. Just. 17, 8.
II, 323. Nach Chrysostomus wusch man sich nach jüdischer Sitte, wenn man vom Kirchhof kam; h. 38 in Matth. c. 11.
II, 326. Femoralia (S. 289) wurden Priestern strenge vorgeschrieben, s. R. E. s. v.
II, 341. Gegen das Sabbatfasten Aug. ep. 36.
II, 343. Epiphanie galt als Geburtstag des Herrn, weil Gott bei der Taufe sagte: „Heute habe ich dich gezeugt." Das Fest verbreitete sich vom Osten nach Westen; das Geburtsfest des Sol, bezeugt durch C. J. L. 1, 410: Julians Rede an die Heiden, vgl. Tert. idol. 10, 14, fiel auf die Wintersonnenwende. Nun verglichen die Christen gerne den Heiland mit der Sonne. Nach Cyprian wurde die Sonne am 28. März geschaffen, daher verlegte man auf diese Zeit die Verkündigung und gewann damit auch ein annäherndes Datum für die Geburt. Mit Bezug auf den Ausspruch des Johannes: „er muß wachsen, ich muß abnehmen," verlegte man dessen Geburt auf die Sommersonnenwende; die Geburt beider liegt um sechs Monate auseinander nach den Mitteilungen Lukas über den Besuch Marias bei Elisabeth. (Usener, das Weihnachtsfest 18; Bilfinger, das Julfest 10; vgl. Dobschütz, Ostern und Pfingsten 1904).
II, 346. Die Kunst kehrte zu einer aristokratischen Auffassung zurück.
II, 350 und 450. Eine Fortdauer der Incubation und Heilträume erschließen manche aus Soz. 2, 3; Boll. Mai 4, 24; vita Eligii fin.; Greg. M. dial. 6, 38; Beda h. e. 2, 6; Greg. Turon. de virt. Jul. 47; glor. martyr. 99.
II, 351. Nach Epiphanius legten die galatischen Taskodrugiten beim Beten die Zeigefinger an die Nase.
II, 354. Note 5 ep. 108.

II, 357. Note 2. Noch ſtärker als Lanfrank drückt ſich Burchard aus loci comm. 19, 145.
II, 363. Vgl. Just. nov. 17, 7.
II, 371. Die Prisciillianiſten wurden vielleicht nur als Zauberer hingerichtet, Puech Journal des savants 1891, 249.
II, 380. Den Geiz hält Chryſoſtomus für die größte Sünde ad Heb. 16, 21; in Joh. h. 73.
II, 385. Z. 6 v. o. bettelten ſtatt beteten.
II, 391. Z. 1 v. u. lies Emmelia.
II, 408. Note 6. Greg. M. ep. 11, 20.
II, 409. Baſilius ſpricht gegen die conventus spirituales ep. 42 ad Chil. Von Einfluß auf den Cölibat war das Mönchtum, ebenſo auch auf die Kleidung. Hieronymus verwirft ſowohl weiße als ſchwarze Kleider ep. 52, 9.
II, 414. Note 1, ſ. Preuſchen, Serapiskult und Mönchtum 1904.
II, 421. Die Textſtelle ſteht bei Chrys. in Matth. h. 69, 70.
II, 433. Note 3. Chrys. in 1 Cor. h. 3.
II, 436. Chryſoſtomus nennt die Hofheiden tumidi, hydropici, inflati h. 21 in Eph.
II, 443. Note 1 h. 3 in 1 Cor.
II, 462. Note 4 vita delectio est.

Freundliche Unterſtützung gewährte der Chryſoſtomuskenner Profeſſor Dr. Haidacher in Salzburg, insbeſondere aber Herr Cooperator Michael Hartig, der das Regiſter zum Teil bearbeitete.

Bücherverzeichnis.

Die gewöhnlichen Klassikerausgaben sind nicht aufgeführt.

Acta Apollonii ed. Klette, Texte und Untersuchungen von Gebhardt und Harnack. 15. Bd. 1897. — Acta sanctorum, 45 Bde. ed. Joannes Bollandus, Godefridus Henschenius. Venetiis 1734. — Acta Thomae ed. Bonnet suppl. bibliae. Lips. 1883. — Aegyptiaca, Festschrift f. G. Ebers. Leipzig 1897. — Agathias de bello Gothorum. 1518. — Akademieb., Abhandlungen der Akademien zu Berlin, Göttingen, Leipzig, Wien. — Albert, Les médecins grecs à Rome. P. 1894. — Allard, Paul, I. Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles. P. 1885; II. Histoire des persécutions pendant la première moitié du 3. siècle. P. 1886; III. Les derniers persécutions du 3. s. 1887; IV. La persécution de Dioclétien et le triomphe de l'église. 2 v. 1890; Les Ésclaves chretiens. 2 ed. P. 1900; Le christianisme et l'empire rom. P. 1897; Julien l'apostat. 2 v. P. 1900, 1903. — Aly Frid., Cicero, sein Leben und seine Schriften. Berlin 1891. — Ambrosii opera st. monachorum O. S. B. e congreg. S. Mauri. Parisiis 1690. — Amm. = Ammianus. — Annalen, Nassauer, d. h. des Vereins für Nassauische Altertumskunde und Geschichtsforschung. Wiesbaden 1827 ff. XXXII. 1902; des histor. Vereins für den Niederrhein. 1855 ff. — Annales de la faculté des lettres de Bordeaux. 2. année. 1880. — Antologia Nuova I 1866 t. 181—186, 1902. — Anz, Die Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus; Texte und Untersuchungen von Gebhardt und Harnack. 15. Bd. 1897. — Apophthegmata Migne p. l. 65. — Archiv für katholisches Kirchenrecht I 1857. LXXXIII LXXXIV 1902; deutsches, für die Geschichte der Medizin. 8 Bde. Leipzig 1878—1885. — Aristidis quae supersunt ed. Keil. Berol. 1898. — Arneth, Franz, Das klassische Heidentum und die christliche Religion. 2 Bde. Wien 1895. — Arnim, Hans v., Leben und Werke des Dio von Prusa. Berlin 1898. — Arnobius adversus gentes s. Oberthür. — Arnold, Christoph Friedrich, Kultur und Recht der Römer. Berlin 1868. — Arriani, Commentariorum de Epicteti disp. libri IV; Hieronymo Wolfio Ötingensi interprete. Coloniae 1595. — Athanasii op. 1617. — Athenagoras apologia s. Oberthür. — Atzberger, Leonh., Die christl. Eschatologie. Freiburg 1890. — Augustini Hipponensis opera per theologos Lovanienses. Parisiis 1651; t. I. ed Erasm. Rotterod. Basileae 1529; sermones u. epistolae nach Migne. — Aularia sive Querolus . . comoedia ed Peiper 1875. — Ausonius. Mannheim 1782 u. ed Schenkl. Berolini 1883. — Aust, Religion der Römer. Münster 1899.

Bacmeister, Alemannische Wanderungen. Stuttgart 1867. — Bäumer, Suitbert, Geschichte des Brevieres. Freiburg 1895. — Baldensperger, Selbstbewusstsein Jesu. Strassburg 1888. — Baldi, Freunde und Förderer der griechischen Bildung in Rom. P., Würzburg 1875. — Banduri imperium orientale sive antiquitates. Constantinopolitanae. Parisiis 1711. — Bocquet, Le Célibat. P. 1885. — Baranski, Anton, Geschichte der Tierzucht und Tiermedizin im Altertum. Wien 1886. — Bardenhewer, O., Patrologie. Freiburg 1894. — Baronius, Caesar, Annales ecclesiastici. Moguntiae 1601. — Basilius opera nach Migne und der Ausgabe Colóniae, Ag. mit Noten Frontos. 1617. — Baudrillart, Histoire du luxe. P. 1881. — Baumgarten, Michael, Seneca. Rostock 1895. — Baumgartner, Alexander, Geschichte der Weltliteratur I. Freiburg 1897. — Bebber, Zur Chronologie des Lebens Jesu. Münster 1898. — Becq de Fouquières, Les jeux des Anciens. P. 1869. — Becker, Wilhelm Adolf, Gallus oder römische Szenen. Leipzig 1849. — Beckmann, Joh., Beiträge zur Geschichte der Erfindungen. Leipzig 1785; Zur Warenkunde. Göttingen 1893. — Beleth, Joh., Rationale divinorum officiorum. Antverpiae 1562. — Bellesheim, Alphons, Geschichte der katholischen Kirche in Irland. Mainz 1890. — Beloch, Jul., Historische Beiträge zur Bevölkerungslehre. 1886. — Belot, Emil, Histoire des chevaliers romains. 2 vol. P. 1866. — Bender, Herm., Rom und römisches Leben. Tübingen 1893. — Benson, Cyprian. London 1897. — Beseler, Festgabe für; jur. Abhandlungen. Berlin 1885. — Bessarione, Studii orientali. Roma I 1896, IX 1901. — Besse, J. M., Les moines d'Orient. P. 1900. — Bestmann, H. J., Geschichte der christlichen Sitte. Nördlingen 1885. — Bethe, Erich, Prologomena zur Geschichte des Theaters im Altertum. 1896. — Bethmann-Hollweg, Zivilprozess des gemeinen Rechts. 6 Bde. Bonn 1864. — Bibliothèque des écoles françaises d'Athénes 1884 et de Rome 1877 ff. — Bickel, Gustav, Messe und Pascha. Mainz 1872. — Biese, Alfred, Die Entwicklung des Naturgefühls I. bei den Griechen, 1882; II. bei den Römern, 1884; III. im Mittelalter und der Neuzeit, 1888. Kiel. — Bigelmair, A., Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben. München 1902. — Bigne de la, Bibliotheca patrum 15 t. Paris 1575. — Bilfinger, Gustav, Bürgerlicher Tag im Altertum. Stuttgart 1888; Mittelalterliche Horen. Stuttgart 1892; Zeitmesser der antiken Völker. Stuttgart; G. P. 1886; Zeitrechnung der alten Germanen. Stuttgart 1898/99; Das germanische Julfest. Stuttgart 1901. — Billeter, Gustav, Geschichte des Zinsfusses. 1898. — Binder, Jos. Jul., Die Bergwerke im römischen Staatshaushalt. Laibach 1880. — Binghami, Josephi, Origines ecclesiasticae. 2 Bde. Halle 1727. — Binterim, Anton Joseph, Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkathol. Kirche. 7 Teile in 15 Bde. 1825—41. — Biot, Edm., De l'abolition de l'ésclavage ancien en Occident. P. 1840. — Birt, Th., Das antike Buchwesen. Berlin 1882. — Blätter, Historisch-politische I 1838. CXXIX, CXXX. 1902. — Bloch, Römische Altertumskunde. Stuttgart, Göschen 1895. — Blümner, Hugo, Der Maximaltarif Diokletians. Berlin 1893; Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste bei den Griechen und Römern. 4 Bde. 1875—1887. — Bocquet s. II, 407. — Boecking s. Notitia. — Boettiger, Karl Aug., Sabina. Leipzig 1803. — Bohatta, Hans, Erziehung und Unterricht bei den Griechen und Römern. Gütersloh 1895. — Bohn, O., Heimat der Prätorianer. G. P., Berlin 1883. — Boissieu, Inscriptions antiques de Lyon. 1846—54. — Boissier, Gaston, L'Afrique romaine. P. 1895; La fin du paganisme. 2 Bde.

P. 1891; La religion romaine. P. 1874; L'opposition sous les Césars. P. 1873; Promenades archéologiques. 2 v. P. 1881. — Boissière, L'Algerie Romaine. 2 v. P. 1883. — Boll. = Acta sanctorum. — Bonghi Ruggero, Le feste Romane. Milano 1891. — Bonner Jahrb. s. Jahrbücher. — Bonwetsch, G. Nathanael, Die Geschichte des Montanismus. Dorpat 1881. — Boos, Heinrich, Geschichte der rheinischen Städtekultur. Berlin 1897. — Bouché-Leclerq, Histoire de la divination dans l'antiquite. P. 1879. — Bousset, Wilhelm, Der Antichrist. Göttingen 1895. — Brambach, Guilelm, Corpus inscriptionum Rhenanarum. Elberfeld 1867. — Brandes, H. B., Das ethnographische Verhältnis der Kelten und Germanen. Leipzig 1857. — Bratke, Religionsgespräch in T. und U. von Gebhardt und Harnack n. F. 4. Bd. Leipzig 1899. — Braun, Jos., Die priesterlichen Gewänder des Abendlandes. Freiburg 1897; Die pontifikalen Gewänder. 1898. — Briau, L'assistance médicale chez les Romains. 1870. — Brissonii, Barnabae, De formulis et solemnibus populi Romani verbis cura Joh. Aug. Bachii. Lipsiae 1754. — Broglie, A. de, L'Église et l'empire rom. au IV e. siècle, I und II in 4 v. P. 1856—59. — Brück, Heinrich, Lehrbuch der Kirchengeschichte. Münster 1902. — Brunner, Heinrich, Deutsche Rechtsgeschichte. 2 Bde. Leipzig 1887—92. — Bruns, Fontes juris Romani antiqui. V. ed. Freiburg 1887. — Bücheler, Franz, Carmina epigraphica. 2 Bde. in anthologia latina. Leipzig 1895. — Bücheler und Zitelmann, Das Recht von Gortyn. Frankfurt 1885. — Bücher, Karl, Die Aufstände der unfreien Arbeiter. Frankfurt 1854; Die Entstehung der Volkswirtschaft. Tübingen 1898. — Büdinger, Max, Untersuchungen zur römischen Kaisergeschichte. Leipzig 1868; Amianus Marcellinus. Wien 1895. — Bulletin de correspondance hellenique. Athen 1877. XXVI t. 1902; de l'academie imper. de St. Petersburg 1860 ff. V t. 1863; épigraphique de la Gaule. P. IV 1884, VI 1886. — Burckhardt, Jacob, Die Zeit Konstantins des Grossen. Basel 1853. — Buresch, Lydien. Leipzig 1898.

Cabrol, Étude sur la Peregrinatio Silviae. P. 1895. — Caetani-Lovatelli, Antike Denkmäler. Leipzig 1896. — Cagnat, R., L'armée romaine d'Afrique. P. 1892. — Callegari, Nerone e la sua corte. 1892. — Callisto, San, Die Wunder der Kirche, der Katakomben und Martyrer. Stuttgart o. J. — Carette, Ernest, Les assemblées provinciales de la Gaule rom. P. 1895. — Caspari, Das Problem über die Ehe. Frankfurt 1899. — Cassiani opera c. D. Alardi Gazaei. Parisiis 1642. — Cassiodori Varia Migne 69. — Cato, De re rustica ed Jo. Matth. Gesner. Mannhemii 1781. — Cathrein, Victor, Moralphilosophie. 2. Aufl. 2 Bde. Freiburg 1898. — Cedreni, Georgii, Compendium historiarum. Parisiis 1647. — Celsus, A. C., De medicina libri octo. Biponti 1786; De tuenda sanitate. Tübingae 1785. — Ceuleneur, Ad. de, Essai sur la vie et le règne de Septime Sévère. Mem. de Bruxelles 1880. — Chamberlain, Houston, Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts. München 1900. — Champagny, Franz, Les Antonins. P. 1863; Les Césars. 1853. — Championnière, De la propriété des eaux courantes. P. 1846. — Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte. Freiburg 1889. — Chasles Philarète, Études sur l'antiquité. P. 1847. — Chlingensperg, v., Die römischen Brandgräber bei Reichenhall. Braunschweig 1896. — Christ, W., Geschichte der griechischen Literatur. München 1890. — Chronicon paschale ed. du Fresne D. du Cange. Parisiis 1688. — Chrysostomi Joannis opera. Lugduni.

6 Bde. 1687. (Beim Kommentar zu Matthäus haben die Kapitel eine Ziffer weiter, bei Johannes eine weniger.) — C. J. = Codex Justinian s. corp. — C. J. G. = corpus inscriptionum atticar. ed. Böckh. Berol. 1828 ff. ed. Kirchhoff. Berol. 1873 ff. — C. J. L. = corpus inscriptionum Latinarum I—XV. Berol. 1863—1899. — Cicotti Ettore, Il tramonto della schiavitù. Torino 1899. — Cilano s. Maternus. — Claudiani opera. Biponti 1784. — Clemens Alexandrinus s. Oberthür IV und Migne VIII ff. — Clemens Romanus epistolae (recognitiones homiliae) Funk und Migne I f. — Codex Theodosianus ed. Gust. Haenel. Lipsiae 1842. — Cohausen, Befestigungsweisen der Vorzeit. Wiesbaden 1898. — Collombet, Histoire de St. Jérôme. Lyon 1844. — Columella, De re rustica ed. Gesner. Mannheim 1781. — Constitutiones apostolicae Migne I und Kösel. — Constantini orat. ad s. coetum bei Eusebius h. e. — Corpus juris civilis editio stereotypa quarta. Institutiones recog. Paulus Krueger. Digesta Theodorus Mommsen. Berolini 1886. Codex Justinianus rec. Krueger. Berolini 1888. — C. Th. = codex Theodosianus. — Cujacii Jacobi juris consulti opera. Francofurti 1623. — Cumont, Fr., Alexandre d'Abonotichos. Bruxelles 1887. — Cunningham, W., An essay on Western Civilization. Cambridge 1898. — Cypriani op. s. Oberthür, Briefe nach Migne IV. — Cyrilli Alexandrini op. Basileae 1564. — Cyrilli Hierosolymitani opera cura et studio domini Touttee O. S. B. congr. S. Mauri. Parisiis 1720.

D. = Digesta. — D'Agincourt Seroux, Histoire de l'art par les monumens. 3 Bde. Paris 1811—20. — Dahn, Felix, Urgeschichte der germanischen und romanischen Völker. 4 Bde. Berlin 1881. — Danz, A., Ein Tag im Zirkus in „Aus Rom und Byzanz". Weimar 1867. — Dartique-Peyrou, Marc Aurèle dans ses rapports avec le christianisme. P. 1897. — Delbrück, Hans, Kriegskunst im Rahmen der politischen Geschichte. 2 Bde. Berlin 1900. — Deloche Maxim., Le port des anneaux dans l'antiquité romaine. P. 1846. — Deloume. Les manieurs d'argent à Rome. P. 1889. — Denzinger, Henricus, Ritus orientalium. 2 t. Wirceb. 1863/4. — Desjardins, Ernest, Géographie historique et l'administration de la Gaule Romaine. 4 v. P. 1876—93. — Didache s. Schlecht. — Didon, Jesus Christus übers. von C. M. Schneider. Regensburg 1892. — Diercks, Gust., Geschichte Spaniens. Berlin 1895. — Dieterich. Abraxas, Studien zur Religionsgeschichte. Leipzig 1891; Die Grabschrift des Aberkios. Leipzig 1896. — Dietrich, Konrad, Die rechtlichen Grundlagen der Genossenschaften der röm. Staatspächter. Meissen 1887—98. — Dig. Digesta s. corp. jur. — Dio Chrysostomus opera rec. Emperius 1844 (Arnim. Berlin 1893). — Diversarum gentium historiae antiquae. Hamburgi 1609. — Dobschütz. Ernst, Die urchristlichen Gemeinden. Leipzig 1902. — Döllinger, Joh. Jos. Ign. Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung 1860; Heidentum und Judentum. Regensburg 1857; Hippolyt und Kallistus. Regensburg 1853. — Domaszewski, Die Fahnen im röm. Heere. Wien 1880. — Dresig, Sigism. De usu stigmatum apud veteres. Lips. 1733. — Droysen, Joh. Gust., Geschichte des Hellenismus. 3 Bde. 2. Aufl. Gotha 1877. — Drumann, Wilh., Die Arbeiter und Cumunisten in Griechenland und Rom. Königsberg 1860. — Du Cange, C. Dufresne: Glossarium ad scriptores mediae et infimae Latinitatis. 6 t. P. 1733—36. — Duchesne, Origines du culte chrétien. P. 1889. — Dufour. Piere, Geschichte der Prostitution. 1., 2. Bd. Leipzig 1899, 1901. — Dugas.

L'amitié antique. P. 1894. — Dupin s. Optatus. — Dupouy, Médicine et moeurs de l'ancienne Rome. P. 1885. — Duruy, Victor, Histoire des Romains. 7 v. P. 1870—1885; Geschichte des römischen Kaiserreichs übers. v. G. Hertzberg. Leipzig 1885—89. — Dziatzko, Karl, Untersuchungen über ausgewählte Kapitel des antiken Buchwesens. Leipzig 1900.

Echtermeyer, Th., Namen und symbol. Bedeutung der Finger. Halle 1835. — Egger, Sur le prix du papier dans l'antiquité. 1857. — Ehrhard, Albert, Altchristl. Literatur. 2 Bde. Freiburg 1900. — Elvers, Rudolf, Die römische Servitutenlehre. Marburg 1856. — Ellisen, Der Senat im oströmischen Reich. Göttingen 1881. — Ennodii Ticinensis ep. op. ed. And. Schott S. J. Tornaci 1611. — Ephemeris epigraphica. Rom 1872 (8. Berol. 1899). — Epiphanii opera Jano Cornario phisico interprete. Parisiis 1544; de fide catholica, Anhang zu orationes Chrysostomi. Basel 1551. — Epictetus s. Arrian. — Eumen. paneg. s. Panegyrici. — Eunapius, Vitae sophistarum ed Boissonade. P. 1849. — Eusebii, Pamphili Caesar ep. De demonstratione evangelica Coloniae 1687, praeparatio evangelica coloniae 1688 s. Hist. eccles. — Eutropius, Breviarium historiae Romanae, 3 ed. Norimbergae 1779. — Evagrius s. Hist. eccles. — Eye und Falke, Kunst und Leben der Vorzeit. Nürnberg 1858.

Falke, Robert; Buddha, Mohammed, Christus. Gütersloh 1900. — Feldmesser s. Gromatici. — Ferrarius, Oct., De re vestiaria l. VII. Patavii 1685. — Ferrère, La situation religieuse de l'Afrique romaine. P. 1897. — Fickelscherer, Martin, Das Kriegswesen der Alten. Leipzig. — Finlay, Georg, Griechenland unter den Römern. Leipzig 1861. — Firmicus, Maternus, errores prof. religionis ed Bursian. Leipzig 1856. — Fisch, Richard, Die Walker. Berlin 1891. — Flach, Jacques, Les origines de l'ancienne France 2 v. P. 1885, 1893. — Flasch, F. M., Konstantin der Grosse. Würzburg 1891. — Flavii, Josephi opera omnia graece et latine ed. Joa. Hudson. 2 Bde. Amstelaedami 1726. — Fleckeisen s. Jahrbücher. — Fleury, Amédée, St. Paul et Senèque. P. 1853. — Fleury, Claude, Moeurs des chrétiens. P. 1754. — Flori, L. A., Epitome rerum Romanarum. Biponti 1783. — Foerster, Ambrosius, Bischof von Mailand. Halle 1884. — Forbiger, Albert, Hellas und Rom. I. Rom im Zeitalter der Antonine. 3 Bde. Leipzig 1871. — Forcellini, Aegidii, Totius latinitatis lexicon I/IV. Lips., Londoni 1839. — Fournier, Ed. et Michel, Hist. des hotelleries. P. 1851. — Fowler, The City-State 1893. — Frank, Ernst, Die Sklavenaufstände des Altertums. München 1893. — Frank, Fr., Bussdisziplin der Kirche bis zum 7. Jahrhundert. Mainz 1867. — Friedländer, Ludwig, Darstellungen aus der Sittengesch. Roms. 3 Bde. 6. Aufl. Leipzig 1889/90. — Fröhlich, F., Das Kriegswesen Cäsars. Zürich 1889. — Frontini Julii op. Biponti 1788 s. Feldmesser. — Fuchs, Karl, Geschichte des Kaisers Sept. Severus. Wien 1884. — Funk, F. X., Geschichte des kirchlichen Zinsverbots. Tübingen 1876; Kirchengeschichte. Paderborn 1898; Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. 2 Bde. Paderborn 1897/99; Opera patrum apostolicorum. Tübingen 1881. — Fustel de Coulanges, La cité antique. P. 1864; Histoire des institutions politiques de l'ancienne France I t. La Gaule romaine 1891, IV t. Les origines du système féodal 1890; Recherches sur quelques problèmes d'histoire. P. 1885; nouvelles recherches. P. 1891.

Gaius s. Huschke. — Galeni opera. 5 Bde. Venetiis 1576. — Gallandus, Andr., Bibliotheca veter. patrum 14 t. Venetiis 1765/88. — Gams, Kirchengesch. Spaniens. Regensburg 1862. — Gamurrini, S., Silviae Aquitanae peregrinatio ad loca sancta. Romae 1888. — Garrucci, Storia della arte cristiana. 6 v. Prato 1872—81. — Gebhardt, Studien über das Verpflegungswesen von Rom und Konstantinopel. Dorpat 1881. — Geib, Geschichte des röm. Kriminalprozesses. Leipzig 1842. — Gellius, Noctes Atticae. Biponti 1784. — Gerathewohl, Bernhard, Die Reiter und die Centuriae equitum zur Zeit der römischen Republik. München 1883. — Gesta colloquii Carthag. s. Dupin. — Gevaert, Aug., Histoire et théorie de la musique de l'antiquité. 3 v. Gand 1875. — Gibbon, History of the Roman empire. Basil 1789. — Gide, Paul, Étude sur la condition privée de la femme avec des notes d'Esmein. 1885. — Gierke, Otto, Das deutsche Genossenschaftsrecht. Berlin I 1868, II 1873, III 1881. — Ginzrot, Joh. Chr., Die Wagen und Fahrwerke der Griechen und Römer. 2 Bde. München 1817. — Göll, Hermann, Kulturbilder aus Hellas und Rom. 3 Bde. 2. Aufl. Leipzig 1869. — Goetz, Wilh., Verkehrswege im Dienste des Welthandels. Stuttgart 1888. — Goldschmidt, L., s. Zeitschrift für Handelsrecht. — Goltz, Ed. Frh. v., Das Gebet in der ältesten Christenheit. Leipzig 1901. — Gothofredus, Commentarii ad c. Th. Lugd. 1665. — Graetz, H., Geschichte der Juden. 3. u. 4. Bd. Berlin 1853, 1856. — Grasberger, Lor., Erziehung und Unterricht im klassischen Altertum. 3 Bde. 1864—1881. — Grat. actio Const. s. Panegyr. — Gregorii, Turonensis opera ed. W. Arndt et Br. Krusch, M. G. script. Meroving. Hanoverae 1885; Turonensis de gloria martyrum. Coloniae 1583. — Gregorii Magni Papae I opera studio et labore monachor. O.S.B. è congreg. s. Mauri. Parisiis 1705. — Gregorii Nazianzeni op. ed. Jac. Billius Prunaeus S. Michaelis in Eremo Coenobiarcha. Coloniae 1690. Briefe und Hymnen nach Migne 35 ff. — Gregorii Nysseni, Coloniae Agrippinae 1617 und M. 44. — Gregorovius, Ferd., Geschichte des röm. Kaisers Hadrian. Königsberg 1851; Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter. 2 Bde. Stuttgart 1889; Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. 8 Bde. Stuttgart 1859, II 1872. — Grisar, Hartmann, S. J., Geschichte Roms und der Päpste. Freiburg 1901. — Gromatici veteres ed. Car. Lachmann. Berol. 1848. — Grützmacher, Pachomius und das älteste Klosterleben. Freiburg 1896. — Grupp, G., Baldern. Nördlingen 1900; Reformationsgeschichte des Rieses. Nördlingen 1894; Oettingische Regesten. 1895; System und Geschichte der Kultur. Paderborn 1891. — Gruter, Jan., Inscriptiones antiquae ed. Graevius Amstelod. 1707 (erste Aufl. 1602). — Guiraud, Paul, Les assemblées provinciales dans l'empire Romain 1887.

Haakh s. Hoeck. — Habert, Joaac, ἀρχιερατικόν, liber pontificalis eccl. graecae. P. 1643. — Haenny, Schriftsteller und Buchhändler in Rom. Halle 1884. — Halkin, Les ésclaves publics à Rome. 1897. — Halmel, Römisches Recht im Galaterbrief. Essen 1895. — Harnack, Adolf, Lehrbuch der Dogmengeschichte. 3 Bde. Freiburg 1886/90; Mission und Ausbreitung des Christentums. Leipzig 1902; Das Mönchtum. Giessen 1881; Wesen des Christentums. Leipzig 1900. — Harnack und Gebhardt, Texte und Untersuchungen I. 1882 ff. — Harster, W., Bauten der römischen Soldaten. Speier 1873; Nationen des Römerreiches. Speier 1873. — Hartung, Casp. R., Auxiliartruppen am Rhein. Würzburg 1870. — Hartung, J. A., Religion der Römer. Erlangen 1836. — Hartmann, Ludwig Moritz,

Urkunde einer röm. Gärtnergenossenschaft vom Jahr 1030. Freiburg 1892. — Hartzheim s. Schannat. — Hasenclever, A., Aus Geschichte und Kunst des Christentums. Braunschweig 1890. — Hatch, E., Die Gesellschaftsverfassung der christl. Kirche im Altertum. Giessen 1883; Die Grundlegung der Kirchenverfassung Westeuropas. 1888; Griechentum und Christentum. 1892. — Haug, Ferd., Der römische Grenzwall in Deutschland. Mannheim 1885. — Haug-Sixt, Die römischen Inschriften und Bilderwerke Württembergs. Stuttgart 1900. — Hausrath, Ad., Neutestamentliche Zeitgeschichte. 4 Bde. Heidelberg 1873—77. — Hefele, Karl Josef, Konziliengeschichte. 2. Aufl. Freiburg I 1873, IX 1890. — Hehn, Viktor, Kulturpflanzen und Haustiere in ihrem Übergang aus Asien. Berlin 1887. — Heimbucher, Max, Die Orden und die Kongregationen der kath. Kirche. 2 Bde. Münster 1896/97. — Heisterbergk, B., Entstehung des Kolonats. Leipzig 1876. — Helbig, Wolfg., Wandgemälde. Leipzig 1868. — Helmolt, Hans, Weltgeschichte. Leipzig 1899 ff. — Henzen, Acta fratrum arvalium. Berol. 1874. — Hermes, Zeitschrift für klassische Philologie. I 1866 bis XXXVII 1902. — Hertzberg, Gust. F., Geschichte des römischen Kaiserreichs. Berlin 1880; Griechenland unter den Römern. 3 Bde. Halle 1866—75. — Hertzfeld, L., Handelsgeschichte d. Juden im Altertum. Braunschweig 1879. — Herzog, Ernst, Geschichte und System der römischen Staatsverfassung. 2 Bde. Leipzig 1884—91. — Hettinger, Franz, Apologie des Christentums. 8. Aufl. Freiburg 1899. — Heuermann, Georg, Untersuchungen über die Sportula der Klienten. Burgsteinfurt 1875. — Heyd, Wilhelm, Geschichte des Levantehandels im Mittelalter. 2 Bde. Stuttgart 1879. — Hieronymi, Eusebii, Stridonensis opera ed. Dominic. Vallarsius Veronensis presbyter. Veronae 1734. — Hilarii, Pictaviensis ep. op. ed. monach. O. S. B. congr. s. Mauri. Venetiis 1749. — Hildebrand, Bruno, Die amtliche Bevölkerungsstatistik im alten Rom. Jena 1866; s. Jahrbücher für Nationalökonomie. — Hinschius, Paul, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland. 5 Bde. Berlin 1869—1897. — Hirschfeld, Otto, Lyon in der Römerzeit. Wien 1878; Untersuchungen aus dem Gebiete der römischen Verwaltungsgeschichte. Berlin 1876. — Hirt, Alois, Geschichte der Baukunst bei den Alten. Berlin 1821. — Hirth, F., China and the Roman orient. Shanghai und München 1885. — His, Rudolf, Die Domänen der römischen Kaiserzeit. Leipzig 1896. — Historiae Augustae scriptores sex. 2 Bde. Biponti 1787. — Historiae Romanae scriptores latini minores. Francofurdi 1588. — Historiae ecclesiasticae scriptores I. Eusebii, II. Socratis et Sozomeni, III. Theodoreti et Evagrii historia eccles. ed. Henricus Valesius, Augustae Taurinorum 1746—1748. — Hodgkin, Italy and her invaders. 4 Bde. Oxford 1880—85. — Hoeck, Römische Geschichte. Braunschweig 1841. — Hofmann, K. B., Das Blei bei den Völkern des Altertums. Sammlung gemeinverständl. Vorträge. 1885. — Hoffmann, Jakob, Geschichte der Laienkommunion. Speyer 1891. — Hoffmann, Orakelwesen im Altertum. 1877. — Hoffmeister, Karl, Wirtschaftliche Entwicklung Roms. Wien 1899. — Holl, Karl, Enthusiasmus und Bussgewalt. Leipzig 1898. — Holm, Adolf, Geschichte Siziliens im Altertum. 3 Bde. Leipzig 1870. — Holtzmann, Festgabe für, Theologische Abhandlungen. Tübingen 1902. — Hudemann, E. E., Geschichte des römischen Postwesens während der Kaiserzeit. Berlin 1878. — Hübner, Emil, De senatus populique Romani actis. Leipzig 1860; Römische Herrschaft in Westeuropa. Berlin 1890. — Hülle, Hermann, Die Toleranzerlasse

der römischen Kaiser. Berlin 1895. — Hug, Joh. Leonh., Einleitung in die Schriften des neuen Testaments. 2 Bde. Stuttgart 1821. — Humbert, Les finances chez les Romains. 2 Bde. P. 1886. — Hunzinger, Aug. W., Die diokletianische Staatsreform. Rostock 1899. — Huschke, Ph. Ed., Census und Steuerverfassung der früheren röm. Kaiserzeit. Berlin 1847; Jurisprudentiae Antejustinianae quae supersunt. V. ed. Lipsiae 1886.

Jacob, William, Geschichte der edlen Metalle. Leipzig 1838. — Jacobi, L., Römerkastell Saalburg. Homburg 1897. — Jaehns, Max, Entwicklungsgeschichte der alten Trutzwaffen. Berlin 1899. — Jahrbuch der k. preuss. Kunstsammlungen. Berlin I 1880, XXIII 1903. — Jahrbuch, historisches, der Görresgesellschaft. I 1880, XXIV 1903. — Jahrbücher, Bonner = Jahrbuch des Vereins für Altertumsfreunde der Rheinlande. Bonn 1842. 108./109. Bd. 1902. — Jahrbücher für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft von Schmoller. I 1877, XXVI 1903. — Jahrbücher für Nationalökonomie. Jena 1863, 80. Bd. 1903. — Jahrbücher für Philologie und Pädagogik. Leipzig 1826 (Fleckeisen), 155./156. 1897; Jahrbücher, neue, für Philologie und Pädagogik. 1898 ff. — Jahrbücher, neue Heidelberger. I 1891, XII 1902. — Jahrbücher, neue, für Philologie s. Jahrb. f. Phil. — Jahrbücher, Preussische. Berlin I 1858, CXI 1903. — Jahresberichte der Geschichtswissenschaft. Berlin I 1878, XXIV f. d. Jahr 1901. — Jaumann, Ignaz, Colonia Sumlocene, Rottenburg a. N. unter den Römern. Stuttgart und Tübingen 1840. — Idatius s. Rösler. — Jentsch, Karl, Rodbertus. Stuttgart 1899. — Ihering, Rudolf, Entwicklungsgeschichte des römischen Rechts. Leipzig 1894; Geist des römischen Rechts. 3 Teile. Leipzig 1852—65; Vorgeschichte der Indoeuropäer. Leipzig 1894; Zweck im Recht. 2 Bde. Leipzig 1884—86. — Imhof, Alb., Domitianus. Halle 1857. — Inhofer, Mathias, Der Selbstmord. Augsburg 1886. — Jörs, Paul, Ehegesetze des Augustus. Marburg 1893. — Jordan, Heinr., Marsyas. Berlin 1883; Tempel der Vesta. Berlin 1886; Topographie. 2 Bde. Berlin 1871—85. — Jordanes (Jornandes), Romana et Celtica ed. Mommsen M. G. auct. ant. V. Berol. 1882; s. Diversarum und Hist. Rom. — Isidori Hispalensis episc. opus. Jehan Petit, Paris s. a. — Juliani imperatoris opera et S. Cyrilli Alexand. c. Julianum libri. Lipsiae 1694. — Jullian, Camille, Transformations politiques de l'Italie 1884 s. Bibliothèque des écoles. — Jullien, E., Les professeurs de litérature dans l'anc. Rome 1885. — Jung, Jul., Leben und Sitten der Römer in der Kaiserzeit. 1./2. Leipzig 1883; Die romanischen Landschaften des römischen Reichs. Innsbruck 1881; Römer und Romanen in den Donauländern. Innsbruck 1877. — Justiniani Nov. Const. Paris 1542.

Kabierski, Das Breslauer Hallenschwimmbad. Berlin 1899. — Kaerst, Jul., Studien zur Entwicklung und theoretischen Begründung der Monarchie im Altertum. München 1898. — Karlowa, O., Römische Rechtsgeschichte. Leipzig 1885. — Katholik I 1821, LXXXII (2 Bde.) 1902. — Kaufmann, A., Der Gartenbau im Mittelalter. Berlin 1892. — Kaufmann, Karl, Jenseitigkeitshoffnungen der Römer. Freiburg 1897. — Kayser, B. v., Jagd und Jagdrecht in Rom. Göttingen 1894. — Keim, Theod., Geschichte Jesu von Nazara. 3 Bde. Zürich 1867—72; Rom und das Christentum. Berlin 1881. — Keller, Otto, Tiere des klassischen Altertums. Innsbruck 1887. — Keppel, Th., Die Wein-

lese der alten Römer. Schweinfurt 1874; Die Weinbereitung im Altertum. Bayreuth 1896. — Kiepert, H., Lehrbuch der alten Geographie. Berlin 1879. — Kirchenlexikon, kath., von Wetzer und Welte. 1882 ff. — Kirsch, Joh. Peter, Akklamationen und Gebete der altchristlichen Grabschriften. Köln 1897; Die christlichen Kultusgebete des Altertums. Köln 1893. — Kirsch und Luksch, Kirchengeschichte. 1904. — Kirsch, Peter, Zur Geschichte der kath. Beichte. Würzburg 1902. — Klein, Jos., Die Verwaltungsbeamten der Provinzen des Reiches. Bonn 1878. — Klenze, Klem. Aug. Karl, Kritische Phantasien eines praktischen Staatsmannes. Berlin 1834. — Klose, Basilius der Gr. Stralsund 1835. — Kniep, Ferd., Societas publicanorum. Jena 1896. — Knoepfler, Alois, Kirchengeschichte. 4. Aufl. Freiburg 1903. — Koehler, Herm., Sozialistische Irrlehren von der Entstehung des Christentums. Leipzig 1899. — Koestlin, H. A., Geschichte des christlichen Gottesdienstes. Freiburg 1887. — Kolberg, Jos., Verfassung, Kultus und Disziplin der christlichen Kirche bei Tertullian. Braunsberg 1886. — Kornemann, Ernst, Zur Städteentstehung in den ehemals keltischen und germanischen Gebieten des Römerreichs. Giessen 1898; De civibus Romanis in provinciis imperii consistentibus. Berol. 1891. — Krakauer, Gustav, Das Verpflegungswesen der Stadt Rom in der späteren Kaiserzeit. Berlin 1874. — Krall, Jakob, Tautus und der Orient. Wien 1880. — Krauss, F. A. Karl, Im Kerker vor und nach Christus. Freiburg 1895. — Kraus, F. X., Geschichte der christlichen Kunst. 3 Bde. Freiburg 1894—1900; Die christlichen Inschriften der Rheinlande. Freiburg 1890; Lehrbuch der Kirchengeschichte. Trier 1882; Realencyklopädie der christlichen Altertümer. Freiburg 1882. — Kretschmar, Gust., Über das Beamtentum der römischen Kaiserzeit. Giessen 1879. — Kreutzer, Joh., Thronfolgeordnung im Prinzipat. Bonn 1891. — Krieg, Cornel., Grundriss der römischen Altertümer. Freiburg 1882. — Krumbacher, G., Die byzantinische Literatur. 2. Aufl. München 1897. — Kuhn, Hermann, Französische Zustände der Gegenwart. Freiburg 1882. — Kuhn, Emil, Die städtische und bürgerliche Verfassung des römischen Reichs. 2 Bde. Leipzig 1864. — Kuhn, Joh., Das Leben Jesu. Mainz 1838. — Kultur, die, herausgegeben von der österreichischen Leogesellschaft. Wien 1900 ff. — Kulturbilder aus dem klassischen Altertum s. Richter, Fickelscherer, Opitz, Seemann. — Kuntze, Joh. Emil, Prolegomena zur Geschichte Roms. Leipzig 1882. — Kurth, Godefr., Les origines de la civilisation moderne. 2 Bde. Louvain 1886.

Laacher Stimmen s. Stimmen. — Labulaye, Essai sur les lois criminelles des Romains. P. 1845. — La Chauvelaye, L'art militaire chez les Romains. P. 1883. — Lacour-Gayet, Antonin le Pieux. 1888. — Lampridius s. Hist. Aug. — Lanfranci, Cantuariensis opera ed. J. A. Giles. L. L. D. ecclesiae Anglicanae presbyter. Oxonii, Parisiis 1844. — Lange, Konrad, Haus und Halle. Leipzig 1885. — Langen, Jos., Geschichte der römischen Kirche. 4 Bde. Bonn 1881—93. — Lauchert, Fr., Geschichte des Physiologus. Strassburg 1889. — Laveleye, Emil, De la propriété et ses formes primitives 4. ed. P. 1891. — Lavisse, Ernest et Rambaud A., Histoire générale du IVe siècle à nos jours. P. 1893 ff. — Lavisse, Ernest, Histoire de France. P. I. 1900. — Lea, An historical sketch of sacerdotal celibacy in the christian church. Boston 1884; An history of auricular confession and indulgences in the latin church. Philadelphia 1896. — Le Blant, Les Actes des martyrs. P. 1882. — Lehmann, Eduard,

Der Kolonat in der römischen Kaiserzeit. Chemnitz 1898. — Lehmann, Fritz, Die Athletenschule zu Alexandrien. Leipzig 1896. — Lehner, F. A., Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten. Stuttgart 1881. — Leist, B. W., Altarisches jus gentium. Jena 1889; Altarisches jus civile. Jena 1892. — Lemonnier, Henry, Sur la condition privée des affranchis. P. 1887. — Leonhard, L., Roms Vergangenheit und Deutschlands Recht. Leipzig 1889. — Leonis s. Magni papae I opera. Lugduni 1700. — Lersch, B. M., Geschichte der Balneologie. Würzburg 1863. — Levasseur, E., La Population française. 3 v. P. 1889—92. — Libanii epistolae graece et latine ex editione Wolfii. Amstelaedami 1738. — Libanii orationes et declamationes ed. Reiske. 4 Bde. Altenburgi 1791—97. — Liebenam, W., Beiträge zur Verwaltungsgeschichte des römischen Kaiserreichs. Jena 1886; Forschungen zur Verwaltungsgeschichte. Leipzig 1888; Zur Geschichte der Organisation des Vereinswesens. Leipzig 1890; Laufbahn der Prokuratoren. Jena 1886; Städteverwaltung im römischen Kaiserreich. Leipzig 1900. — Liell, H. F. Jos., Darstellungen der Jungfrau Maria auf den Kunstdenkmälern der Katakomben. Freiburg 1887. — Liers, Hugo, Das Kriegswesen der Alten. Berlin 1895. — Limes, der obergermanische rhätische. Heidelberg 1894 ff.; der römische in Österreich. Wien 1900. — Limesblatt, Mitteilungen der Strecken-Kommission. Trier 1892 ff. — Lindner, Gust. Ad., Erziehung zur pietas im alten Rom. Leipzig 1890. — Linsenmann, Frz. Xav., Moraltheologie. Freiburg 1878. — Linsenmayer, Anton, Entwicklung der Beicht- und Fastendisziplin bis zum Konzil von Nicäa. München, 1877. — Lipsii Justi opera. 4 Bde. Antverpiae 1637. — Loeher, Franz, Kulturgeschichte der Deutschen im Mittelalter. 3 Bde. München 1891 ff. — Loehr, K. A., Über die Taktik und das Kriegswesen der Griechen und Römer. Kempten 1825. — Loening, Edgar, Geschichte des deutschen Kirchenrechts. 2 Bde. Strassburg 1878. — Loria, Achille, Die wirtschaftliche Grundlage der herrschenden Gesellschaftsordnung. Freiburg 1895. — Loewe, Phil., Die Prostitution aller Zeiten und Völker. Berlin 1852. — Loofs, Ed. Fried., Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. 3. Aufl. Halle 1893. — Lucius, P. E., Therapeuten. Strassburg 1879. — Lumbroso, L'Egitto. Roma 1895. — Lund Troels, Himmelsbild und Weltanschauung. Leipzig 1899. — Lyskowski Ign. v., Die collegia tenuiorum der Römer. Berlin 1888.

M. = Migne. — Maass, Ernst, Orpheus. München 1895; Die Tagesgötter. Berlin 1902. — Mabillon, Joa., Annales ordinis S. Benedicti. 6 Bde. Lutetiae 1703. — Macrini. Nov. s. C. Th. — Macrobius Theodosius op. Bipont. 1788. — Mader, Joh., Der h. Cyrillus. Einsiedeln 1891. — Magerstedt, Adolf Friedr., Bilder aus der römischen Landwirtschaft. 2 Bde. Sondershausen 1858—62. — Mai, Angelo, Spicilegium rom. 10 t. Roma 1839—44. — Majorian Nov. s. C. Th. — Malnory, St., Césaire. P. 1894. — Mamertin s. panegyr. — Manilii, Marci, Astronomicon libri quinque ed Pingré. Parisiis 1786. — Manitius, M., Geschichte der christlichen latein. Poesie. Stuttgart 1891. — Mansi, Conciliorum coll. 30 Bde. Florentiae 1759 ff. — Marcuse, Jul., Diaetetik im Altertum. Stuttgart 1899; Hydrotherapie im Altertum. Stuttgart 1900. — Marin, Les moines de Constantinople. 1897. — Marquardt, Joach., Privatleben der Römer. 2 Bde. Leipzig 1876/82 in Marquardt und Mommsen, Handbuch der römischen Altertümer. 7 Bde. Leipzig 1871—1888. — Martianus

Capella, De nuptiis philologiae et Merc. ed. Eyssenhardt. Leipzig 1866. — Martin, Paul, De la condition de la femme au droit romain. Reims 1888. — Marx, Fried., Chauvinismus und Schulreform im Altertum. Breslau 1894. — Marzo, Storia della procedura criminale. Palermo 1898. — Maternus s. Firmicus. — Maternus und Cilano, Abhandlung der röm. Altertümer. Altona 1775. — Mau, Aug., Pompejanische Beiträge. Berlin 1879. — Mausbach, Jos., Christentum und Weltmoral. Münster 1897. — Mayer, Jul., Die christliche Askese. Freiburg 1894. — Meents, Ernst, Idee der Majestätsbeleidigung. Berlin 1895. — Mélanges d'archéologie et d'histoire. P. I 1881 bis XXII 1902. — Ménard, René, La vie privée des anciens. 4 Bde. 1888. — Merckel, Kurt, Ingenieurtechnik im Altertum. Berlin 1899. — Merkel, J., Über die Entstehung des röm. Beamtengehaltes. Halle 1888. — Merobaudis reliquiae ed. Niebuhr. Bonn 1824. — Meyer, Eduard, Wirtschaftliche Entwicklung des Altertums. Jena 1895. — Meyer, Ernst, Geschichte der Botanik. 4 Bde. Königsberg 1853—57. — Meyer, Paul, Der röm. Konkubinat. Leipzig 1895; Das Heerwesen der Ptolomäer in Rom und Ägypten. Leipzig 1900. — Michel s. Fournier. — Migne, Patrologiae curs. completus, I. ser. lat. 221 Bde., P. 1844 bis 1864; II. ser. graeca 162 Bde., P. 1857—1866. — Miller, Die Beleuchtung im Altertum. 2 Teile. Stuttgart 1885/86. — Miller, Konr., Reste aus römischer Zeit in Oberschwaben. P. des k. Realgymnasiums Stuttgart 1889. — Miller, Otto, Römisches Lagerleben. Gütersloh 1892. — Miller, Max, Jagdwesen der alten Griechen und Römer. München 1883. — Mitteis, Ludwig, Reichsrecht und Volksrecht. Leipzig 1891; Zur Geschichte der Erbpacht. Leipzig 1901. — Mitteilungen des deutsch. archäolog. Instituts zu Athen I. 1876, XXVII. 1902, zu Rom I. 1886, XVII. 1902. — Mitteilungen des Institutes für österr. Geschichtsforschung I. 1880, XXIII. 1902. — Möhler, Joh. Adam, Die Einheit in der Kirche. 2. Aufl. Tübingen 1843; Gesammelte Schriften. 2 Bde. Regensburg 1839/40. — Möhler, Anton, Geschichte der alten und mittelalterlichen Musik. Leipzig, Goeschen 1900. — Mommsen, Th., De collegiis et sodalitiis R. Kiel 1843; Römische Geschichte I.—III. Bd. 2. Aufl. Berlin 1856—57, V. Bd. 1885; Römisches Staatsrecht. 3 Bde. Leipzig 1871—88, s. Marquardt; Römisches Strafrecht. Leipzig 1899. — Monceaux, Les Africains. P. 1894. — Montalembert, Graf v., Die Mönche des Abendlandes vom hl. Benedikt bis zum hl. Bernhard. 7 Bde. Regensburg 1867—1880. — Montfaucon, L'antiquité expliquée et représentée en figures. P. 1719. — Morini, Joa., Commentarius de sacramento poenitentiae. Venetiis 1702. — Motz, Heinrich, Über die Empfindung der Naturschönheit bei den Alten. Leipzig 1865. — Movers, F., Die Phönizier. 4 Bde. Bonn 1841. — Müller, Luc., Horatius Flaccus. Leipzig 1880. — Müller, Jos., Keuschheitsideen. Mainz 1897. — Müller, J. J., Studien zur Geschichte der röm. Kaiserzeit. Zürich 1874. — Müller, Otfrid, De antiquitatibus Antiochenis 1838. — Musée Le, Belge, rev. de philol. Louvain I 1897, IV 1900. — Museo Pio-Clementino. 4 Bde. Roma 1782. — Museum, Rheinisches, für Philol. Bonn I 1833, LVII 1902. — Mythographi: script. poeticae hist. graeci; ed. Westermann 1843.

Naeher, Julius, Die römische Bauanlage in den Zehentlanden. Bonn 1885. — Naumann, Fried., Jesus als Volksmann. Göttingen 1896; Gotteshilfe I ff. Göttingen 1898 ff. — Nazar. s. Paneg. — Neander, Joh. Aug. Wilh., Der

hl. Joh. Chrysostomus und die Kirche in dessen Zeit. Berl. 1822. — Neidhardt, Theod., Über Zahlensymbolik der Griechen und Römer. Fürth 1895/96. — Neumann, Karl Joh., Der röm. Staat und die allgem. Kirche. Leipzig 1890. — Newmann, J. H., Die Kirche der Väter, übersetzt von Joh. Kayser. Köln 1859. — Nissen, Heinrich, Pompejanische Studien. Leipzig 1877; Italienische Landeskunde. Bd. 1. 1883. — Nitzsch, Karl Wilh., Die Gracchen. Berlin 1847. — Noel, Histoire du commerce du monde. P. 1891. — Noeldechen, Tertullian. Gotha 1890. — Nonius, Marc., De proprietate sermonis. Lips. 1825. — Notitia imperii, i. e. dignitatum et administrationum ed. Böcking. 2 t. Bonn 1839—53. — Nov. s. Just. Maj. Val.

Oberdick, Joh., Die romfeindlichen Bewegungen im Orient. Berlin 1899. — Oberthür siehe patrum s. — Örtmann, Paul, Die Volkswirtschaftslehre des Corpus Juris. Berlin 1891. — Ohlenschläger, Friedr., Die römischen Truppen im rechtsrheinischen Bayern. München 1884. — Opitz, Kurt Richard, Das häusliche Leben der Griechen und Römer. Leipzig 1894; Theaterwesen der Griechen und Römer. Leipzig 1889. — Optati, Afri, Milevitani ep. De schismate Donatistarum, ed. M. Ludovic. Ell. Dupin. Lutetiae 1700. — Origenes s. Oberthür. — Orosius, P., presbyteri Hispani libri septem. Coloniae 1542. — Otto, A., Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer. Leipzig 1890. — Overbeck, J., Pompeji. Leipzig 1875. — Ozanam, Oeuvres. P. 1855.

Pacat. s. panegyrici. — Palladius s. Rosweyde. — Panegyrici veteres ed. Wolfgangus Jaegerus. 2 vol. Norimbergae 1779. — Pardessus, Collection des lois maritimes anterieurs. 3 v. P. 1828—45. — Pastor, Ludwig, Reichensperger. Freiburg 1899. — Patrum sanctorum opera cura Oberthür: pol. gr. et lat. 1.—21. Bd. Wirzeburgi, Stahel; opera omnia. 13 Bde. 1777—1791. — Pauli sent. s. Huschke. — Paulinus Nolanus s. Migne LXI. — Paulinus Pell., Poetae christ. minores. Wien 1888. — Pauly-Wissowa, Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft I ff. Stuttgart 1894 ff. — Pausanias, Graeciae descriptio. Lipsiae 1796. — Pelka, Otto, Christliche Ehedenkmäler. Strassburg 1901. — Pellisson, Maurice, Les Romains 1888. — Perrot, Georg, De Galatia prov. Rom. P. 1867. — Pesch, H. S. J., Soziale Befähigung der Kirche. Berlin 1899. — Peter, Hermann, Die geschichtliche Literatur der römischen Kaiserzeit. Leipzig 1897. — Peters, Emil, Der griechische Physiologus. Berlin 1898. — Peters, Joh., Cyprian von Karthago. Regensburg 1877. — Petronii, Titi, Arbitri satyricon. ed. Nicolaus Heinsius und Wilh. Goesius. Trajecti ad Rhenum 1709. — Peyre, L'empire romain. P. 1895. — Pfaff, Der rechtliche Schutz des wirtschaftlich Schwächeren s. Zeitschr. f. Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. 1897. — Pfitzner, Wilh., Geschichte der röm. Kaiserlegionen. Leipzig 1881; Ist Irland von einem römischen Heere betreten worden. Neustrelitz 1893. — Phaedri, A., Fabulae Aesopicae. Biponti 1784. — Philologus, Zeitschrift für das klassische Altertum. Göttingen I 1846, LXI 1902. — Philonis, Judaei opera. Francofurti 1691. — Philostrati vitae sophistarum ed. Kayser. 1838. — Pigeonneau, Histoire du commerce de la France. P. 1885. — Pignorius, L., De servis. Augustae Vindelic. 1613. — Pillon, La clebration du mariage. Th. 1890. — Planck, W., Die Feuerzeuge der Griechen und Römer. Stuttgart 1884. — Plauti, Marci, Accii comoediae. Parisiis 1759;

Querolus nach der Aulularia im 4. Jahrhundert bearbeitet ed. Peiper. Leipzig 1875. — Plinius, C., Historiae naturalis libri 37. Parisiis 1741. — Ploix, Charles, La nature des dieux. P. 1888. — Pöhlmann, Rob., Anfänge Roms. München 1881; Aus Altertum und Gegenwart. München 1895; Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus. München 1901; Die Übervölkerung der antiken Grossstädte. Leipzig 1884. — Pohl, Otto, Das Ichthysmonument von Autum. Berlin 1880. — Pohlmey, Der römische Triumph. Gütersloh 1891. — Popma, In scriptores rei rusticae ed. Gesner III. Biponti 1787. — Porphyrii opusc. ed. Nauck. Leipzig 1860. — Preller, Ludw., Bedeutung des schwarzen Meeres für Handel und Verkehr. Dorpat 1842. — Preller, Ludwig, Römische Mythologie. 2 Bde. Berlin 1858. — Preuss, Th., Kaiser Diokletian und seine Zeit. Leipzig 1869. — Procopii, Caesariensis opera. Parisiis 1662. — Probst, Ferdinand, Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte. Tübingen 1870; Liturgie des vierten Jahrhunderts. Münster 1893. — Prosper, Aquitani opera. 2 vol. Venetiis 1782. — Prot. R. E. = Realencyklopädie für prot. Theologie und Kirche. 3. Aufl., von A. Hauck. Leipzig 1897 ff. — Prudentius. 2 vol. Parmae 1788. — Puchta, G. T., Cursus der Institutionen, Leipzig 1845. — Puech, Prudence. P. 1888.

Quartalschrift, römische, für christliche Altertumskunde. I 1887, XVI 1902. — Quartalschrift, theologische. Tübingen I 1819, LXXXV 1903. — Quintiliani op. Biponti 1784; Institutionum oratorium libri duodecim ed. Rollin. Altenburgi 1773.

Rambaud, L'empire grec au 10. siècle. P. 1870; s. Lavisse. — Ramsay, Cities of Phrygia. 2 Bde. 1895; The Historical geography of Asia minor. 1890. — Ratzinger, G., Geschichte der kirchlichen Armenpflege. Freiburg 1884; Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen. 1895. — Rauschen, Gerh., Das griechisch-römische Schulwesen des ausgehenden antiken Heidentums. Bonn 1900; Jahrbücher der christlichen Kirche unter Theodosius d. Gr. Freiburg 1897. — R. E. = Kraus Realencyklopädie. — Recherches historiques et critiques sur l'agriculture des Romaines. 1779. — Reich, Hermann, Der Mimus. 2 Bde. Berlin 1903. — Rein, Kriminalrecht der Römer. Leipzig 1844. — Reitemeier, Joh. Friedr., Geschichte des Bergbaues. Göttingen 1785. — Renan, Hist. des origines du christianisme 1863 ff. 1. Vie de Jesus, 2. Les apôtres, 3. S. Paul, 4. L'antéchrist, 5. Les évangiles, 6. L'église chrétienne, 7. Marc Aurèle 1882. — Reuter, Herm., Augustinische Studien. Gotha 1887. — Review, The classical I 1887, XVI 1902; The English historical I 1886, XVII 1902; Edinburgh 195. 196. v. 1902; Quaterly I 1809. 195. 196. v. 1902. — Réville, J., La religion à Rome sous les Sévères 1886. — Revue archéologique 2. ser. I. II. 1860, 3. ser. I. II. 1883, XL. XLI. 1902; bénédictine I 1882, XIX 1902; biblique internationale IV 1895, XI 1902; critique d'histoire et de littérature I 1866, XXXVI 1902; des études Grecques I 1888, XV 1902; d'histoire et de littérature religieuse I 1896, VII 1902; d'histoire des religions I 1880, XLIII. XLIV. 1902; historique I. II. 1876, LXXVIII. LXXIX. LXXX. 1902; historique de droit, nouvelle I 1877, XXVI 1902; de l'instruction publique en Belgique XXXVIII 1895; internationale de théologie I 1893, X 1902; des questions historiques I. II. 1866/67, LXXI. LXXII. 1902/3. — Ribbeck, Otto, Geschichte der römischen Dichtung.

Stuttgart 1889. — Richter, Heinr., Das Weströmische Reich bes. unter dem Kaiser Gratian. Berlin 1865. — Richter, W., Handel und Verkehr. Leipzig 1886; Spiele der Griechen und Römer. Leipzig 1887. — Rietschel, Die civitas. Leipzig 1894. — Ritter, Karl, Erdkunde. 19 Bde. Berlin 1822. — Rivista di filologia e istruzione classica. Roma I 1873, XXXI 1902. — Roesinger, Über den Gold- und Silberreichtum der alten Spanier. Schweidnitz 1858. — Roesler, August, Der kath. Dichter Aur. Prudentius Clemens. Freiburg 1886. — Roesler, Chr. Friedr., Chronica Medii Aevi. Tubingae 1798. — Rohde, Erwin, Der griechische Roman. Leipzig 1876; Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. 2. Aufl. Freiburg 1898. — Rohr, Ignaz, Paulus und die Gemeinden von Korinth. Freiburg 1899. — Rolffs, Ernst, Indulgenzedikt des römischen Bischofs Kallist. Leipzig 1893. — Roscher, W. Hein., Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Leipzig 1884 ff. — Roscher, Wilh., System der Volkswirtschaft. 5 Bde. Stuttgart 1894 ff. — Roskoff, Gust., Geschichte des Teufels. Leipzig 1869. — Rossbach, Aug., Röm. Hochzeits- und Ehedenkmäler. Leipzig 1871. — Rossbach, Joh. Jos., Geschichte der Familie. Nördlingen 1859. — Rossi, Giov. Batt., Bulletino di archeologia cristiana Roma I 1—7 1863 ff., II 1—6 1870, III 1—6 1876, IV 1—6 1882, V 1890—1896; Inscriptiones christianae. 2 Bde. Rom 1857/61; Roma sotteranea. 3 Bde. Rom 1864/7, 1877. — Rostowzew, G., Der Staatspacht, Philologus Supl. IX 1902. — Rosweyde Heribert, Vitae patrum. Antwerp. 1628. — Rubei, H., Ravenna. Lugduni Batavorum 1797. — Rüstow, Wilh., Heerwesen Cäsars. Gotha 1855. — Rufinus bei Euseb. h. e. ed. Joa. Jac. Grynaeus. Basel 1587. — Ruinart, O. S. B. e. congreg. s. Mauri Acta primorum martyrum. Amsterdami 1713. — Ruland, Ludwig, Die Geschichte der kirchlichen Leichenfeier. 1901. — Rutilii, C. L., Namatiani Galli itinerarium. Amstelaedami 1687.

Saalfeld, Günther, Haus und Hof in Rom im Spiegel griechischer Kultur. Paderborn 1884; Hellenismus im Latium. Wolfenbüttel 1883. — Salviani, Massiliensis op. ed. Stephanus Baluzius. Parisiis 1684. — Sammlung von Vorträgen im Mannheimer Altertumsverein. 3 Bde. 1885/91. — Sauer, J., Symbolik des Kirchengebäudes. Freiburg 1902. — Saulcy de, La Syrie et Palestine. P. 1855. — Savigny, F. K., Geschichte des römischen Rechtes im Mittelalter. 6 Bde. Heidelberg 1815—26; System des heutigen römischen Rechtes. Berlin 1840—48; Vermischte Schriften. 5 Bde. Berlin 1850. — Schädler, Franz, Über das röm. Begräbniswesen. Landau 1888. — Schäffle, Alb., Das gesellschaftl. System der menschl. Wirtschaft. 2 Bde. Tübingen 1873. — Schaible, K., Die Frau im Altertum. Karlsruhe 1898. — Schannat, Joa. Frid. und Hartzheim, Concilia Germaniae. 11 Bde. Coloniae Aug. Ag. 1759–90. — Schanz, Martin, Geschichte der römischen Literatur. 2. Aufl. 4 Bde. München 1898 ff. — Schanz, Paul, Die Lehre von den Sakramenten der kathol. Kirche. Freiburg 1893. — Schaub, Die Eigentumslehre des Thomas von Aquin. — Schiess, T., Die römische collegia funeraticia. München 1888. — Schiller, Hermann, Geschichte der römischen Kaiserzeit. 2 Bde. Gotha 1887. — Schiller, Hermann und Voigt, Moritz, Die römischen Staats-, Kriegs- und Privataltertümer. München 1893. — Schlecht, Jos., Die Apostellehre in der Liturgie der kath. Kirche. Freiburg 1901. — Schmid, Franz Josef, Rom und Ägypten. G. P., Rottweil 1870. — Schmidt, Karl, Die bürgerl. Gesellschaft in der altrömischen Welt in ihrer Umgestaltung

durch das Christentum. Leipzig 1857. — Schmidt, Gregor, Apologie der ersten drei Jahrhunderte. Mainz 1890. — Schnaase, C., Geschichte der bildenden Künste. 7 Bde. Düsseldorf 1843 ff. — Schneider, Alb., Zur Geschichte der Sklaverei im alten Rom. Zürich 1892. — Schneidewin, Max, Die antike Humanität. Berlin 1897. — Schott, U., Kriminaljustiz unter Kaiser Tiberius. J. D., Erlangen 1893. — Schrader, Otto, Linguistische historische Forschungen zur Handelsgeschichte und Warenkunde. Jena 1886; Reallexikon der indogerman. Altertümer. Strassburg 1890; Sprachvergleichung und Urgeschichte. Jena 1883. — Schrift und Geschichte, aus; Festschrift für Orelli. Basel 1898. — Schulte, Aloyn, Geschichte des mittelalterlichen Handels. Leipzig 1900. — Schulten, Adolf, De conventibus civium Romanorum. Berlin 1892; Die römischen Grundherrschaften. Weimar 1896; Die Lex Manciana. Berlin 1897; Die römische Flurteilung. Berlin 1893; Das römische Afrika. Leipzig 1899. — Schultz, Christoph, Grundlegung zu einer geschichtl. Staatswissenschaft der Römer. Köln 1838. — Schultze, Viktor, Archäologie der altchristl. Kunst. München 1895; Untergang des griechisch-römischen Heidentums. 2 Bde. Jena 1887. — Schulze, Ernst, Das römische Forum. Gütersloh 1893. — Schumacher, Karl, Antike Broncen. Karlsruhe 1898; De republica Rhodiorum. Heidelberg 1886. — Scribonius Largus, Compositiones medicamentorum ed. Bernhold. Argentorati 1786 — Seeck, Otto, Geschichte des Untergangs der antiken Welt. 2 Bde. Berlin I 1897, II 1901; Die Entwicklung der antiken Geschichtsschreibung. Berlin 1898. — Seefelder, Abhandlung über das carmen adversus Flavianum. R. G. P., Gmünd 1901. — Seemann, O., Die gottesdienstlichen Gebräuche der Griechen und Römer. Leipzig o. J. — Seidensticker, Aug., Waldgeschichte des Altertums. 2 Bde. Frankfurt a. O. 1886. — Seitz, A., Apologie des Christentums bei den Griechen im 4. und 5. Jahrhundert. Würzburg 1895. — Semper, Gottfried, Der Stil. Frankfurt 1860. — Servius in Virgilii opera. Paris 1532. — — Seyler, Em., Agrarien und Exkubion. München 1899. — Sidonius, Apollinaris. Paris 1609. — Sieveking, Hoir., Seedarlehen. Leipzig 1893. — Sievers, G. R., Das Leben des Libanius. Berlin 1868; Studien zur Geschichte der röm. Kaiser. Zürich 1874. — Silvia s. Gamurrini und Cabrol. — Sittl, Karl, Archäologie der Kunst. München 1895; Gebärden der Griechen und Römer. Leipzig 1890. — Socrates s. Hist. eccl. — Solini, Polyh. ed. Salmasius. Lipsiae 1777. — Sombart, Werner, Die röm. Campagna. Leipzig 1888. — Sommerlad, Th., Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters. Leipzig 1903. — Sozom. s. Hist. eccles. — Spalding, A., Der König der Tiere bei den alten Germanen. Neumark 1890. — Speck, Handelsgeschichte des Altertums. 1900. — Spreitzenhofer, Ernest, Die Entwicklung des alten Mönchtums in Italien. Wien 1894. — Staël-Holstein, De l'Allemagne. 4 Bde. Paris 1818. — Stäudlin, Karl Fried., Vorstellungen und Lehren vom Selbstmord. Göttingen 1824. — Stahr, Adolf, Bilder in dem Altertum. 4 Bde. Berlin 1863. — Stark, Karl Bernhard, Gaza und die philistäische Küste. Jena 1852. — Statii, P. Papinii op. Paris 1820. — Steffen, Gust., Streifzug durch Grossbritanien. Stuttgart 1896. — Steidle, Eduard, Das Soldatentestament. Würzburg 1893. — Stein, Paul, Über Piraterie im Altertum. Köthen 1891. — Steub, Ludwig, Zur rhätischen Etheologie. Stuttgart 1854. — Stimmen aus Maria Laach. Freiburg I 1871, LXII, LXIII 1902. — Strimmer, Herm., Kleidung und Schmuck der Römer zur Zeit des Horaz, nach dessen Gedichten. G. P. Meran

1889; der röm. Sklavenstand nach den Gedichten des Horaz. Meran 1885. — Studien, Berliner für klassische Philologie. I 1884, XVI 1896. — Studien und Kritiken, theologische, I 1835, LXXV 1902. — Studien, Strassburger theologische. Freiburg I 1892, VI 1903. — Suetonii opera coment. Samuelis Pisisci. Leovardiae 1714. — Sulpicii Severi op. st. Hieronymi de Plato Veronensis. 2 Bde. Veronae 1741. — Surius, L., Vitae sanctorum. 3 Bde. Coloniae Agripp. 1617. — Susemihl, Franz, Geschichte der griech. Literatur in der Alexandrinerzeit. 2 Bde. Leipzig 1891. — Symbolae Pragenses, Festgabe zur Philologenversammlung 1893. — Symmachus, Epist. lib. 10 cura Paraei und M. G. a. a. t. VI. — Synesius s. Migne LXVI.

Tatian s. Oberthür. — Theodoret ep. Cyrenens op. Coloniae Agripp 1627; s. Rosweyde und Hist. eccles. — Theophylacti Bulgariae archiepiscopi enarrationes, Basileae 1554. — Thierry, Amédée, Tableau de l'empire romain. 1862. — Thomas, Emil, L'envers de la société rom. P. 1892; Rome et l'empire aux deux premiers siècles. 1897. — Thomassinus, Ludovicus, Vetus et nova eccles. disciplina. 14 Bde. Magontiaci 1787. — Tillemont, Histoire des empereurs. 6 v. Venise 1732/9; Mémoires pour servir à l'histoire éccles. Bruxelles 1706. — Toller, De spectaculis, cenis, distributionibus in municipiis romanis. Altenburg 1889. — Toutain, J., Les cités romaines de la Tunisie. P. 1896. — Townsend, Jos. A., Jowenly through Spain in the year 1786/7. L. 1792. — Transactions of the american philological association. Cambridge, Boston I 1871, XXXIII 1902. — Troels s. Lund.

Uhl, Wilh., Unser Kalender in seiner Entwicklung von den ältesten Anfängen bis heute. Paderborn 1893. — Uhlhorn, G., Die christliche Liebestätigkeit in der alten Kirche. 2 Bde. Stuttgart 1882. — Ullmann, C., Gregorius von Nazianz, Gotha 1867. — Ulpian s. Jurisprud. — Unger, Joa., De censibus provinciarum Romanarum. Lips. 1887. — Usener, Herm., Götternamen. Bonn 1896; Religionsgeschichtliche Untersuchungen: 1. das Weihnachtsfest, 2. christlicher Festbrauch, 3. Sintflutsagen. Bonn 1889. — Ussing, Erziehung und Unterrichtswesen bei den Griechen und Römern. Altona 1870. — Uzanne, Octave, La locomotion à travers l'histoire. P. 1900.

V. = vita (imperatorum s. Hist. aug.). — Valentin, Nov. s. C. Th. — Varro, De re rustica, c. Jo. Matthi. Gesner. Mannhemii 1781. — Vassal s. II, 407. — Vaux, Persia. L. 1875. — Vegetius, ed. Nic. Schwebel. Norimbergae 1767. — Vell. Pat. = Velleius Paterculus. — Verb. seniorum s. Rosweyde. — Verhandlungen der 44. Versammlung deutscher Philologen in Dresden 1897. — Victor, Vitensis H. pers. Africanae M. G. ed. Halm. Berol. 1878. — Vierteljahrsschrift, historische. Leipzig I 1898, V 1902. — Vitae imperat. = hist. aug. — Vitruvius, Marcus Pollio, Baukunst übers. von August Rode. Leipzig 1796. — Vogelstein, H., und Rieger, P., Geschichte der Juden in Rom. Berlin 1897. — Voguë, Eug. Melch. de, Syrie et Palestine. P. 1876. — Voigt, Moriz, s. Schiller; Über Bankier. Akademieschrift. Leipzig 1887; Über das jus naturale. Leipzig 1856—1875; Über d. Klientel u. Libertinität. Leipzig 1879; Römische Rechtsgeschichte. 3 Bde. Leipzig 1892—1902. — Vollmann, Franz, Verhältnis der späteren Stoa zur Sklaverei. Stadtamhof 1890.

Wachsmuth, Kurt, Einleitung in das Studium der alten Geschichte. Leipzig 1875. — Walderdorff, Hugo von, Regensburg in seiner Vergangenheit und Gegenwart. 1877; Die Römerbauten an dem Königsberge bei Regensburg. Stadtamhof 1898. — Waldmann, Michael, Feindesliebe in der antiken Welt und im Christentum. Wien 1902. — Wallon, E., Histoire de l'ésclavage dans l'antiquité. 3 Bde. 1879. — Walter, Ferd., Geschichte des römischen Rechts. Bonn 1866. — Waltzing, Étude historique sur les corporations professionelles chez les Romains depuis les origines jusqu'à la chute de l'empire d'Occident. 2 Bde. Mem. de Bruxelles 1896. — Wasserschleben, Die Bussordnungen der abendländischen Kirche. Halle 1851. — Weber, Max, Die römische Agrargeschichte. Stuttgart 1891. — Weber, Lothar, Lösung des Trierenrätsels. Danzig 1896. — Weber, Simon, Evangelium und Arbeit. Freiburg 1898. — Weis-Liebersdorf, J. E., Christenverfolgungen. München 1899; Christus- und Apostelbilder. 1903. — Weise, Paul, Über den Weinbau der Römer. Hamburg 1897. — Weismann, August, Amphimixis. Jena 1891. — Weiss, Albert, Apologie des Christentums. 5 Bde. 2. Aufl. Freiburg 1888 ff. — Weiss, Hermann, Kostümkunde. 5 Bde. Stuttgart 1860. — Weizsäcker, Karl, Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche. Freiburg 1886. — Wendt, Hans Heinrich, Die Lehre Jesu. Göttingen 1890. — Wernle, Paul, Paulus als Heidenmissionär. Freiburg 1899. — Wiegand, Friedrich, Symbol und Katechumnenat. 1899. — Wieland, Franz, Ein Ausflug ins altchristliche Afrika. Stuttgart 1900. — Wietersheim, Eduard, Bevölkerung des römischen Reichs. Leipzig 1859. — Wilamowitz-Möllendorf, Philologische Untersuchungen. Berlin 1880. — Wilcken, Ulrich, Griechische Ostraka aus Ägypten. Leipzig 1899. — Wilmanns, Gustav, Exempla inscriptionum latin. Berol. 1873. — Willmann, Otto, Geschichte des Idealismus. 3 Bde. Braunschweig 1894 ff. — Wilpert, Jos., Die fractio panis. Freiburg 1895; Die Gewandung der Christen in den ersten Jahrhunderten. Köln 1898; Die gottgeweihten Jungfrauen. Freiburg 1892. — Windischmann, Fr., Mithras. Leipzig 1857. — Wissowa s. Pauly. — Wobbermin, Religionsgeschichtliche Studien zur Frage der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen. 1896. — Woermann, Karl, Über den landschaftlichen Natursinn der Griechen und Römer. München 1871. — Wolff, De novissima oraculorum aetate. 1854. — Wolfsgruber, Cölestin, Augustinus. Paderborn 1898. — Wright, Thom., The Celtic, the Romain and the Saxon. L. 1852. — Wünsch, Richard, Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom. Leipzig 1898. — Wüstemann, E. F., Kunstgärtnerei bei den alten Römern. Gotha 1846; Unterhaltungen aus der alten Welt für Garten- und Blumenfreunde. Gotha 1854. — Wunderer, Wilh., Manibiae Alexandrinae. Würzburg 1894. — Wurm, De villa rustica. 1898.

Zachariae v. Lengenthal, Geschichte des griechisch-römischen Rechts. 3. Aufl. Berlin 1892. — Zahn, Jos., Die apologeth. Grundgedanken in der Literatur der ersten Dreijahrhunderte. Würzburg 1890. — Zahn, Theodor, Hirt des Hermas. Gotha 1868; Ignatius von Antiochien. Gotha 1873; Weltverkehr und Christentum. Hannover 1877; Forschungen zur Geschichte des neutestamentl. Kanons und der altkirchlichen Literatur. Leipzig 1881—1903; Skizzen aus dem Leben der alten Kirche. 1894. — Zart, Gustav, Das menschlich Anziehende in der Erscheinung Christi. München 1898. — Zeitschrift für ägyptische Sprache

und Altertumskunde. I 1863, XXXVIII 1900. — Zeitschrift deutsche, für Geschichtswissenschaft. Freiburg I, II 1889; XI, XII 1894. N. F. 1896—98. — Zeitschrift für das gesamte Handelsrecht. Erlangen 1858. 152 B. 1902. — Zeitschrift historische, von Sybel I, II 1859; LXXXVIII, LXXXIX 1902. — Zeitschrift für Kirchengeschichte. Gotha I 1876, XXIII 1902. — Zeitschrift für Kulturgeschichte von G. Steinhausen. Berlin I 1894, IX 1902; fortgesetzt als Archiv für Kulturgesch. I 1903. — Zeitschrift numismatische. Wien I 1869, XXXIII 1901/02. — Zeitschrift für Rechtsgeschichte. Weimar I 1861, XIII 1878; fortgesetzt als Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgeschichte I 1880 ff., XXIII 1902. — Zeitschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Freiburg I 1893, VII 1900. — Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft. Tübingen I 1844, LIX 1902. — Zeitschrift für katholische Theologie. Innsbruck I 1877, XXVI 1902. — Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. Jena I 1858, XLV 1902. — Zeitschrift neue, für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben. Leipzig I 1880, X 1889. — Zeitschrift Westdeutsche. I 1882, XXI 1902. — Zell, Karl, Ferienschriften. 1827. — Zeller, Eduard, Vorträge und Abhandlungen. 3 Bde. Leipzig 1865—84. — Zezschwitz, Gerhard v., System der christlich-kirchlichen Katechetik. Leipzig 1863—1872. — Zhismann, Jos., Das Eherecht der orientalischen Kirche. Wien 1864. — Ziebarth, Erich, Das griechische Vereinswesen. Leipzig 1896. — Ziegler, Ignaz, Die Königsgleichnisse des Midrasch, beleuchtet durch die römische Kaiserzeit. Breslau 1903. — Zielinski, Verrina Philologus. B. 52. 1894, S. 248 ff.; Cicero im Wandel der Jahrhunderte. Leipzig 1897. — Zimmermann, A., Der kulturgeschichtliche Wert der römischen Inschriften. Holtzendorffs Vorträge 1887. — Zoeckler, Otto, Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft. Gütersloh 1877; Hieronymus. Gotha 1865; Das Kreuz Christi. Gütersloh 1875. — Zonarae, Joannis annales ed. du Fresne. Paris 1686. — Zosimi historia nova ed. Ludovicus Mendelssohn. Lipsii 1887. — Zscharnack, Aug., Der Dienst der Frau in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche. Göttingen 1902. — Zumpt, Aug. Wilh., De Augustalibus et seviris. Berol. 1846.

Register.

Abasger 499.
Abdon 188.
Abendland 143, 428, 430.
Abendmahl 4, 8, 115, 129, 337, 560, ſ. Mahl.
Abendtag 4.
Abenteuer 182.
Abeona 147.
Aberglaube 71, 123, 294, 557.
Aberkios 128, 130, 172.
Abeſſynier 14.
Ablaß 36.
Abraham 91, 106 — v. Niſibis 312.
Abrahames 452.
Abraxas 118.
Abſentismus 258.
Abſis 9, 174.
Abſolution 37, 446, 448.
Abt 438, 561.
Abundia 456.
Acacius 76, 187.
Achilles 160, 177, 313, 488, 516.
Acilier 439.
Actio 337.
Adam 106, 464, 481.
Adel 439, 503.
Adeodatus 459.
Adeps 287.
Adler 171, 482, 535.
Adonai 118.
Adonis 160, 483.
Adoption 135, 161.
Adoratio 293.
Adscripticii 266.
Ädeſius 123.
Ädituus 22.
Aetius 516.
Ägypten 94, 107, 112, 123, 132, 143, 154, 157, 185, 200, 207, 210, 226, 277, 304, 350, 425, 451, 469, 479, 560, — Klöſter 333.
Ähre 109, 337.
Älianus 506, 570.
Älteſte 20, 570.
Äonen 114, 136, 138.
Äskulap 87, 91, 123, 352, — =myſterien 123, — =tempel 51.
Äthiopier 174, 354.
Affen 481.
Afra 203.
Afrika 84, 85, 98, 154, 157, 166, 203, 211, 223, 228, 264, 270, 364, 384, 392, 402, 409, 429, 452, 457, 470.
Agapen 11, 16, 339, 382.
Agapeten 24, 102.
Agapitus 190, 389.
Agatha 70, 79, 188.
Agenten 270, 291.
Agnellus 568.
Agnes 195, 203.
Ahura Mazda 121, 125.
Akoimeten 418.
Akoluthen 22, 403.
Albe 326.
Albigenſer 457.
Alexamenus 71.
Alexander 65, 118, 123.
Alexander Abonoteichos 123.
Alexandrien 84, 163, 195, 226, 228, 316, 340, 374, 377, 397, 403, 408, 420, 451, 470, 476, 512.
Alexandriner 572.
Allegorie 136, 570.
Allelengyon 279.
Alleluja 332.
Almoſen 18, 377, 447.
Almwirtſchaft 287.
Aloger 322.
Altar 10, 325, 354, 579.
Alvearium 259, 352, 359.
Alypiana 387.
Alypius 472, 562.
Amandus 506.
Ambarvalien 343.
Ambo 326, 334.
Ambroſius 142, 324, 333, 339, 350, 357, 361, 363, 365, 369, 373, 375, 378, 430, 449, 459, 493, 498, 513, 515.
Ameiſen 481.
Ammianus 281, 316, 400, 410, 442, 484, 525, 537, 540, 546, 557.
Amon 121, 414.
Amor 64, 169, 183.
Amphibalus 326.

Amphoren 153.
Amt 22, 44, 47, 315, 398.
Amulette 112, 117, 134, 142, 147, 278, 323, 348, 378, 390.
Anabolicarii 211.
Anagnosten 21.
Anathema 27.
Anaxyrides 289.
Ancyra 187, 195, 409.
Andreas 187.
Andronikus 358.
Anker 169.
Anklage 191, 357.
Anna 88.
Annia Regilla 160.
Annier 439.
Annona 276.
Ansiedler 499, s. Neusiedler.
Anspucken 146, 194.
Anstalt 138, 376.
Anteros 186.
Anthea 184.
Anthusa 392.
Antidikomarianiten 345.
Antidosis 279.
Antinomismus 111, 116.
Antiochener 573.
Antiphonie 333.
Antoninus Pius 79, 82, 130, 190, 288, 305.
Antonius 100, 104, 168, 182, 369, 420.
Apamea 452.
Apfel 491.
Aphrodite s. Venus.
Apokatastasis 138.
Apollinaris 574, 577.
Apollo 87, 121, 123, 483, 515, 516.
Apollonius 66, — von Tyana 127*, 230, 487, — von Tyrus 487.
Apologeten 48, 73, 90.
Apolysis 446.
Apostaten 370.
Apostel 21, 132, 346, 570; — =lehre 18, 21, 32, 50.
Apotaktiten 418.
Apotheke 273, 420.
Apotheose 526.
Apulejus 123, 182.
Araber 284, 457.
Aratores 260.
Arbeit 43, 45, 99, 221, 223, 395, 419, 511, 561, — =häuser 261, 376, 560, — =nachweis 47, — =teilung 235.
Aracoeli 450.
arca 18, 207.
Arkadius 289, 516, 517.
Arkandisziplin 139.
Arcera 259.
Arche 170.
Archiatri populares 376.
Archidiakon 401.
Arcosolium 158.
Areopagite 577.
Ariadne 160.
Arianer 118, 175, 300, 313, 316, 319, 332, 572.
Aristides 123, 225, 228.
Aristobul 54.
Aristoteles 385, 462, 572.
Arkadien 176.
Armbrust 284.
Arme 49, 218, 374, 381, 525, 544, 561, — =anstalten 329, 352, 375, — =ausgaben 325, — =pfleger 22, 375, — =recht 308.
Arrezzo 226.
Arrha 550.
Arsace 487.
Artifices 215.
Arzt 50, 60, 64, 369, 376.
As 162.
Asche 153.
Aschermittwoch 358.
Asiarchen 82.
Askese 100, 317, 358, s. Mönchtum.
Asketerien 329.
Asklepios s. Äskulap.
Assertores 276.
Astarte 453.
Astrologie 123, 557.
Asyl 364.
Athanasius 300, 316, 320, 322, 358, 370, 428.
Atheismus 120.
Athen 90, 177, 248, 448, 450, 470, 471.
Athosklöster 560.
Atrium 174, 325, 329, 517.
Attalus 84.
Attila 516, 521.
Attis 130.
Auerochsen 286.
Auferstehung 343, 481.
Aufruhr s. Unruhen.
Aufseher 20, 215, 254, 261, 545.
Aufzug 352, 486.
Auguren 436.
Augustinus 76, 361, 365, 367, 373, 381, 457*, 472.
Auktion 207.
Aurei 231, 276, 387.
Aurelian 131, 165, 186, 190, 211, 478.
Aurilegi 213.
Auslese 561.
Ausonius 282, 442, 454, 477, 500.
Auspizien 148.
Aussetzung 305, s. Findlinge.
Aviarium 252.
Avienus 281, 441.
Axt 451.
Axungia 287.

Babylas 187.
Babylon 112, 125, 183.
Bacchus 113, 135, 449, 514, 546.
Backsteine 503.
Bader 262, 510.
Bäcker 162, 209, 211, 238, 266, 304, 511, 513, 555.
Bäckereien 208, 420, 512.

Bäder 252, 329, 368, 391, 423, 430, 471, 523, 525, 531, 539, 545, 571.
Bären 286, 454, 518.
Bärlach 286.
Bagauden 270, 506.
Baiuli 211.
Baldachin 326.
Bank 63, 220, — =noten 233.
Barbaren 71, 127, 186, 281, 445, 497, 521.
Barden 565.
Bardit 285, 498.
Barnabas 89, 105.
Bart 95, 289, 314, 344, 360, 412.
Basileus 515.
Basiliade 376.
Basilides 116.
Basilika 174, 288, 325, 540, 554.
Basilius 104, 142, 287, 322, 363, 366, 368, 369, 374, 392, 394, 412, 425, 463.
Baudo 283.
Bauern 241, 270, 331, 340, 351, 374, 405, 414, 439, 440, 492, 505, 544.
Baukunst 64, 165, 173, 287, 496, 570.
Baumzucht 250.
Beamte 20, 66, 141, 274, 276, 291, 309, 321, 340, 357, 366, 473, 502, 528.
Begräbnis 154, 488, 553.
Beheger 142.
Beicht 8, 31, 361, 556.
Beinbinden, s. Hosen, — =schienen 284.
Bekehrungen 88, 564.
Bekenntnis 31, 34.
Benedikt 427, 561, 568.
Beneficiarii 292.
Bennu 481.
Bensocia 456.
Bergbau 73, 212, 297, 307, 398.
Berieselung 244.
Bernstein 226.
Beruf 394.
Beschwörung, s. Exorcisten.
Besessenheit 87, 336, 359.
Besucher 525.
Beter, s. Gebet.
Betrachtung 429.
Betrug 33.
Betten 522.
Bettler 511, 513, 544, s. Arme.
Bevölkerung 399.
Bibel 128, 410, 474, s. Schrift.
Biber 482.
Biblias 107.
Bibliothek 200, 329.
Biene 493.
Bier 282, 288.
Bilderkultus 577, — =verbot 157.
Bilderschrift 169, 570.
Bildhauer 30, 33, 64, 203, 215, s. Skulptur.
Bildung 168, 179.
Birne 491.
Birotum 259.
Bischof 20, 50, 59, 98, 112, 185, 363, 367, 400, 430, 437, — =wahl 401.
Bissula 282.
Bithynien 296, 507.
Bittage 343.
Blandina 54, 84.
Blei 154, 198, — =kugeln 194.
Blesilla 413, 422, 522.
Blinde 421.
Block 194.
Blutampullen 154, 554, — =taufe 124.
Böttcher 162, 260, 288, 555.
Bohnen 247.
Bonifatius 56, 62.
Bordeaux 354, 470, 504.
Boskoi 417, 423.
Braccarius 241, 249.
Brache 246.
Brahmann 95.
Brandstifter 33.
Braut 147, 282, 550, — =führer 108, 529, 550.
Breccia 225.
Brei 428.
Brenneisen 410.
Brigida 564.
Briten 354.
Brötlinge, s. buccellarii.
Bronzehände 348.
Brot 337, 346, 486.
Brücken 288, 373.
Bubulci 260.
Buccellarii 274, 285, 319, 500.
Bücher 419.
Büßer 325, 336, 360.
Buhlerinnen 413, 528, 531, 537.
Bullen 348.
Bureaukratie 436, 502.
Burgus 263, 285.
Buße 8, 27, 31, 36, 356, — =kleider 360, 558 f., — =redemption 578.
Butter 287.
Byrrhus 164.
Bythos 114.
Byzanz 76, 302, 409, 496, 499, 500, 508, 516, 568.

Cadix 228.
Cadoc 563.
Cäcilia 83.
Cäsarea 104, 191, 316, 376.
Cäsarismus 300, 370, 514.
Cäsarius 330, 365, 388, 395, 429, 539, 560, 561, 567, 568.
Calama 453.
Calantica 327.
Calviner 515.
Camisia 289, s. Hemd.
Canon 119, s. Büßer.
Capanna 254.
Capitatio 276, 307.
Cappa 336.

Caprera 429.
Caracalla 85, 286.
Cariſtien 160.
Carna 147.
Caprarier 251.
Carpentum 259.
Carpus 187.
Carrus 259.
Casae 265.
Caſale 259.
Caſſian 66, 421, 559, 560, 567, 568.
Caſſiodor 533, 567.
Castella 263, 265, 291.
Castricani 291.
Castrum 263.
Caſula 326.
Catabolenses 211.
Catius 147.
Cato 220, 223, 251, 257, 436.
Catulus 261.
Caupones 227.
Cautio mutiana 229.
Cella 163, 208, 260, 265.
Cellerare 372.
Celſus 40, 45, 48, 70, 72, 74, 84, 91, 101, 123, 132, 133, 236.
Censiti 266.
Census 143, 207, 440.
Centonarii 211.
Centurien 415.
Cerriten 87.
Cervicalia 289.
Chäreas 488.
Chalcedon 389, 426, 567, 575, 576.
Chaldäer 114.
Chamuleus 259.
Charikleia 485.
Charisma 37, 57, 101, 232, 378.
Chariton 307, 488.
Chider 347.
Chiliasmus 46, 109.
China 225, 226, 230.
Chlamys 517.
Chloe 488.
Chöre 5, 325, 333, 570.
Chorbiſchöfe 404, 440.
Chorikius 484, 537.
Chrismal 338.
Chriſten 178, — =anſprüche 74, — =begünſtigung 298, — =duldung 295, — =leben 444, — =mut 86, 198, — =verfolgung 79, 186, 316, — =verführung 202.
Chriſtus 46, 73, 87, 92, 106, 108, 112, 114, 115, 117, 118, 119, 132, 135, 137, 169, 459, 480, 572, — =bilder 172, 344, — =zeichen 169.
Chromatius 55.
Chryſanthus 188.
Chryſoſtomus 142, 289, 335, 366, 389, 392, 434, 455, 514, 520, 533, 557, 559, 580.
Ciborium 326.
Cicero 62, 249, 441, 459.
Cirkus 262, 534, ſ. Theater.
Cirta 199.
Cisium 259.
Civitas 263, 273.
Clabulae 259.
Clepsydra 235.
Cöleſtius 464.
Cölibat 47, 407, ſ. Eheloſigkeit.
Cömeterien 156, 162, 554.
Coena, ſ. Mahl.
Coercitio 79, 273.
Cognitio 273.
Collare 261.
Collectarii 211.
Collegia 19, 161, 244, ſ. Vereine.
Colliquiae 244.
Columba 190, 195.
Columna lactaria 306.
Comes 212, 292.
Comitatenses 291.
Commodian 178.
Commodus 84, 130.
Commune 82.
Communicatio 575.
Compes 261.
Conductores 210, 270.
Confessio, ſ. Beicht.
Conſus 147.
Conſtantius Chlorus 130.
Contrascriptor 207.
Corconiana 263.
Cornelia 160.
Cornelius 434.
Cornicularii 292.
Cosmas 450.
Craſſus 234.
Cratis 246.
Credo 337.
Cribrum 235.
Criſpus 299.
Cuba 147.
Culcitra 289.
Cultores 162.
Cumerus 550.
Cunei 213, 285.
Cursores 336.
Cynthia 152.
Cypreſſe 151, 491.
Cyprian 26, 32, 34, 36, 64, 71, 92, 144, 189, 192, 196, 203, 555.
Cyrus 350, 407.

Dämonen 96, 113, 122, 126, 136, 451, 455, 456.
Dalmatica 289, 326, 554.
Dalmatien 326.
Dalmatius 425.
Damaris 24.
Damaſus 195, 349, 369, 553.
Damian 65, 450.
Daniel 170, 562.
Daphne 112.
Daphnis 488.
Daria 188.
Darlehen 217, 385.
Daſios 66.
Dativus 66, 191.
Datteln 342.

Dea Cöleſtis 453.
Dea Nundina 146.
Decanica 362.
Decius 186, 188.
Deductio 148.
Defenſoren 263, 280.
Dekan 402.
Dekurien 415.
Delphi 311, 485.
Demeter 451.
Demetrios 59.
Demiurg 114.
Demoſthenes 316.
Denar 231, 237.
Dendriten 417.
Dendrophoren 211.
Denicalia 159.
Denunziation 190.
Depositio 348, 552.
Derkyllis 182.
Diaconica 329, 362.
Diadem 293.
Diakon 67, 97, 326, 350, 361, 375, 378, 411, 531.
Diakoniſſen 24, 49, 102, 373, 410.
Diamant 480.
Diana 162, 456, 515.
Dichtung 181, — chriſtliche 171, 492, — heidniſche 468.
Didymus 138, 196, 203.
Diebe 357, 363, 547.
Diebſtahl 33.
Diener Gottes 70.
Dies lustricus 146.
Dinias 182.
Dinkel 247.
Dio Chryſoſtomus 166, 242.
Diogenes 200, — v. Laerte 166.
Diognetbrief 52.
Diokletian 190, 202, 203, 204, 236, 237, 263, 276, 277, 290, 292, 294, 295, 299, 302, 314, 470, 499.
Dionyſia 187, 195.
Dionyſius 52, 574, 577.
Dionyſos 91, 352.
Dioskuren 169, 340, 352, 521.
Dispenſationen 446.
Dispensator 260.
Dissignatores 151.
Divination 298, 311.
Divona 442.
Dobrutſcha 498.
Docks 227.
Dogma 570.
Doketen 345.
Dolabra 213.
Domänen, ſ. Gutshöfe.
Domiduca 147.
Dominicum 3, 12, 258.
Domitian 80, 110, 546.
Domitilla 24, 555.
Donar 290.
Donatiſten 300, 371, 505.
Doppelklöſter 417.
Dorf 262, 451.
Dorkon 489.
Dorymedon 66, 191.
Drache 171, 453, 480.
Dreifaltigkeit 137, 314, 442.
Dreifelderwirtſchaft 247.
Dreifuß 431.
Druiden 563, 565.
Druſiana 177.
Dualismus 133.
Duldung 201, 204 f., 297, 315, 441.
Dung 244, 257, 420.

Ebioniten 105, 108, 322.
Edelſteine 225, 293, 517, 530.
Edeſſa 68, 186, 452.
Ediko 521.
Eduka 147.
Ehe 42, 43, 44, 97, 108, 148, 308, 393, 424, 527, geiſtliche 44, 410.
Eheloſigkeit 23, 42, 47, 97, 298, 300, 317, 407, 579, — =bruch 27, 33, 44, 61, 308, 361, 527, 556, 568, — =dispens 446, — =recht 309, — =ſcheidung 97, 308, 310, 527, 529, — =ſcheu 60, 97; — =ſtand 392.
Ei 341, 416.
Eicheln 490.
Eid 58.
Eidechſen 518.
Eigenbetrieb 258.
Eigenkirchen 403.
Einfuhr 230.
Einheit 571.
Einhorn 127, 480.
Einkleidung 102, 567.
Einkünfte, ſ. Lohn.
Einſamkeit 94, 412.
Einſegnung 550.
Einſiedler 102, 412, 417, 560, 562.
Einſiedlertum 412.
Einſperrung 362, ſ. Gefängnis.
Einzelchriſten 68.
Eiſenzangen 194.
Eklektiker 128.
Elagabel 130, 185.
Elatio 552.
Elefant 481, 522.
Eleuſinien 140, 317.
Elices 244.
Elias 96, 170, 171, 347, 444.
Elfeſaiten 107, 140.
Elyſium 150.
Email 483.
Emerentiana 203.
Emmelia 391.
Empfehlungsſchreiben ſ. libelli.
Emphyteuſe 271.
Empore 325, 329.
Empyreum 516.
Endymion 172.
Engel 112, 147, 171, 299, 462, 494.
Enthaltſamkeit 57.
Enthuſiaſten 424.
Entlaſtungszeugen 79.
Entwäſſerung 244.

Epheſus 39, 59, 81, 187, 504.
Epheu 492.
Ephod 327.
Ephräm 312, 463.
Epikleſe 9, 337.
Epiktet 127, 128.
Epikuräer 120, 128.
Epimenides 469.
Epiphanius 341.
Erbpacht 271, 273.
Erbrecht 306, 388.
Erbſchaftsſteuer 207, 306.
Erbſchleicherei 372.
Erbſünde 393, 464.
Erdenleben 394.
Erdgöttin 169.
Erfindungen 235.
Ergastula 261, 273.
Erlöſung 115, 135, 320.
Eros ſ. Amor.
Errungenſchaft 309.
Erwerbgier 395.
Erwerbſcheu 98, — 207.
Erzbiſchöfe 438.
Erze 213.
Erziehung 179, 516.
Eſel 13, 70, 118, 171, 183, 260, — =anbetung 13, 70 f.
Eſſener 103, 130, 414, 487.
Euchariſtie 4, 8, 14, 60, 128, 135, 326, 329, 337, 417, ſ. Meſſe, Opfer.
Euchiten 424.
Eudoxia 520, 537.
Euhemeros 318.
Eulalia 194.
Eulogien 339.
Eumenius 281, 470.
Eunuchen 183, 292, 366, 370, 519, 531, 536, 546.
Euphraxia 423.
Euphroſine 538.
Euſebius 430, 441.
Euſtathianer 407, 424.
Euſtathius 389.
Euſtochium 413.
Euthymos 425.
Eutropius 190, 366, 519.
Eva 481.
Evander 439.
Evangelium 21, 133, 174.
Evectiones 291.
Evodia 24.
Exactio 307.
Exarche 403.
Exedra 174.
Exemption 298.
Exekution 273.
Exequiarium 161.
Exhomologeſe, ſ. Beicht.
Exorziſten 22, 143, 403, 578.

Fabian 188.
Fabier 249, 251.
Fabiola 383.
Fabri tignarii 211, 420.
Fabricius 477.
Fabriken 197.
Fabulinus 147.
Fackel 149, 550, 552.
Fährgeld 154.
Falanearii 211.
Falſchmünzer 500.
Familie 43, 207, 390.
Farbe 165, 464.
Farinus 147.
Farrarium 259.
Fasciae 289.
Fascius 367.
Faß 171, 287.
Faſten 14, 15, 41, 340.
Fatalismus 555.
Faune 479.
Fauſtina 160, 299.
Fauſtinus 177.
Fauſtus 177, 287, 347, 567.
Fechter 142, 152, 284, 369, 453, 533.
Feige 342, 352.
Feindesliebe 52.
Feindſchaft 33.
Felicitas 50, 83, 85.
Felicitas saeculi 58.
Felix 190, 270, 350, 351, 384.
Feretrum 152.
Feriae 350.
Ferialien 160.
Ferrum 336.
Feſte 15, 336, 340, 350, 544, — heidniſche 352.
Feſtungen 208.
Feſtus 503.
Feuer 343.
Fibel 348.
Fida 253.
Fideikommiß 159.
Findlinge 305, 382, 447.
Firmung 125, 144.
Fiſche 128, 169, 341, 348, 416.
Fiſcher 228, 419.
Flachs 236, 489.
Flamen 68, 436 f.
Flammeum 147.
Flaſchenzug 235.
Flavianus 441, 448, 449.
Fleiſch 207, 252, 391, 416, 430, — =ſpeiſe 288.
Fleiſcher 208, 211, 266, 510.
Flöte 142, 391.
Florenz 450.
Flotte 302.
Flucht 199.
Flußgötter 169.
Flußſand 214.
Focaria 260.
Föderierte 499.
Foenilium 259.
Follis 231.
Folter 79, 193, 278, 371, 404, 494.
Forceps 213.
Forica 229.
Fornicatio, ſ. Hurerei.
Fortis 226.
Fossa 213, 244.
Fossatum 506.
Fossores 151, 260, 369, 403.
Frau 42, 282, 303, 501, 521, 527, 540.
Frauenklöſter 417.
Freilaſſung 48, 307, 389.

Freitag 14, 340.
Fremde 48, 50, 101, 209, 331, 523, — =häuser 50.
Freundschaft 394.
Friede 500.
Friedensbriefe, s. libelli.
Friedenskuß 9, 338, s. pax.
Fronen 208, 212, 269, 368, 374, 404, 435.
Fronfasten 340.
Fronto 166.
Fruktuosus 14, 52, 188, 198.
Frumentarii 291.
Fünfkirchen 163.
Fuhrknecht 239, 331, 369, 510.
Fulcra 289.
Fulgentius von Ruspe 435.
Fundus 264 f.
Funeraticium 161.
Furche 246.

Gabriel 112, 117, 579.
Gades 281.
Galenus 40, 64, 86.
Galerius 193, 201, 203, 204, 205, 286, 290, 295.
Gallien 84, 85, 186, 210, 277, 281, 295, 354, 402, 409, 454, 470, 501, 506, 560.
Gallianus 189.
Gallus 503.
Gangra 389, 407.
Garköche 59.
Garten 240, 396, 420.
Garmus 183.
Gast 50, s. Fremde.
Gastwirt 260.
Gaza 178, 318, 370, 452.
Gebet 1, 3, 424, — =riemen 323, — =stellung 13.
Geburtsfeier 145, 147, 159, 343, 346, 525, 548.
Gefängnis 51, 73, 196, 278, 297, 364.
Gefäße 11, 326.
Geflügel 252, 264, 323.
Gefolgschaft 471.
Geißel 547, s. Prügel.
Geister 136, s. Charismen.
Geiz 395.
Geld 217, 233, 380, s. Kapital.
Gelübde 567.
Gemeindediener 23, 49, 403, 437.
Gemeindeglieder 138.
Gemeindehaftung 209.
Gemeinsinn 379.
Gemmen 348.
Gemüse 264, 416, 430, 560.
Genien 123, 169.
Generatio aequivoca 463.
Georg 66, 347.
Georgier 174.
Gepiden 499.
Gericht, kirchl. 59, 368.
Germanen 227, 281, 355, 499, 521, 533, 566, 580.
Gervasius 350.
Gesang 5, 332, 352, 452, 565.
Geschäftsscheu 59.
Geschichtsbilder 171.
Geschlechtsleben 42, 146, 560.
Gesellschaftsabneigung 69.
Gestos 451.
Getäfel 522.
Getreide 226, 247, 487, — =lieferungen 512, — =preise 247, 252, 259, — =verteilung 512.
Gewalt, hausväterl. 306.
Gewerbe 240, — =vereine 239.
Gewinngier 62.
Gewissensreinigung 89.
Gips 154, 168.
Gladiator, s. Fechter.
Gläubiger 218.
Glaswaren 226.
Glatze 428.
Glaubensformel 119, — =geheimnisse 90, — =regel 190, — verläugner 35.
Gleichgewicht 231.
Glebae adscripti 266.
Glocken 329, 336.
Gloria 330, 337.
Glykerius 353.
Glykon 123.
Gnade 88, 110, 359, 463.
Gnostiker 96, 100, 112, 114, 115, 118, 129, 136, 137, 159, 175, 313, 319, 457.
Götter 112, 121, 466.
Götzen 30, 565, — =dienst 27, 33, 67.
Gold 226, 387, 518, — =spangen 530.
Gondel 525.
Gordian 186.
Gordius 104, 205.
Gorgona 429.
Gorgonenhaupt 348.
Goten 445, 499.
Gottesdienst, s. Eucharistie, — =auge 348, — =häuser, s. Basiliken, — =lästerung 33, — =leugner 77, — =räuber 59, 357, — =macht 170, — =staat 76, 465, — =urteil 565, — =verehrer 322, — =vertrauen 51, — =wort 88.
Grab 151, 155, 160, 488, 571, — =kirche 342, — =häuser 157, — =kammern 150, 155, — =inschriften 56, 160, — =schändung 158, 357, — =stein 128, 200, — =urnen 153.
Gracchen 160, 439.
Gradus 326.
Grafen 370.
Grammatiker 471.
Granarium 259.
Granit 225.
Grannus 121.
Grapte 24.
Gratia efficax 467.
Gratian 317, 348, 358, 361, 449.
Gregor I 364, 365, 373, 384, 385, 561, 567.

Gregor Diak. 387.
Gregor v. Naz. 137, 138, 142, 332, 338, 358, 368, 387, 391, 395, 396, 408, 420, 447, 473, 476, 493.
Gregor v. Nyssa 138, 320, 354, 357, 386.
Gregor Thaum. 346, 445.
Gregor v. Tours 481.
Griechen 37, 39, 92, 123, 182, 209, 235, 337, 352, 402, 479, 560.
Großbetrieb 234.
Großpächter 253, 264.
Grotten 125.
Grubenluft 213.
Grüfte 571.
Gründonnerstag 342, 359.
Grundherren 273.
Grundsteuer 207, 276.
Gruß 447.
Guardiani 254.
Günstlinge 519.
Gürtel 425, 530, 548, 559.
Gütererzeugung 221.
Gutshöfe 257, 262, 269, 273 f.
Gymnosophist 95, 487.
Gynaceum 303.
Gynäciarii 236.
Gyrovagen 423.

Haar 195, 289, 314, 344, 410, 413, 416, 424, 524, 530, 559, 566.
Haber 288, 563.
Habrokomes 184.
Hades 150.
Hadrian 81, 112, 144, 209, 269, 271, — lex 268, — M. 203, — Oberst 196.
Hadrias 188.
Händefalten 351.
Häresie, s. Ketzer.
Häßliche 529.
Hafen 226, — =zölle 207.
Haft, s. Solidarhaft.
Halbe 41.
Halbgötter 132.
Hamartigenia 494.
Handarbeit 223, 234.
Handauflegung 20, 37, 143, 550, s. Segnung.
Handel 47, 60, 62, 225, 231, 302, 321, 359, 397, 406, — =waren 225.
Handschrift 391.
Handwerk 62, 242, 340, 369, 396, 492, 510, s. Zünfte.
Harfe 565.
Haruspizien 297.
Hasen 171.
Hauptsünden 288.
Hausfrau, s. Frau, — =gemeinschaft 563, — =gott 449, — =kapelle 338.
Hecken 259.
Heerordnung 291, 496.
Heidenbekehrung 312.
Heidenchristentum 111.
Heidengötter 88, 114.
Heidentum 90, 310, 440, 448.
Heidenverkehr 446.
Heiland, heidnische 122, 126.
Heiligenverehrung 344.
Heilisis 350.
Heilungen 87.
Helena 295.
Heliodor 107, 130, 184, 485, 487.
Heliopolis 165.
Helios 112, 118, 346, 487.
Hellenismus 180, 508.
Helme 284.
Hemd 289, 524.
Hemerobaptisten 107.
Henker 198.
Henoch 106.
Henotheismus 120.
Heraklea 200.
Heraklit 91.
Herbergen 50, 369, 383.
Herden 197.
Here 346.
Herkules 160, 162, 352.
Hermas 24, 29, 34, 47, 58, 62, 68, 105, 176.
Hermeneuten 21.
Hermes 54, 55, 81, 87, 91, 172.
Herodes Attikus 95, 160.
Herodias 456, 520.
Heroen 112, 123, 132.
Herrenhaus, s. Dominicum.
Herrensteuer 18.
Heruler 499.
Hesperus 81.
Hesychasten 418.
Hetz 334.
Heuchler 360.
Hexe 182, 456, 555, 578.
Hierakas 101, 138.
Hierarchie 403.
Hierokles 127, 202.
Hieronymus 349, 378, 383, 391, 393, 421, 522.
Hierophanten 89.
Hilarius 365, — v. Arles 396.
Hilde 456.
Himmel 129.
Himmelsverehrer 323.
Hinrichtung 197.
Hippo 373, 461.
Hippolytus 30, 188, 347, 555.
Hirsch 171, 286, 480, — =horn 286.
Hirte 169, 172, 251, 253, 287, 313, 489, 500, 551, 570.
Hirtenidylle 172.
Hochzeit 116, 147, 525, 546, — =feier 548.
Höhle 343, 563, s. Grotten.
Hörsaal 472.
Hof, s. Gutshöfe.
Hofheiden 436.
Holla 456.
Holland 507.
Holz 255, 287, — =hacker 256, — =preise 255, — =schuhe 235.
Homasaft 126.

Homousios 320.
Honig 342.
Honoratus 428, 431.
Honorius 289, 318, 509, 515, 516, 533.
Horos 121, 347.
Horrea 208.
Hortensius 249, 459.
Hosen 164, 289, 524, — =macher s. bracarius.
Hosius 370.
Hospitien 376, s. Fremde.
Hostie 11, 338.
Hülsenfrüchte 247, 430.
Hülle 478.
Hufe 276.
Humanität 53, 72.
Hunde 323, — =menschen 70.
Hunnen 499, 521.
Hurerei 27, 33, 97, 195.
Hyacinth 84.
Hyliker 116.
Hypatia 369, 451.
Hyperoa 329.
Hypsistarier 323.

Jagd 286, 524, 534.
Jakob 28, 46, 62, 105, 106, 538.
Jakobustonsur 559.
Jaldabaoth 118.
Jamblichus 123, 183.
Jao 118.
Jauchert 276, 503 (I 258, 549).
Ich 576.
Ichneumon 480.
Ichthys 170.
Ideen 136.
Ideenkampf 70.
Ideenwelt 114.
Idiomata 575.
Idylle 167, 477, 485.
Jenseits 120, 442.
Jeremias 422.
Jerusalem 106, 342, 354, 403, 415, 476, 566, — =himmlisches 73, 109, 327.
Jesaias 38.
Jesus 72, 293, 422, — Verwandte 110.
Jezabel 25.
Ignatius 5, 23, 26, 80.
Ikonostas 325.
Ilicet 152.
Iltus 563.
Immanenz 574.
Immunität 206.
Individualismus 437.
Infula 327.
Infructuosi 59.
Innocenz 67, 359.
Ino 451.
Inquilini 265.
Instita 531.
Instrumente 332.
Inventar 267.
Johannes 25, 28, 109, 115, 345, 347, — v. Ägypt. 350, — Silentiarius 418.
Johanniter 520.
Jonas 171.
Joseph 345, 393.
Jovinian 393.
Jovius 203, 468.
Judäa 89, 94.
Judas 17, 108.
Juden 144, 178, 192, 227, 316, 505, — =schriften 100, 105, 110, 322, — =schulklöpfer 336, — tum 74, 322, — =verfolgungen 80.
Jugales 259.
Jugatio 276.
Julia 190.
Julian 48, 50, 52, 72, 95, 121, 123, 187, 205, 281, 313, 339, 364, 366, 368, 439, 449, 456, 468, 473, 487, 497, 502, 513, 552.
Julitta 191, 203.
Julius 68, 324, 354.
Jungfrauen 41, 101, 176, 182, 194, 316, 331, 391, 567.
Juno 169.
Jupiter 83, 123, 178, 453, 454, 514, 516, — pluvius 83.
Juristen 436, 473.
Jus multae 273.
Justin 4, 8, 9, 40, 83, 89, 91, 95, 126, 141, 194, 297.
Justina 203.
Justinian 218, 389, 450, 500, 516, 540, 561.
Juvenal 524.

Kabiren 451.
Käse 254, 288, 341, 416.
Käsknödel 288.
Kaiser 75, 91, 292, 299, 515, — =bilder 483, — =kult 74, 292, 299, 403.
Kalama 354.
Kalasyris 107, 486.
Kalb 323.
Kalk 154, 208.
Kallinikus 324.
Kallirrhoe 488.
Kallistus 29, 30, 56, 63, 192, 220.
Kamm 246.
Kammerherr 517.
Kampanien 384
Kampfweise 284.
Kanal 227, 304.
Kanon 119, 358.
Kapelle 12, 163, 403.
Kapitäl 522.
Kapital 217, 220, 233, 385, s. Geld.
Kapitalsünde 27, 262.
Kapitol 449.
Kappadokien 374, 507.
Kapsel 12.
Kapuze 416, 559.
Karadrius 481.
Karosse 517.
Karpokrates 159.
Karren 396.
Karsamstag 342, 359, 520.

Karthago 162, 189, 409, 458, 459, 472, 512, 544.
Karwoche 342.
Kasse 378, 567.
Kassian 64.
Kastor 436.
Katakomben 156, 163, 169, 188, 349, — =kunst 161, 169.
Katapulte 284.
Katecheten 22, 84, 403, 417, 476.
Katechumenen 27, 36, 67, 68, 135, 140, 300, 325, 329, 336, 343, 361, 554, — =messe 139.
Katharer 30.
Kathenotheismus 122.
Kato 385.
Kauffahrer 121.
Keile 285.
Kelch 429.
Keller 260.
Kelten 282, 454.
Kelter 249, 259.
Kenotiker 573.
Kentigern 566.
Kentauren 560.
Kerker, s. Gefängnis.
Kerzen 350, 453.
Kessel 197.
Ketzer 33, 357, 370, 466, 506, — =verfolgung 370.
Keuschheit 40, s. Jungfrauen.
Kilikien 455.
Kimmerier 525.
Kinder 45, 145, 268, 305, 510, — =taufe 147, 361, — =verkauf 305, — =aussetzung 305, 306, — =mord 306.
Kirche 4, 116, 466, — griech. 578, — =bann 173, — =bibliothek 200, — =diener, s. Gemeindediener, — =frauen 409, — =gewalt 367, — =schätze 19, — =staat 301, — =strafen 30, 363, — =vermögen 372, — =zucht, s. Buße.
Klaft 327.
Klaudian 283, 289, 318, 436, 497, 515, 519, 534.
Klee 566.
Kleidung 288, 415.
Kleinpacht 265.
Kleinasien 185, 202.
Klemens 96, 134, 148, 170, 177, 446.
Klemens v. Alex. 67, 76, 97, 129, 180, 354, 476, 571.
Klemens v. Rom 39, 40, 45, 52, 55, 105, 175, 177.
Klementinen 105, 108, 177.
Kleopatra 523.
Klerus 174, 361, 379, 386, 400, 531.
Klientel 161, 274, 378, 382, 523, 542, 544.
Kloaken 368.
Klöster 333, 389, 506, s. Mönchtum.
Knabenliebe 286.
Kniebeugung 523.
Knopfgras 256.
Koch 237.
Köhler 256.
Köln 501.
Kollyridianerinnen 346.
Kolobien 289.
Kolonen 213, 222, 264, 307, 365, 404, 505, 510, 545, — =hufen 222, — =kinder 268, — =lasten 268.
Kolumbarien 156, 164.
Kommunion 10, 144, 337, 563.
Kommunismus 108, 380.
Komplot 561.
Konduktor 212, 264.
Konkubinat 56, 308, 527.
Konkurs 470.
Konstantin 104, 131, 165, 203, 204, 205, 210, 267 269, 290, 291, 294, 295, 299, 305, 306, 309, 311, 312, 323, 343, 370, 406, 412, 434, 436, 452, 469, 470, 512, — legenden 301.
Konstantin Monomachus 365.
Konstantinopel 301, 311, 366, 403, 425, 446, 470, 507, 516, 520, 544, 571, 580.
Konstantius 295, 324, 374.
Konzilien 26, 437.
Kopfsteuer 207, 276.
Kopftuch 289.
Kopiate 377, 403.
Korb 145, 419.
Korban 18.
Korinth 25, 27, 39, 228, 315, 512.
Korn 109.
Kosmas 65, 562.
Kothurn 96.
Krämer 385, 492, s. Handel.
Kranke 50, 539, 562, — =häuser 50, 375, — =heilungen 51, — =pflege 53, 377, 421, 579, — =wärter 369, 377.
Kranz 67, 125, 171, 549, 555, 559.
Kredenztisch 337.
Kreditwesen 217.
Kreis 522.
Kreuz 12, 70, 133, 174, 295, 342, 347, 348, 450, 481, 543, 562, 565, 571, — =weg 342.
Krieg 434, — =dienst 359, 510, — =gefangene 365.
Kriophorus 172.
Krippe 343, 489.
Krösus 407.
Krone, s. Kranz.
Krypten 11, 158.
Küche 421.
Küfer, s. Böttcher.
Künstler, s. Baumeister, Bildhauer u. s. f.
Kuhmilch 252.
Kukulle 416.

Kunst 167, 483, 570, — =entartung 164.
Kuppel 571.
Kuppelei 199, 528.
Kurialen 278, 309, 365, 404, 497.
Kurtisanen, s. Buhlerinnen.
Kuß 314, 351, 447.
Kustode 372, 404.
Kutscher 505.
Kybele 121, 327, 342.
Kyklopen 450.
Kyrie 337.
Kyrill 345, 371, 476.

Labarum 285.
Lacerna 164.
Lacrimatoria 154.
Lactantius 64, 113, 179, 193, 277, 297, 298, 379, 481.
Lästerung 33.
Läten 499.
Läuterung 135.
Lamien 450.
Lamm 169, 491, 570.
Lampadius 525.
Lampe 154, 169.
Lampridius 557.
Land, hl. 354.
Landbevölkerung 544, — =geistliche 22, 402, — =kirche 403, — =leben 477, — =luft 270, — =tag 403.
Landstreicher 142.
Landwirtschaft, s. Bauern.
Langobarden 499.
Langweile 418, 568.
Laodicea 39.
Lar 87, 257, 449, 556, — =arien 338.
Larvaten 87.
Lastträger 510.
Laterne 235.
Laurentius 19, 188, 272.
Laxismus 111.
Lazarus 450.
Lazen 499.
Leasehold 273.
Lectus 152.
Lederarbeiter 236.
Legion, thebaische 152.
Lehrgedicht 178.
Lehrer 21, 50, 64, 237, 433, 470.
Leichenverbrennung 152.
Leichenvereine 161.
Leidenschaften 93.
Leier 142, 391.
Leihe, s. Kapital, Darlehen.
Lektoren 22, 200, 334.
Leno 195.
Lentuler 249, 251.
Lenuncularii 211.
Leo I 131, 361, 387, 430, 567.
Leo K. 502, 563.
Leo Minister 520.
Leoparde 454.
Leporarium 252.
Lerin 431, 475, 560.
Leser 260.
Lesungen 5, 333.
Leuchter 524.
Leukadios 417.
Leviten 22.
Leviton 416.
Libanius 166, 275, 316, 317, 392, 424, 436, 440, 442, 444, 447, 450, 451, 470, 471, 484, 503, 507, 539, 557.
Libanon 452.
Libation 352.
Libellarius 272.
Libellatici 200.
Libelli confessionis poenitentiae, s. Losscheine, — pacis 25, 36, 50.
Liberius 344, 369.
Libertinismus 111.
Libitinarii 151.
Licentius 468.
Licht 169, 552; vgl. lucernarium, — =meß 343, 354, — =tag 4.
Licinius 204, 205, 296, 299, 311.
Liebeserzählungen 181.
Liebesmahl, s. Agape.
Liebestätigkeit 49, 314, 374.
Ligo 246.
Lilien 491.
Limitanei 291.
Limone 250.
Linifarii 236.
Lintearii 236.
Lintrarii 211.
Lirae 244, 246.
Litanei 337, 354.
Literatur 318, 433, — =verfall 165.
Liturgien 206, 542.
Locutius 147.
Löffel 338, 454.
Löwe 171, 454, 480.
Logos 91, 128, 137, 312, 572.
Lohn 208, 221, 236, s. Taglohn.
Lohnarbeit 45.
Lohngesetz 277.
Lohntarif 237, 238.
Lohnwerk 236.
Lokalgötter 121.
Longin 131.
Longos 488.
Lorbeeren 491.
Lorum 327.
Losscheine 201, 263.
Lucernarium 329.
Lucia 203.
Lucina 203.
Lucullus 234.
Lüge 33.
Lukas 316, 385, 468, 562, — =bild 450.
Lukian 49, 120, 151, 198.
Lupanar 195.
Luperkalien 343.
Lupinen 247.
Lustralis coll. 279.
Lustrator 142, — =tion 448.
Luxus 235, 445.

Luzifer 369.
Lydia 24.
Lymphaten 87.
Lyon 79, 84, 226, 454, 470.

Macchia 253.
Macrobius 441.
Mafors 102.
Magazin 11.
Magie 77, 112, 115, 557, —=r 112, 113, 486, 517.
Magister 254, 292, 519.
Magistratus 79.
Magnetstein 480.
Mahl 17, 128, 149, 162, 410, 417, 439, 472, 545, 554.
Maier 257, 261, 270.
Mailand 296, 321, 341, 369, 470, 504, 542.
Majestätsverbrechen 77, 79, 516.
Makarius 414, 418, 420.
Makkabäer 193.
Makrina 552.
Makrokosmos 136.
Malerei 64, 165, 169, 570.
Mallei 213.
Mammas 190, 478.
Manciana, lex 268 ff.
Mandra 414.
Mandragora 481.
Manes 118, 185, 189, 457.
Manicae 261.
Manichäismus 112, 118, 319, 348, 457, 458, 466, 494, 540.
Manipel 285, 327.
Mansionarius 22.
Mantel 95, 164, 172, 416.
Mantik 317.
Manus 148.
Mappa 289, 535.
Marcellus 352.
Maria 82, 345, 393, 413, 423, 493, 580.
Maria Maggiore 344.
Maria Geburt 346, — Himmelfahrt 346, — Reinigung 343, 345, — — Verkündigung 172, 343.
Marienbilder 173, 345.
Marinus 65.
Marios 66.
Marc Aurel 79, 83, 94, 194, 255.
Marcia 84.
Markomanus 283.
Markt 262, 274, 303, 367, 545, — =schreier 142.
Markus 187, 354.
Markuskirche 571.
Marmorwerke 212.
Maro 562.
Mars 113, 556.
Marseille 228, 450, 454.
Martha 580.
Martin 384, 428, 431, 454, 552, 560, 564.
Martyrer 36, 37, 84, 192, 348, —=Hinrichtung 197, — =Unterweisung 193.
Maschine 235.
Maske 96.
Massa 189, 264.
Massalianer 323, 424.
Massari 254.
Masseria 254.
Materie 114.
Matrikel 375.
Matrone 173.
Matrose 237.
Maturus 84.
Matutin 330, 561.
Mauer 237, 417, 501.
Maura 196, — =us 454.
Maurice, St. 203.
Mauritius 66, 203.
Maus 323, 566.
Maxentius 295, 312.
Maximian 133, 203, 290, 295, 314.
Maximilian 66.
Maximin 78, 186, 196, 205.
Maximus 187, 503, 577.
Medaille 348.
Mediastini 260.
Medusenhaupt 169, 348.
Meer, rotes 170.
Mehl 109, 259.
Melania 396.
Melioration 244, 272.
Melite 488.
Melito 78, 297.
Melotes 416.
Mensch 136, 482, — =werdung 577, — =achtung 48.
Menuti 350.
Mergelung 244.
Merida 162.
Merkur 113, 178, 453, 454, 516, 556.
Merobaud 283, 286, 515.
Messe 11, 139, 152, 336, 563.
Messer 211.
Messiasreich 109.
Messores 260.
Metallarii 213.
Metanoia 358.
Methodius 34.
Metreten 109.
Metropolit 403.
Metzger, s. Fleischer.
Michael 112, 117.
Midas 407.
Mieder 530.
Milch 252, 288, 341.
Milariense 231.
Militärfiskus 497, s. Soldaten.
Mime 332, 335, 401, 484, 534.
Minerva 113, 454.
Minucius, Felix 59, 74, 75, 90, 175, 179.
Mischehe 60.
Missa, s. Messe.
Mission 447, 566.
Mitgift 309.
Mithras 112, 116, 121, 125, 130, 295, 343, 448, 454 — =brüder 126.

Mitra 327.
Mittelfinger 145.
Mittwoch 14, — =faſten 340.
Modeſtus 368.
Mönchtum 95, 100, 116, 317, 412, 419, 428, 451, 505, 539, 546, 559, — iriſches 424.
Mönchsarbeit 252, 419, — =ehe 568, — =ausartung 422, — =heiligkeit 421, — =kleidung 559, — =ordnung 415, 561, — =ſpeiſe 416, 559, — =weihe 567, — =wohltätigkeit 421.
Mörtel 501.
Mohamedaner 118, 330, 552.
Mohr 454.
Monacus 259.
Monasterium 329.
Monika 54, 393, 457, 461.
Monogramm Chriſti 295, 348.
Monophyſitismus 520, 574.
Monotheismus 122, 295.
Montaniſten 21, 30, 100, 110, 177.
Mord 27, 33.
Morgen 222, ſ. Jauchert.
Morgenland 144, 430.
Moſaik 483, 522.
Moſaismus 106, 112, 118, 188, 469.
Moſchophorus 172.
Mücke 414.
Mühle 259.
Müller 183, 211.
Münze 231, 238, 243, 290, 299, 369.
Müßiggang 47.
Mumien 157, 184.
Munera 206, 275.
Municipium 263.
Muſäus 318.
Muſik 484, 566.
Muſiola 190.
Mutter 511.
Myrrhe 198.
Myſterien 48, 92, 115, 124, 134, 577, — chriſtl. 72, 134, 139, — d. Gnoſtiker 116, — =philoſophie 128, — =theologie 134.
Myſticismus 111.
Mythen 90, 113, 122, 318, 441.

Nadeln 154.
Nächſtenliebe 40, 378.
Nahrung 288.
Namengebung 146.
Narciſſus 54.
Naſiräer 106.
Natalia 196.
Natalitia 348.
Natur 572, — =alismus 167, — =betrachtung 477, — =gefühl 175, 476.
Naturalleiſtungen 18, 368, — =ſteuern 206.
Nazaräer 106.
Nazarius 436, 454.
Neb 112.
Neptun 87, 123, 178.
Nereiden 450.
Nereus 66, 177.
Nero 209.
Neſtor 187.
Neſtorius 118, 573.
Neujahr 542.
Neuplatoniker 128, 298, 313, 487.
Neupythagoräer 128, 487.
Neurom 211.
Neuſiedler 272.
Nicäa 63, 320, 386, 407.
Nikephorus 52.
Nikolaiten 25.
Nil 451.
Nilus 393.
Nikomedien 302.
Nimbus 393, 517.
Nokturn 330.
Nola 384.
Nomismus 111.
Non 14, 329, 336, 417.
Nonna 391, 447.
Nonnen 24, 417, — =weihe 567.
Nonnos 318.
Notar 404.
Novation 539.
Novemdialia 159.
Noviziat 425.
Nüchternheit 341.
Nüſſe 342.
Numidien 223.
Numidikus 193.
Nummularii 211.
Nus 114.
Nymphen 479.

Oblaten 567.
Oblationarium 326.
Oblias 106.
Obolen 320.
Obſt 264.
Occare 246, 260.
Ochs 171, 260, 291.
Ökonom 350, 372, 407, 412.
Öl 143, 197, 226, 248, 264, 337, 342, 350, 415, 416, — =bäume 244, — =berg 342, — =preſſe 254, — =zweig 171.
Officina 212.
Offizier 66, 497.
Oikonomie 446.
Okulieren 419.
Olive 524, 552.
Olybrius 439, 442.
Olymp 318.
Olympiker 142.
Omophorion 327, 535.
Onager 284.
Onophrius 423.
Opfer 3, 8, 18, 311, 485, 550, — =verbot 312.
Ophiten 115, 118.
Oppidum 263.
Orakel 123.
Orange 409.
Orante 3, 103, 345.

Orarium 289, 327.
Oratorium 403.
Orgien 72, 115.
Orient 174, 185, 200, 430, 450, 578.
Originarii 266.
Origines 51, 84, 88, 96, 136, 298, 345, 354, 391, 476, 479.
Oromasdes 121.
Orontes 557.
Orpheus 92, 169.
Orphiker 114, 115.
Osiris 448.
Ossipago 147.
Ostern 16, 343, 442, — =ablaß 364, — =fasten 340, — hymne 493, -- =lamm 343.
Ostgoten 499.
Ostia 227, 228, 461.
Ostiarius 22.

Paarungen 114.
Pacatus 426, 515.
Pachomius 104, 414, 420, 422, 424, 426.
Pacht 226, 265, 271, 273.
Padua 226.
Pächter 219, 256, 273, 545.
Pänula 164, 326.
Paganen 440, 489.
Palästina 89, 158, 322.
Palatini 291.
Palladius 220, 278, 420.
Pallae 554.
Palearium 259.
Pallas 450, 514.
Pallium 95, 164, 171, 326, 531.
Palme 171, 532, — =sonntag 342.
Palmyra 165, 229.
Pammachius 383, 443.
Pampinatores 260.
Pandien 352.
Panegyriken 334, 525.
Panis gradilis 513, 544.
Panopolis 451.
Pantänus 476.
Pantaleon 562.
Pantheon 450.
Panther 480.
Pantoffel 235.
Panzer 284.
Paphnutius 278, 407.
Papinian 527.
Parabolanen 339, 377, 403.
Paradies 136, 182.
Paraklet 110.
Paramente 326.
Paranymphen 149, 550.
Parentalia 160.
Paris 163.
Parität 297.
Parmenio 190.
Parochien 403.
Parricidium 306.
Parteiungen 401, 424.
Pastoralbriefe 49.
Patera 550.
Patriarchen 403, 438.
Patrik 409, 563.
Patriotismus 515.
Patrone 68, 266, 275, 279, 375, 437.
Paula 413, 421, 475.
Paulina 188, 383, 488.
Paulinus von Nola 350, 351, 377, 381, 383, — von Pella 504.
Paulus Eremit 188, — M. 196, — von Latros, — v. Samosata 102, 131, 322, 405.
Paulusbilder 173, 384, — =tonsur 559.
Pech 226.
Pecuarii 211.
Pegasus 313.
Peitsche 194.
Pelagia 196, 413, 538.
Pelagius 118, 464.
Peragenor 147.
Peregrinen 283, s. Fremde.
Pergamum 39.
Peribexion 481.
Peripatetiker 89.
Peristil 173.
Perlen, s. Edelsteine.
Perpetua 85, 198.
Perser 227, 354, 521.
Perseus 91.
Person 572.
Pertinax 152, 272.
Petersbasilika 544.
Petiliana 263.
Petorritum 255.
Petronilla 568
Petrus 26, 46, 50, 73, 89, 105, 352, 444, — Cun. 203, 292.
Petrusakten 108, — =bilder 173, 346.
Pfahl 197, 288, 417, — =kirche 288.
Pfand 218, — =recht 218.
Pfanne 197.
Pfau 171, 482.
Pferd 171, 323, 485.
Pfingsten 343.
Pflanze 479.
Pflegschaften 406.
Pfund 109, 231, (I, 261).
Phalanx 285
Pharisäer 482.
Philadelphia 39.
Philanthropa 209.
Philipp 24, 82, 186, 200.
Philo 105, 136.
Philosophen 77, 90, 94, 123, 127, 179, 215, 233, 553. — =mantel 95, — =schulen 64, 88.
Philosophie 128, 588.
Philostratus 128, 160.
Phoebe 24.
Phönix 171, 481.
Phrygier 517.
Phylakterien 323.
Physiologus 480.
Pilatus 78, — =akten 133. 205.
Pileus 327.

Pilentum 259.
Pilger 25, 376, 566, — =häuſer 329, — reiſe 352.
Pilum 284.
Pinien 491.
Pionius 187.
Piſa 429.
Piscina 252.
Piſtis 115, 129.
Piſtoja 240.
Planeta 326 (125).
Planwagen 259.
Platanen 491.
Plato 87, 90, 132, 136, 459, 462.
Platoniker 90, 125, 128.
Plattform 562.
Platzordnung 9, 10.
Plaustrum 259.
Plautus 261, 543.
Pleroma 114, 115.
Plinius 11, 78, 80, 141, 152, 175, 213, 230, 246, 261, — d. J. 258.
Plutarch 107, 123.
Podium 326.
Polemo 187, 203.
Politika 197.
Polizei 78, 82, 199.
Pollentia 147.
Pollinctores 151.
Pollux 436.
Polykarp 82, 192.
Polyeuktes 66, 187.
Pomarium 259.
Pomeranze 250.
Pomerium 155.
Pompeji 155, 230.
Pomponia Grăcina 58.
Pontian 186.
Pontifex 436.
Porcae 246.
Porcier 251.
Portitores 207.
Porträt 167, 483.
Portus 228.
Poſeidon 479.
Poſt 211, 237, 291, 509.
Potamiäna 84, 194.
Potenzen 462.
Pothinus 84.
Potina 147.
Praecones 336.
Prädeſtination 118.
Präfation 9, 336.
Präfekten 292.
Praefica 151.
Praesides 306.
Präſtana 147.
Prätextatus 441, 448.
Prätorium 263, 291, — =ſtuhl 67.
Prediger 90, 335.
Predigt 5, 317, 334, 563.
Preis 237, 263, 512, — =werk 236.
Presbyterianiſſen 49.
Preſſer 260.
Prieſter 3, 22, 23, 51, 120, 400, 407, 441, 563, — =ämter 68, — =ehe 394, 407.
Prisca 24.
Prim 561.
Priscilla 555.
Priscillian 495, — =iſten 118, 370.
Priscus 190, 521.
Privatandacht 11, — =kerker 218, — =ſchuldner 385, — =wohltätigkeit 382.
Privilegien 298.
Probatores 212.
Prober 439.
Probus 190, 282, 363.
Proconsules 306.
Procurator 258, 271, 365.
Profeſſoren 437.
Prognoſten 21.
Projektus 382, 551.
Proklus 577.
Prokulus 65.
Prokuratoren 271, 273.
Prometheus 169.
Pronuba 149.
Propator 114.
Propertius 152.
Propheten 5, 21, 37, 90 110.
Propolae 211.
Propſt 402.
Proſelyten 178.
Proſerpina 160.
Prostratio 293.
Protaſius 350.
Proviant 374.
Provinzen 76.
Provinzialkonzilien 403.
Prozeſſionen, ſ. Aufzüge.
Prudentius 272, 410, 439, 450, 492, 536, 544.
Prüfung 470.
Prügel 547.
Pſalmen 5, 329, 415, 468, 475.
Pſeudodionyſius 577.
Pſyche 160, 169, 183, 494, — =iker 110, 116.
Ptolemäer 207.
Pulcheria 520.
Pulpitum 326.
Pulvinus 289.
Pulvis 301.
Purpur 225, 235, 293, 301, 484, 516, 522, 583, — — =farbe 469, — händler 229.
Putatores 260.
Putei 212, 259.
Puteoli 224, 512, 525.
Pythagoreer 89, 107, 128.
Pythia 88, 310.

Quaden 83.
Quartierlaſten 53, 208.
Quatember 340.
Querſchiff 174.
Querolus 556.
Quittung 211.

Rabe 323.
Rabenmacher 237.
Räuber 33, 183, 278, 287, 357, 445, 500.
Räuberſynoden 424.

Raphanophagie 15.
Rastrum 246.
Rationale 327.
Rationalismus 111.
Raubehe 500.
Ravenna 386. 497, 516.
Realismus 167.
Rebe 492.
Rechtsschulen 473, — staat 78.
Rede 6.
Redemptores 212.
Regalien 288.
Regenpfeifer 480.
Reichsapfel 348, — kirche 138.
Reichtum 380.
Reif 293.
Reinigung 135, 145, 323.
Reise 50, 60, — beschreibung 182, — paß 50.
Reiter 82, 485.
Rekognitionen 88.
Religion 310, — verfolgung 77.
Reliquien 147, 326, 348, 543.
Remobot 424.
Rente 221, — pacht 270, 406.
Reservatfälle 31.
Reveria 190.
Rhätien 203.
Rhein 227.
Rhetoren 64, 436, 471, — schulen 473.
Riechfläschchen 154, 530.
Rigorismus 98, 111, 167.
Rind 489.
Ring 148, 348, 550, — mauer 303.
Riparienses 291.
Ritterrang 98.
Rivales 244.
Roborarium 252.
Rocken 391.
Römer 109, 465, 492.
Rösten 197.
Rogationen 354.
Rogen 375.
Roggen 288.
Rohr 255.
Romäer 508.
Roman 166, 181, 484.
Romanus 193.
Rosarien 160.
Rose 171, 183, 491.
Rot 503.
Rotarium 229, 291.
Ruderknecht 228.
Rufin 519, — a 194.
Runcatores 260.
Ruß 530.
Russiana 387.
Rute 561.
Rutilius 429.
Rutramina 214.

Saat 556.
Sabaoth 118.
Sabanum 289.
Sabazios 123.
Sabbas 425.
Sabbat 14, 340.
Sabellius 137.
Sabina 81, 195, — us 396, 418.
Saburrarii 211.
Saccarii 211.
Sack 148.
Sänfte 517, 522.
Säule 562, — steher 418.
Sakramente 92, 117, 577.
Sakrileg 77.
Sakristan 372, 404.
Sakristei 173, 329.
Salarium 208, 211.
Salbe 530, — ung 143.
Salonina 189.
Salsa 452.
Saltus 269, — arius 258.
Salvian 279, 479, 505.
Sampsäer 322.
Samstag 15, 340, 561.
San Clemente 126.
Sandale 235.
Sandapila 152.
Sanktus 84.
Sarabaiten 424.
Saragossa 334, 431.
Sarg 153.
Sarracum 259.
Sarritores 260.
Sasaniden 346.
Sasimä 370.
Satan, s. Teufel.
Sator 260.
Saturn 178, — alien 58, 343.
Scapharii 211.
Scapula 85.
Scauriae 214.
Schlächter s. Fleischer.
Schaffner 260.
Schalotte 250.
Schattenfüßler 70.
Schatzkammer, s. arca.
Schauspiele 96, 534.
Schauspieler 30, 33, 64, 142, 402, 510, 522, 536, 545, 551.
Scheidebrief 61.
Scheidung 97, s. Ehe.
Schein 513, s. libelli.
Schellen 154.
Schenkung 309.
Scheune 374.
Schicksal 303, 555.
Schiff 171, 237, 421, 426, 483, 486, 492.
Schiffer 331, 510, — fahrt 227.
Schild 284.
Schlacke 214.
Schlächter 208, 211, 265, 510.
Schlaf 425, — pulver 184, — säle 560.
Schlange 115, 171, 302, 417, 453, 480, — kult 123.
Schleier 102, 147, 410, 549, 559, 567.
Schloß 235.
Schmarotzer 541.
Schmelzöfen 214.
Schmerz 422, 548.
Schmiede 236, 262, 269, 429.
Schminke 391, 530.
Schmuck 554.
Schneider 239.

Schnellläufer 142, — =schreiber 8.
Schnudi 451.
Schöpfung 462, 478, — =sgeschichte 136.
Scholaren 471.
Schollenpflicht 266.
Schränke 445.
Schreiner 237, 420 (I, 51).
Schrift, hl. 119, 200, 233, 391, 474.
Schüssel 150.
Schuhe 147, 289, 425.
Schuldbewußtsein 124.
Schuldner 218, 305, 365, 384, 545.
Schule 21, 64, 116, 162, 567, — =verein 471.
Schuster 235, 262.
Schwalbe 482.
Schwarz 253.
Schwein 211, 454.
Schwermut 418.
Schwert 284.
Scillitanische Mart. 84.
Scriptura s. Schrift.
Sebastian 66, 203.
Secretum 337, — =arii 362.
Seele 129, — =arzt 35, — =leitung 35, — =leben 168.
Seeverkehr 227.
Segel 227.
Segmente 522.
Segnung 335.
Seide 225, 522, 530, 546.
Selbstmord 310, 554, — =verleugnung 101.
Sella 535.
Semiarianer 320.
Semiten 174.
Senat 449, — =toren 503, 519, 522, 524.
Sennen 188.
Sentia 147.
Serapia 81, 195, — =io 55.
Serapis 123, 451, — =diener 112, — =mönche 103, 414, 416.
Serena 520.
Sergius 352.
Servi 265, s. Sklaven.
Septimius 66, 84, 302.
Sesterze 162, 259 (I, 269).
Seth=Typhon 112.
Severianus 205.
Severin 288, — =us 441.
Sevum 287.
Sext 319, 336.
Sibyllen 90.
Sidonius 386, 497, 536, 540, 557, 560.
Siebenschläfer 187.
Sige 114.
Silicernium 159.
Siligo 259.
Silvia 342, 354, 360.
Similago 259.
Simäthe 486.
Simeon 46, 80.
Simon Mag. 105, 401, 565.
Simpulum 550.
Sinonis 183.
Sirenen 169, 479.
Siroi 259.
Sisinnios 417.
Sittlichkeit 285, 310 (40, 394).
Sixtus 188.
Sizilien 163, 188, 246, 268.
Skeptiker 90.
Sklaven 54, 221, 260, 307, 366, 387. 499, 528, 546, 561, 566, 580, — =arbeit 221, — =schriften 54, — =ehe 55, — =flucht 389, — =kolonen 266, — =zeichen 390, — =züchtung 222.
Skorpion 118.
Smyrna 39, 187, 192.
Söldling 497.
Soldat 66, 72, 142, 299, 340, 370, 435, 497, 498, — =beruf 65, — =dienst 47, — =stand 434.
Solemnitas nominalium 146.
Solidarhaft 210, 279.
Solidus 231, 503.
Sommergetreide 247.
Sonnendienst 13, 71, 130, 190, — =gott 64, 130, 169, 303, — =tempel 165.
Sonntag 13, 131, 298, 340, — weißer 144, — lesung 5.
Sopater 123.
Sophia 114.
Sophienkirche 303, 328, 571.
Sophron 332.
Sotades 332.
Sozialismus 238.
Späße 149, 551.
Spanien 67, 98, 162, 174, 182, 203, 213, 270, 326, 334, 350, 409, 453, 470, 501, 506, 533.
Speculatores 292.
Speer 284.
Speichel 145, 147.
Speisung 224, 304, 323, 439, 496, 512, 544.
Spekulation 47.
Spekulanten 47.
Spelt 247.
Spiculum 284.
Spiegel 530.
Spiele 67, 442, 540, 550, — =leute 47, — =zeug 154, — =Spindel 150.
Spitäler, s. Hospitien.
Sportel 211.
Staat 75, 77, 510, — =amt, s. Beamte, — =auffassung 76, — =betriebe 223, — =dienst 65, 398, — =feindlichkeit 432, — =freundlichkeit 435, — =handwerker 510, — =mechanismus 510, — =schuldner 384, — =speisungen 512, — =sinn 515, — =zünfte 210.
Stab 172.
Stacheln 197.
Stadt 263, 439, 501, — =luft 270, — =flucht 399,

—=leben 477, — =mauern 501, — =polizei 368, — =räte 67, 453, — =volk 441.
Stagirius 455.
Stallfütterung 244.
Statanus 147.
Stater 235, 503.
Statio 14, 60, 353, 418, 476.
Statuen 449, 487, 520.
Steinbock 480.
Steinwälle 417.
Stephanus 347.
Sterbende 150.
Stern 171, — =deuter 142, 444, — =gesang 92.
Steuern 206, 207, 230, 276, 306, 404, 435, 452.
Steuerdienst 435, — =einheit 276, — =erpressung 278, — =freiheiten 277, 373, 404, — =haft, — =last 206, 384, — =pacht 209, — =rückstände 209.
Steuermann 237.
Stiefel 235.
Stiftung 160, 315, 439.
Stilicho 449, 520.
Stimula 147.
Stock 561.
Stoikismus 89, 90, 128.
Stola 327, 531.
Stollen 213.
Sträflinge 215, 261, 364.
Strafrecht 363.
Straßen, s. Wege.
Stratege 519.
Stratores 292.
Strenae 446.
Strümpfe 289.
Studion 418.
Stücklohn 237.
Stufe 562.
Stuhl 522.
Stundengebet 4, 330 (I, 94, 476).
Subjektivismus 462.
Sudarium 327.
Sühnungen 352.
Sünde 24, 27, 465, — =fall 136, — =tilgung 31.
Sünderinnen 413.
Subscripti 143.
Suffibulum 102.
Suggestus 326.
Sulci 244.
Sulpicius 429, 560.
Supplikationen 354.
Susanna 170, 538.
Susceptores 211.
Symbol 26, 119, 136, 143, 570, — =ismus 167.
Symeon 562.
Symmachus 286, 434, 441, 449, 504, 514, 524, 525, 533, 546.
Synagoge 4, 116, 324, 333.
Synaxen 354.
Syncellus 409.
Syneisakten 25, 409, 424.
Synesius 148, 282, 283, 313, 358, 408 418, 419, 517.
Syrakus 203, 488.
Syrier 174, 183, 185, 226, 322, 425.
Syrinx 489.
Syzygien 115.

Tabennu 420.
Tabernen 262, 393, 539.
Tablinum 325.
Tänze 128, 352, 432, 484, 520, 535, 537, 542, 551, — =r 30, 33.
Täufling 142.
Tafel 513, 522, 539.
Taglohn 223, 237, 277, 542.
Talisman 118.
Tarragona 188, 402.
Tasche 566, — =tücher 411.
Tatian 48, 62, 66, 101.
Taube 107, 125, 141, 147, 301, 343, 548, — =formel 26, — namen 144, — =kirchen 441, — =ritus 143, 144, — =wasser 125, — =zellen 329.
Taurobolien 124.
Tausendjähr. Reich 109.
Teilpacht 268.
Teilung 234.
Telemach 533.
Tempel 3, 51, 165, 312, 315, 343, 440, 449, 452, — =dienst 48.
Terentianus 73.
Terracina 513.
Tertiare 246.
Tertullian 43, 44, 64, 67, 75, 76, 85, 95, 98, 179, 224, 250, 297, 298, 345.
Terz 329.
Terzeria 247.
Testa 214.
Testament 161, 370.
Teufel 109, 287, 454, 497, — =bund 455.
Thais 413.
Thalassius 150, 421.
Tharsia 487.
Theagenes 485.
Theater 188, 286, 442, 446, 449, 472, 533, — =besuch 178.
Thebais 421.
Thekla 24, 144, 171, 177, 196, 538.
Themis 283.
Themistius 436.
Theodor K. 534, — von Mopsvestia 138.
Theodora 195, 520.
Theodoret 352, 385, 392, 395.
Theodosius 166, 277, 282, 324, 357, 370, 373, 425, 426, 449, 451, 457, 477, 505, 515, 516, 520, 533, 536, — II 470, 521.
Theodot 63, 176, 203, — von Samosate 322.
Theodul 562.
Theokratie 292, 514.
Theoktistos 425.
Theologie 476.

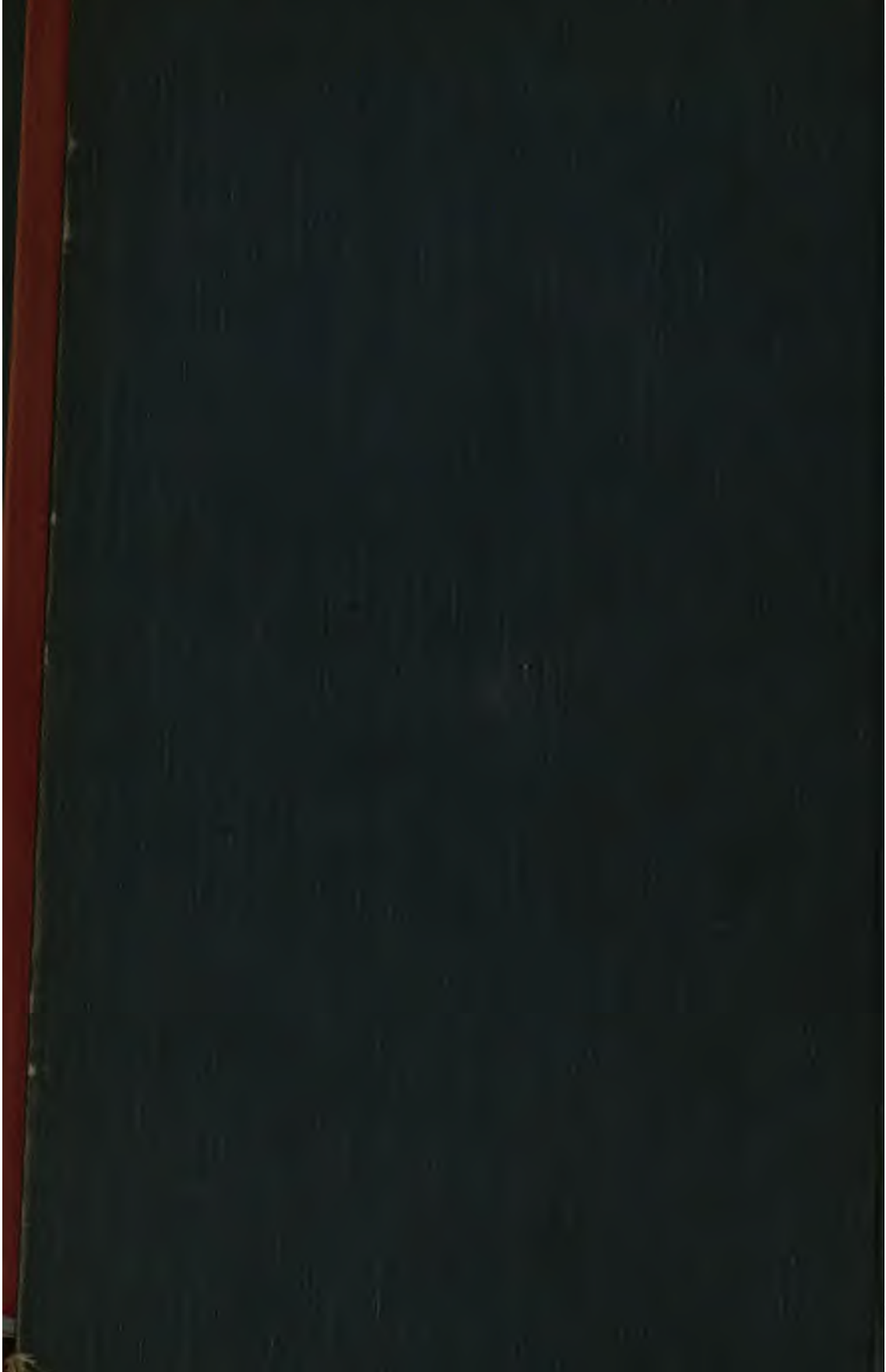
Theophanie 132, 133.
Theophilus 455.
Therapeuten 102, 103, 105.
Therasia 384.
Theſander 488.
Theſaurare 404.
Theſſalonich 357, 505.
Thomas 108, 352, 555, — =akten 108, 177.
Thule 182.
Thumelici 537.
Thyatria 39.
Tiberius 179.
Tibicines 151.
Tiburtius 203.
Tierhetzen 453, 534, — =opfer 125, — =zauberer 142, — =zwinger 197.
Timotheus 196.
Tintinnabula 152.
Tipaſa 452.
Tiſch 326.
Tituli 339.
Tod 150.
Todſünden 27.
Todesmut 198, — =qualen 197, — =ſtrafe 51, — =tag 159, — =urteil 358.
Töpfer 221, 241, -- =öfen 214, — =waren 226.
Toga 95, 535.
Toilette 530.
Toleranz, ſ. Bildung.
Toleranzedikt 296.
Tomenta 289.
Ton 484.
Tonſur 428, 559.
Topf 235.
Totenbeſtattung 150, 153, — =dienſt 159, — =erweckungen 51, -- =gebräuche 551, - - =kultus 150, 350, — =liturgie 171, — =mahl 159, — =magie 150, — =meſſe 339.
Tor 125.
Tortur, ſ. Folter.
Tractoria 291.
Traditoren 199.
Trajan 78, 80, 269, — =ſäule 165.
Trauben 109, 337.
Trauer 525.
Trauung 550 (148).
Tremiſſe 542.
Tribunal 172, 326.
Tribunus 261.
Tribus 415.
Tributarii 266, 276.
Trichorene 163.
Trier 226, 370, 428, 470, 501, 563.
Triopion 160.
Triſagion 8.
Triumphbogen 328, 570.
Troas 187.
Trödler 320.
Troilus 436.
Truckſyſtem 216.
Trunkſucht 33, 539.
Tryphaina 24.
Türhüter, ſ. Ostiarii.
Türken 457.
Tugurium 244.
Tunica 172, 234, 326, 416, 430, 524, 535.
Turteltaube 480.
Tyche 303.
Typhon 347.

Überläufer 500.
Übertritte 439.
Ulpian 263.
Ungerechtigkeit 502.
Unholden 514.
Union hypoſt. 574.
Unkeuſche, ſ. Hurer.
Unruhen 78, 504.
Unſicherheit 500.
Unterhalt 23, 406.
Unternehmer 270, -- =kapital 220.
Unterricht, ſ. Schule.
Unzucht 28, 29, 142, 528.
Uranius 384.
Urbika 504.
Urhörner 286.
Urbs 263.
Urinatores 211.
Urne 153, 543.
Uroffenbarung 106.
Urſinus 369.
Urweſen 114.
Urzeugung 463.
Ustores 151.
Utricularii 211.

Vacarii 254.
Valens 267, 322, 323, 421.
Valentinian 213, 348, 537, — II 324, 361, 513, III 212, 515.
Valerian 79, 189, 208.
Valerius B. 334.
Vandalen 384, 452.
Vaterland 75.
Vectigal 207, 208, 275.
Vegetarianer 34.
Veilchen 171.
Velamen 554.
Velum 102.
Venaſa 353.
Venedig 507, 571.
Venus 113, 454, 488, 540, 556.
Verbrecher 306.
Verbrennen 152.
Vereine 161, 239, ſ. Zünfte.
Verfluchung 112.
Vergiften 529.
Vergil 391, 441, 493, 540.
Verlobung 550.
Vernulae 266.
Vervagere 246.
Verwaltung 258, 261, 368.
Veſper 329.
Vespillones 151.
Veſta 102, 449, 517.
Veteretum 246.
Vexillationes 285.
Viaticum 161.
Vicani 265, — -arii 292, 306, 403.
Vienne 454.

Viehmeister 254, — =zucht 250.
Vigil 16, 330, 340.
Vigilantius 326, 350, 393.
Viktoria 449, 514.
Viktorin 468.
Villa 258, 263.
Villicus 207, 258, 261.
Vincentius 203, 334.
Vipasca 214, 230.
Viper 482.
Visceratio 159.
Vision 295, 504.
Vogel 341, 490, — =deuter 142.
Volk 541, — =ärzte 376, — =beschuldigungen 77, — =religion 74, — =unruhen 504, — =unterricht 48, — =wirtschaft 248.
Vollendung 135.
Vorhang 325.
Vorheuler 151.
Vorkaufsrecht 279.
Vormundschaft 406.
Vornehme 68, 522.
Votivmesse 339.

Wachs 226, — =larve 152.
Wachtschiff 227.
Waffen 284, — =tänze 486.
Wage 171.
Wagen 251, 255, 259, 291, 410, 522, — =lenker 142, — =schuppen 259.
Wagner 237.
Wahnsinn 87.
Wahrsager 30, 33, 47, 142, 297, 556, 565.
Wald 212, 255, 286, — =bruder 95, — =wirtschaft 287.
Walker 236, 239, 260, 416.
Wanderprediger 25, s. Fremde.
Wasser 212, — =gräben 244, — =leitung 304, 368, — =mühle 235.
Weber 226, 260, 369.
Wechsel 232, — =diskont 233.
Wechsler 320.
Wege 208, 273.
Weib 97; s. Frau.
Weichling 142.
Weiden 128, 253.
Weidende 423.
Weidewirtschaft 287.
Weihnachten 343, 542.
Weihrauch 449, 452, 552.
Weihwasser 552.
Wein 226, 248, 264, 331, 337, 391, 416, 430, — =stock 249.
Weise, drei 172.
Weissagungen 88, 142.
Weizenkuchen 148.
Welt 96, — =bildung 115, — =geist 57, — =harmonie 92, — =prinzip 69, — =religion 74, — =scheu 57, — =staat 76, 465.
Werften 227.
Werktag 336.
Winken 247.
Widerhacken 284.
Wiederkehr 138.
Wiedertaufe 144.
Wiederverheiratung 97.
Wiederversöhnung 29, 31, 36.
Wiege 145.
Wiesen 251.
Winde 169.
Wintergetreide 247.
Wirtshäuser, s. Tabernen.
Wisent 286.
Witwen 24, 97.
Wöchnerin 146, 376.
Wohlgeruch 410.
Wolf 478.
Wolle 391, — =weberei 236.
Wortgottesdienst 4.
Wucher 357, 385.
Wucherer 33, 220, 386.
Würfelspiel 30, 199, 540.
Wulfilaich 563.
Wunder 87, 122, — =bilder 172.

Xenodochien 50, 376.
Xenophon von Ephes. 184.
Xerophagie 15.

Zagreus 451.
Zahlen 556.
Zauberer 112, 142, 198, 323, 397, 565.
Zauberei 88, 297, 311, 447, 453, 556, — =tafel 117, — papyri 112.
Zaun 259.
Zehent 18, 272.
Zeichendeuter 142.
Zeiten 556.
Zeitpacht 271.
Zellen 163, 414 f., 428, 560, 567.
Zeno 274.
Zenobia 131, 165, 232, 523.
Zenobius 65.
Zentralbau 165, 571.
Zentralisierung 76, 571.
Zeremonien 1, 293, 516, 548, 565, 580.
Zeus 121, 123.
Ziege 489, — =fell 559, s. melotes.
Zimmermann, s. fabri.
Zins 63, 218, 385, — =verbot 385, 579, — =wucher 63.
Zirkus 543.
Zither 142, 332, 391.
Zoe 81.
Zöllner 33, 229.
Zoll 207, 229, — =gebiet 229.
Zosimas 413.
Züchtigung 362, 388.
Zünfte 210, 212, 238, 510.
Zweifler 41.
Zwiebel 254.
Zwinger 258, 261.
Zwischenpächter 270.